عمالاولاده
٢٧٤

٥٠٧

كتاب عقد القلائد في حل قيد الشرائد

ونظم الفرائد
تأليف الإمام العلامة
قاضي القضاة أمين الدين
ابن وهبان رحمه الله

وقف المرحوم مولانا محمد شاه المولوي ... الصدر
فمن بدله بعدما سمعه الآية

برسم الخزانة الكريمة العالية القضائية الشهابية
شهاب الدين أحمد المقتفي إمام المقام الشريف ... عمرها الله

Eser, Zerteçiye ait tekmile şerhi değildi İbni Vehban'ın elfiye şerhidir.

SÜLEYMANİYE G. KÜTÜPHAN
Kısmı : Süleymaniye
Yeni Kayıt No.
Eski Kayıt No. 507
Tasnif No. 297.4 (977) = 927

بسم الله الرحمن الرحيم ۞ صلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم ۞ رب يسر يا كريم

۞ قال سيدنا ومولانا الشيخ الامام العالم العلامة المتقن الحافظ المتفنن الناقد ۞
۞ جامع اشتات المعارف والعوارف فريد الزمان ووحيد الاوان حجة الفقها ۞
۞ ولسان العلما المؤلف المصنف الحبر المرصف قاضي القضاة امين الدين ۞
۞ ابو محمد عبد الوهاب بن سيدنا ومولانا الشيخ الامام العالم العامل العلامة ۞
۞ الصالح شهاب الدين ابي العباس احمد وهبان الحارثي المزي الحنفي تغمده ۞
۞ تعالى برحمته واسكنه بحبوحة جنته ونفع المشتغلين به وبعلومه ۞

۞ الحمد لله الذي ايد الشرع الشريف واحكم احكامه وابد المذهب الحنيف واعلا اعلامه وارسل سيدنا محمدا عبده ورسوله فبين حلاله وحرامه صلى الله عليه وعلى اله واصحابه الذين جلوا الظلم والظلامه صلاة متصلة الى يوم القيامة **وبعد** فلما رايت الهمم قاصره والاذهان فاتره والعمر قصيرا عن بلوغ المراد والعلم مديدا لا امد له ولا امداد، وكنت قد شرعت في تعليق شرح قصيدتي الموسومة بقيد الشرايد ونظم الفرايد مستوفيا على جميع مسايله كل المذاهب فظننت ان يرغب عنه لطوله الراغب فقصدت ان املي عليه شرحا بين القصير والطويل مشيرا فيه بالتوجيه الى اوضح دليل مبينا فيه بعض الاعراب مقتصرا فيه على اللباب من كل باب معزيا المسايل الى اصولها مثبتا فيها ما امكن نقولها وسميته **عقد القلايد** في حل قيد الشرايد ونظم الزوايد والله ولي الاعانة على التكميل وهو حسبي ونعم الوكيل واياه اسال ان ينفع به ويجعله خالصا لوجهه الكريم

۞ **بدأنا بحمد الله اجدر ۞ وما ليس مبدوا به فهو ابتر** ۞

البداة كالقراة قاله المطرزي وقال البداية عامية وعدها ابن بري في الاغلاط، وقال الصواب البداءة كقلامة، وحكى الاصمعي في مصدر بدأ ابدأ او بدأة وبدءا بالضم وزاد ابو زيد بدأه كنفاحه، وحكى ابن القطاع بدية بالشي وبديت به قدمته قال وهي لغة انصارية، وانشد عليه قول ابن رواحة، باسم الاله وبه بدينا، ولو عبدنا غيره شقينا، فحينيذ لا يكون البداية من الاغلاط ولا عامية، فبدأنا مصدر مضاف الى الفاعل، وبالحمد متعلقه، ويجوز ضم الدال على الحكاية، والحمد هو الثنا الكامل، وهل هو بمعنى الشكر، او اعم مطلقا او اخص مطلقا، اقوال الثها الصحيح ان بينهما عموما وخصوصا، والمدح اعم من الحمد لصدقه على العاقل وغيره، واللام فيه للاستغراق وقالت المعتزلة للتعريف وهو بنا على خلق الافعال واجدر خبر بدأنا اي احق واولى، وما موصول مبتدا صلته ليس، واسمها الضمير العايد، ومبدءا به خبرها وبه متعلق مبدوا وهو في موضع رفع به، والها في به تعود على الحمد او على اسم الله تعالى اي والامر الذي ليس مبدوا بحمد الله الحمد فيه ابتر، ويحتمل ان يكون به في موضع نصب ويكون الضمير الذي في مبدوا هو العايد على ما اي الامر الذي ليس مبدوا وهو بالحمد فهو ابتر اي اجذم يعني مقطوعا لا راس له والمعنى ان بدأتنا معاشر المصنفين بالحمد لله في اول التصانيف اولى واحق تاسيا بكتاب الله تع وتيمنا به، واشرت في عجز البيت الى ما رواه ابو داود عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو اجذم والاجذم معناه المنقطع الابتر الذي لا نظام له وقيل قليل البركة وعن ابن عباس رضي الله عنهما لا يبدأ فيه باسم الله ولذلك كتبت في اوايل التصانيف فان قيل هل خرج المبتدئ بها من عهدة حديث ابي هريرة رضي الله عنه، قيل نعم لان الحمد لله تعالى يحصل بذكر احد اسمايه لانها جميعها دالة على الثنا عليه بخلاف غيره والله اعلم بالصواب

۞ **وتسليمنا بعد الصلاة موكدا ۞ على احمد المختار في الذكر يبشر** ۞

التسليم مصدر سلم كالتكليم مصدر كلم، وهو مبتدا مضاف الى الفاعل كما مر، وبعد الصلاة ظرف

ظرف ومخفوضه وموكدا نصب على الحال او رفع على الخبر بهمز من اكد وبدونه من وكد او اكد مخففا، وعلى يتعلق بالتسليم او الصلاة، وقيل على اسم واحمد لا ينصرف للعلمية ووزن الفعل قال الكميت ۞ الى السراج المنير احمد لا تعدلني رغبة ولا رهب ۞ وهو من اسما النبي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد، والمختار صفة وهو اسم مفعول اصله مختير ويستوي فيه اسم الفاعل والمفعول بعد القلب، وفي الذكر خبر تسليمنا ان نصبت موكدا او متعلق، ينشر اي يتلى فلا ينقطع ابدا لقوله انشر الرضاع العظم وانبت اللحم اي احياه، والمعنى قوله تعالى ان الله وملايكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما والصلاة لغة الدعا ولما كان غير معقول من الله تعالى كانت منه الرحمة ومن الملايكة الدعا ومن المومنين الاستغفار، واختلف الاصحاب في وجوبها على النبي صلى الله عليه وسلم خارج الصلاة، فقال الكرخي في العمر مرة وهو قول مالك وقال الطحاوي والحلمي كلما ذكر، واورد التسلسل، واجيب باختصاصه بغير الذاكر ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ذكرت عنده والجمهور على انها جايزة على ساير الانبيا والملايكة استقلالا وعلى غيرهم تبعا والمعنى في وجوب صلاتنا على النبي صلى الله عليه وسلم اظهار شرفه وتعظيمه اذ لا حاجة له الى صلاتنا عليه لان الله وملايكته يصلون عليه ولذلك لم يبق الله تبارك وتعالى لامته منة بل صلى على من صلى عليه بدل المرة عشر مرات قال صلى الله عليه وسلم من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرا، فان قيل ما السر في تاكيد السلام بالمصدر دون الصلاة، قيل لانه اكد الصلاة بالاخبار بان الله وملايكته يصلون عليه واعلم ان الاحاديث الواردة في الحث على الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كثيرة لا يسعها هذا المختصر

۞ **ورضوان ربي والتحية دايما ۞ على الال والاصحاب ما زلت اكثر** ۞

رضوان بكسر الرا وتميم وقيس يضمونها، وهو مصدر رضي وهو ضد السخط واهل الحجاز يعدونه بعلى وغيرهم بعن وهو نصب باكثر في اخر البيت او مبتدا وعلى الال الخبر والتحية عطف عليه نصبا او رفعا من حييته واصلها تحيية كتوجيه ماخوذ من الحياة كانهم يدعون لهم بها، كانت العرب اذا لقي بعضهم بعضا قالوا حياك الله، والنصارى يضعون ايديهم على افواههم، واليهود يشيرون باصابعهم، والمجوس ينحني بعضهم لبعض، وكانت تحية الملوك انعم صباحا، وجاءت تحية الاسلام بالسلام قال الله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام ومنه التحيات لله ودام اي ثبت من دام يدوم دوما ودواما ودايما ديمومة، وال الرجل اهله، وقيل اقاربه، وقيل اهل بيته، وقيل اتباعه وعن مالك ال النبي صلى الله عليه وسلم كل مومن ومومنة الى يوم القيمة والالف فيه مبدلة عن هاء، وقيل عن واو، والاصحاب والصحاب والصحب والصحبة بمعنى، والاصح عن الصحابي من راى النبي صلى الله عليه وسلم وامن به، وقيل وطالت مدته، وقيل وروى عنه، واكثر من كثر الشي بالضم يكثر كثرة بفتح الكاف والكسر قليل وقيل خطا ويتعدى بالهمز او التضعيف، ومعنى البيت اني ما زلت اكثر من الرضى على ال النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه واهدي اليهم انواع الاكرام دايما اذ الظاهر ان التحية كناية عن الاكرام بانواعه وهذا هو داب جمهرة المصنفين وسيرة المسلمين، والحمد لله رب العالمين

۞ **وبعد فني علم الفروع مسايل ۞ غرايب في الكتب الفخام تسطر** ۞

بعد ظرف زمان مبهم تعينه الاضافة ويقع للمكان وهو هنا مقطوع عنها اي بعد الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم والرضى والتسليم على اله واصحابه اجمعين، والفا يوتى بها عقيب بعد للتعقيب ورفع توهم الاضافة وفي علم الفروع متعلق مسايل وصفته للوزن او متعلق غرايب وفي الكتب متعلق اخر وسكنت التا تخفيفا لسدس وبابه وهو جمع كتاب مصدر كتب واصله

واصله الجمع يقال كتبت البغلة اذا جمعت بين شفرتيها بحلقة او حديد والضخام جمع ضخم صفة للكتب اي كتب عظام والسفر اي تنكشف وسمي الكتاب سفرا لانه يكشف عن الحقايق والمعنى انه لما فرغ من الخطبة اخذ يثبته على ما هو المقصود من الكتاب ويسمى براعة الاستهلال وذلك ان في الفقه من المسايل الغريبة جملة لا يقدر على تحصيلها الا من سهر الليالي في مطالعة هذه الكتب المذكوره واذهب ماله في نسخها وتحصيلها كالجامع الكبير للامام الرباني محمد بن الحسن الشيباني وكالمبسوط للامام شمس الايمة ابي بكر محمد بن ابي سهل السرخسي وكالهدايه للامام ابي الحسن علي بن ابي بكر ابن عبد الجليل المرغيناني وكالتجنيس والمزيد في الفتاوي له وكالمحيط وبدايع الكاساني وكالاحكام للامام العلامه ابي بكر الرازي المشهور بين الاصوليين بالجصاص وكشرح مختصر الامام الطحاوي له وكالذخيره ووقف الخصاف وكشرح ادب القاضي له تصنيف برهان الايمة المشهور بالحسام الشهيد واسمه عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز وكشرح الواقعات له ايضا وكعيون المسايل للفقيه ابي الليث نصر بن محمد بن ابراهيم السمرقندي وكخلاصة الفتاوي والتتمه في الفتاوي وفتاوى فخر الدين ابي المفاخر الحسن بن محمود بن عبد العزيز الاوزجندي المشهور بقاضي خان مدينه بنواحي اصبهان وكالفتاوي الكبري للخاصي وفتاوي الامام ظهير الدين وكالقنيه لنجم الدين مختار بن محمود الزاهدي وكشرح الامام العلامه ابي الحسين احمد بن محمد القدوري له ايضا وكخزانة الاكمل ومنية المفتي وروضة الناطفي وفصول الاسروشني بضم الهمزه وسكون السين المهمله وضم الرا وسكون الواو وفتح الشين المعجمه بعدها نون منسوب الى بلد كبير وراء سمرقند كذا ضبطه ابن الاثير وكشرح مختصر الامام ابي جعفر احمد بن محمد ابن سلامه الطحاوي للاسبيجابي ويقال بالقاموس البالاولي وكشرح الكنز لفخر الدين الزيلعي نزيل مصر وكالنهايه في شرح الهدايه للشيخ حسام الدين السغناقي وكنهاية الكفايه في شرحها ايضا لتاج الشريعه وكالغاية في شرحها ايضا لقاضي القضاه شمس الدين ابي العباس احمد بن ابراهيم بن عبد الغني السروجي بفتح السين المهمله وضم الرا وبعد الواو جيم وكالحاوي القدسي وشرح الفرايض السراجيه المشهور بضوء السراج وغيرها من كتب الاصحاب التي عليها الاعتماد وسيقف على كل نقل معزي الى كتابه ان شا الله تعالى والله اعلم بالصواب ∴ ∴

∴ عَلَى مَذْهَبِ النُّعْمَانِ ذِي الْعِلْمِ وَالْحِجَى ∴ الْإِمَامِ الْعَظِيمِ الشَّانِ فِيمَا يُقَرِّرُ ∴

على متعلق بتيسر او مسايل او غرايبه الكتب او الضخام او الفروع ومذهب مصدر ذهب يقال ذهب فلان الي مذهبنا اي رأي فيه رأينا والنعمن هو الامام الاعظم ابو حنيفة بن ثابت بن زوطا بن مناه الكوفي امام الايمه وسراج هذه الامه قال الشافعي قيل لمالك هل رايت ابا حنيفه فقال نعم رايت رجلا لو كلمك في هذه الساريه ان يجعلها ذهبا لقام بحجته فدل على انه كان من العلم والعقل على جانب لا نهاية له والى ذلك اشرت بقولي ذى العلم والحجى الامام العظيم الشان فيما يقرره من المسايل ويوضحه من الدلايل وحسبك من مناقبه اشتهار مذاهبه ما قال قولا الا اخذ به امام من الايمه الاعلام ولد سنة ثمانين من الهجرة وقيل سنة احدى وستين منها وقد لحق جماعة من الصحابه كانس بن مالك وعبد الله بن ابي اوفي وسهل بن سعد الساعدي وعامر بن وايلة رضوان الله عليهم قيل روى عن بعضهم وتوفي في رجب وقيل في شعبان سنة خمسين ومايه وقيل لاحدى عشرة ليلة خلت من جمادى الاولى من السنة المذكورة وقيل في سنة احدى وخمسين ومايه وقيل سنة ثلاث وخمسين ومايه والاول اصح عند الاكثر وكانت وفاته ببغداد قيل سجونا على ان يلي

يلي القضا فلم يفعل نقل بن خلكان عن الربيع قال رايت المنصور ينازل ابا حنيفه في امر القضا وهو يقول اتق الله وحكي عن الخطيب انه حكى عن المنصور انه عرض على ابي حنيفه قضا الرصافه فابى فقال له ان لم تفعل ضربتك بالسياط وقيل كان يزيد بن عمر بن هبيره اراده ان يلي القضا بالكوفه ايام مروان بن محمد فابى عنه فضربه مايه سوط وعشرة اسياط كل يوم عشرة اسواط وهو على الامتناع فلما راى ذلك خلى سبيله وكان الامام احمد رحمه الله اذا ذكر ذلك بكي وترحم على ابي حنيفه رحمه الله ومناقبه اكثر من ان يحصي او يحصر وقد صنف فيها سبط ابن الجوزي مجلدين كبيرين وسماه الانتصار لامام ايمة الامصار وصنف فيها غير نحو ذلك ولعل

∴ فَأَفْرَدْتُ مِنْهَا مَا تَيَسَّرَ نَظْمُهُ • لَعَلِّيَ فِي نَيْلِ الْعُلَى أَتَبَحَّرُ ∴

المفرد الوتر وهو الواحد تقال فرد يفرد فردا اذا صار فردا وافردته اذا جعلته كذلك والضمير في منها يعود على المسايل الغريبه المسطرة في الكتب العظيمه على مذهب الامام ابي حنيفه رضي الله عنه وما موصولة وتيسر اي تسهل نظمه الصله والعايد ولعل معناها الترجي وتقع للاشفاق والتعليل والنيل بلوغ المقصود والعلى جمع عليا وهو المكان المشرف على غيره وفي الضمن كناية عن العلوم الشرعيه والتبحر اي التوسع ومنه سمي البحر لاتساعه وفي ذلك اشارة الى ما رواه حرمله بن يحيى عن الامام الشافعي رحمه الله قال من اراد ان يتبحر في الفقه فهو عيال على ابي حنيفه او فلينظر في كتب ابي حنيفه ولا شك ان من اشتغل بهذه الكتب وادمن مطالعتها حصل من العلم على جانب لا سيما اذا اشتغل فكره في معرفتها واتعب قريحته في نظمها فانه يندر نسيانه لذلك ويصير العلم له حيلة وطبعا ويصير مطيقا لاستحضاره عند المذاكره والحاجه لان الحاصل بعد الطلب اعز من المساق بلا تعب والله اعلم

∴ وَلَمْ أَذْكُرِ الْمَذْكُورَ فِي كُلِّ كُتْبِنَا • وَمَا كَانَ مِنْ قَيْدٍ مُفِيدٍ سَأَذْكُرُ ∴

القيد ما يمنع الاختلاط بغيره ويزيل التباسه به ماخوذ من القيد في الرجل الذي تمنع الهروب ومنه قيل للفرس قيد الاوابد على طريق الاستعاره ومعناه ان الفرس لسرعة عدوه يدرك الوحوش ولا تفوته فيمنعها الشراد كما يمنعها القيد والمفيد هو ما يحصل للانسان من زيادة علم او مال قال الراجز ناقته ترمل في النقال مهلك مال ومفيد مال والمعنى من البيت انه لما ذكر في البيوت السابقه انه يذكر ما تيسر نظمه من غريب المسايل اشار في هذا البيت الى انه لا يتعرض في هذا النظم الى المسايل المسطوره في جميع كتب الاصحاب فان هذا النظم لم يوضع للمبتدي الذي ما قرا كتابا ولا فهم بابا فانه ربما خبط عليه ذهنه واوهمه تعلمه ما لا ينبغي له ان يعلمه ثم اشار الى انه ما وجد من مسايل هذا النظم مسطورا في جميع الكتب فانما نظم لزيادة قيد اغفله بعض المصنفين او فايدة يدركها من تفقه عليها من الفقها المصنفين كتقييد مفرق في ابواب بابيات يسيره تحفظ في فصل من الكتاب والله الموفق للصواب

∴ وَرُبَّتَ مَكَانٍ زِيدَ فِيهِ رِوَايَةٌ • فَأَوْضَحْتُ أَوْلَاهَا وَمَا هُوَ أَظْهَرُ ∴

رب موضوعها عند الجمهور للتقليل وقد تكون للتكثير كقول الشاعر ∴ ربما تكره النفس من الامر له فرجه كحل العقال ∴ والمعنى انه ربما ذكر الناظم مسله من الكتب المشهوره الى انه انما يذكرها لان فيها روايه زايده ذكرت في غير تلك الكتب كما ستقف عليه في موضعه ان شا الله او انه يذكر الروايه الزايده فيها ولكن لم يذكر فيها الراجح ولا ظاهر المذهب ولا ما هو اولي وبه يفتي فالناظم يذكره ويوضحه ويشير الى ما عليه العمل اما بتقديمه الروايه الصحيحه او بعبارة صريحه بان ينص على الاولويه او على ظاهر المذهب او على الاشهر او الاظهر او بقوله قال به الاكثر او الاكبر بما ستقف عليه في موضعه ان شا الله تعالى واعلم انه لما كانت هذه القصيدة غريبة المسايل غير واضحة الدلالة ولم امن من تحير بعض

الواقفين عليها بعض المسايل المنظومة فيها اصطلحت اصطلاحا اخلص فيه من عهدتها واعزى كل مسئلة
الى منزلتها فقلت ∴ وَاَسْطُرُ فِي رُؤُسِ المَسَايِلِ اَحْرُفًا ∴ تُعَرِّفُهَا مِنْ جَدْوَلٍ قَبْلُ اَسْطُرُ ∴ يقال
سطرت الكتاب كتبته وروس جمع راس وبنو تميم يتركون الهمزة فيه لزوما كما في النظم واحرفا جمع
حرف مذكر ويونث والجدول النهر الصغير لغة واصطلاحا ما رسم من اشكال تدل على غيرها والمعنى
اني اكتب في روس المسايل احرفا تعرف المسايل بنسبتها الى الكتب المنقول منها في جدول اسطره
قبل النظم والاحرف المسطورة هي جم من الجامع الكبير و مب من المبسوط و هد المهملة من
الهداية و مح من المحيط و ب الموحدة و د المهملة من البدايع و ح المهملة و ك من الاحكام و ذخ
المعجمتان من الذخيرة و خ المعجمة و خا من خلاصة الفتاوى و اخ المعجمة من شرح ادب القاضي
له ايضا و س المهملة و ي المثناة تحت وبعدها ر من السير الكبير و ع المهملة و ث من عيون
المسايل و زن زلة القاري و خ المعجمة و ف من خلاصة الفتاوى و ت المثناة فوق و ف من
تتمة الفتوى و فق من فتاوى قاضي خان و فخ المعجمة من فتاوى الخاصي و فظ المعجمة من الفتاوى
الظهيرية و ف ن من القنية و منيه من منية المفتي و قع المهملة من الواقعات و خ المعجمة من
خزانة الاكمل و رن روضة الناطفي و فص المهملة من فصول الاسروشني و نتف ∴
من النتف و طس المهملات من شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي و ب الموحدة و ش المعجمة
من شرحه للامام ابي بكر الرازي و كز من شرح الكنز للزيلعي و شخ المعجمتين من النهاية
و س المعجمة ون ∴ و ت المثناة فوق من نهاية الكفاية و شس من الغاية و كو
من الكافي و ش المعجمة و ف من شرح الفرايض و ح المهملة و ف من الحاوي القدسي و قن
من شرح القدوري للزاهدي و جس المهملة من التجنيس والمزيد و ش المعجمة و م من شرح
المختار فجملة الكتب المرسومة في الجدول ستة وثلاثون اثنا عشر في الطول وثلاثة في العرض
هكذا رسمتها ولا حجر على الكاتب فليرسمها كيف شا واذا اعتبرت هذا الاصطلاح تجدني اخذت
حرفين من اول المفرد او حرفا من كل جزء من المركب ولا اخل به الا لمخافة الالباس من تصحيف او
غيره والله الموفق ∴ وَمَا اَنَا فِي المَقْصُودِ اَسْعَى بِعَوْنِهِ ∴ وَقُدْرَتِهِ نِعْمَ المُعِينُ المُقَدِّرُ ∴ ها حرف
تنبيه وانا ضمير رفع منفصل للمتكلم وعند بني تميم يحذفون الفه وصلا وهو مبتدا واسعى خبره اي اعمل
قال الله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى اي غير عمله وفي المقصود متعلقه وبعون الله
وقدرته عطف عليه والعون على الامر هو الظهير عليه وفيه فهو المعنى المقدر اشارة الى مذهب
اهل السنة نصرهم الله واعتراف بانه لا معين الا هو ولا مقدر سواه هو مقدر كل مقدور واليه
ترجع الامور خلافا للمعتزلة القايلين بان اعمالهم مقدورة لهم راجعة اليهم قال الله تعالى والله
خلقكم وما تعملون اي وعملكم والكلام على هذه المسئلة مستقصى في علم الكلام ليس ذكره يليق بهذا
المقام ∴ وَمَا اَنَا بِكَيْدِ الحَسُودِ بِاَمِنٍ ∴ وَلَا جَاهِلٍ يَزْرِي وَلَا يَتَدَبَّرُ ∴ الكيد
الخديعة والمكر تقال كاده اذا خدعه ومكر به والحسود فعول للمبالغة وهو واحد الحساد ويجمع على
حسد وهو الذي يتمنى زوال نعمة المحسود وانتقالها اليه وهو حرام وفي اذهان العوام ان الحاسد
هو الذي يتمنى ان يكون له كما للاخر وذلك غابط لا حاسد والامن المطمئن اسم فاعل من الامن
والبا دخلت في الخبر لتاكيد النفي اي لست بمطمئن ممن يتمنى زوال النعمة التي انعمها الله علي
وانتقالها اليه ولا جاهل عطف على الحسود يعني ولا من كيد جاهل يزري بفتح اليا من زرى عليه
زريا وزرية بالكسر وزراية اي عابه واستهزا به قال ابو عمرو الشيباني الزاري على الانسان

الانسان هو الذي ينكر عليه ولا يعده شيا ويقال بالضم من ازرى بالشي ازراء اي تهاون به ولا يتدبر عطف
عليه اي ولا يتفكر في عواقب الامور ويستعمل رويته فيما يتدبره ويحمل حال الناظم على احد الامرين
اما خطا فيجوز اجرا او صوابا فيجوز اجرين واعلم ان ما اشرت اليه في هذا البيت قد بلغني عن بعض العلما
الحاسدين والجاهلين المعاندين فمن قايل كثير عليه ومن قايل مسبوق بمثله ولاخر يقول هذا هذيان
لا يلتفت اليه واخر اخبر بحضرة بعض العلما انه غير نظمي هذا ادا رجز ذكر فيه انه نظم الفوايد
وزاد عليها زوايد فحينيذ استعنت بالله واستعذت به من هو يعمى ويصم ويحمل صاحبه على ان يفتري
او يستغيب او ينم وسبهت هذا الرجل بمن نزع الشريف من الشرف واعاد الدر الى الصدف وتلوت
قوله تعالى ولا تحسبن الذين يفرحون بما اوتوا الاية وقوله صلى الله عليه وسلم المتلبس بما لم يعط كلابس
ثوبي زور ولقد راجعني في مواضع من النظم تدل على انه لم يتم المجموع ولا ورد الماء من المنبوع
فقلت له ما منعك من نسبة الدر الى بحره فعال مخافة من انكار ذكره ولا يكون جمع نظمي لدره
ولا دفع فكري على فكره فعلمت اذ ذاك انه ما يتقن ما قاله ولا تصور غير الخيال له واما اقوال الاولين
فجوابها ما قاله افضل المتاخرين في علم العربية اذا كانت العلوم منحا الاهية ومواهب اختصاصية
فغير مستبعد ان يدخر لبعض المتاخرين ما عسر على كثير من المتقدمين فاعاذنا الله من حسد يسد باب
الانصاف ويرد عن جميل الاوصاف ∴ وَيَمَّمْتُ وَجْهَ اللهِ فِي كُلِّ حَالَةٍ ∴ وَمِنْ اَمِّهِ مُسْتَرْشِدًا لَيْسَ يَخْسَرُ ∴
يممت اي قصدت قال الله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي فاقصدوا وقال الشاعر ∴
∴ وما ادري اذا يممت ارضا اريد الخير ايهما يليني ∴ الخير الذي انا ابتغيه ام الشر الذي هو يبتغيني ∴
والحالة الصفة يقال حال حسن وحالة حسنة تذكر وتونث والرشد الصلاح واصابة الصواب
ضد الغي يقال استرشدته فارشدني الى الشي وعليه وله ويقال خسر يخسر خسرا وحسرانا ∴
وفي التنزيل خسر الدنيا والاخرة وقال خسر يخسر خسارة بالفتح وخسرانا اذا خسر في
تجارته والمعنى اني قصدت وجه الله تعالى في جميع الصفات والاحوال التي من جملتها نظم هذه القصيدة
المباركة ومن قصد وجه الله تعالى في جميع الصفات والاحوال التي من جملتها نظم ولا دنيا به العظيم
طالبا منه الرشاد واصابة السداد ليس بهالك في الدنيا والاخرة وتجارته لا شك انها غير خاسرة
والانسان اذا قصد مخلوقا مثله وعلم ذلك منه ما يضيعه ولا يبخل عليه فما ظنك باكرم الاكرمين وارحم
الراحمين وقد قال تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداعي اذا دعان فليستجيبوا
لي وليومنوا بي لعلهم يرشدون واعلم انه قد سبقني الى نحو هذا النظم المبارك قاضي القضاة نجم
الدين ابراهيم بن علي بن عبد الواحد الطرسوسي نظم الفيه سماها بالفوايد من اخر بحر الطويل على قوافي
متغيرة وقصد بها نفع ولديه لا غير فلقد طلبتها منه وغيري غير مرة فلم تسمح نفسه بها لاحد الى
ان توفاه الله تعالى برحمته ورضوانه ووقفت على نسخة بها تضمنتها القصيدة هذه باختصار لفظ
من غير تغيير للمعنى وجاءت في دون قدر النصف منها واشرت الى ذلك في اخر هذه القصيدة فالله
يجعل ما قصدته خالصا لوجهه الكريم ويغفر لنا بفضله العميم انه هو الغفور الرحيم ∴ امين ∴

∴ فَصْلٌ مِنْ كِتَابِ الطَّهَارَةِ ∴

الفصل لغة الفرق والتنحية والطهارة النظافة وفي العرف النظافة عن النجاسة الحقيقية والحكمية
وهي مصدر طهر بالضم او الفتح وعامة المصنفين يقدمون الطهارة في كتبهم لان الصلاة تابعة الايمان
والطهارة شرطها وقدمت لانها اهم شروطها فلا تسقط بحال وايضا لو قدم غيره لعاد السوال ولزم
المحال ∴ فَسَادُ وُضُوءٍ مَعْ صَلَاةٍ بِقَهْقَهَةٍ فِيهَا وَغَسْلٍ يُغَيِّرُ ∴

وَمَعْ حَدَثِ الْعَمْدِ احْتِلَامٌ وَنَوْمُهَا • لِيَعْقُوبَ عَمْدًا فِي السُّجُودِ وَيَنْدُرُ

الوضو بالضم الفعل وبالفتح الما المعد له • وانكر بعضهم الضم وقال يكون بالفتح اسما ومصدرا والحدث
اسم للحالة المناقضة للطهارة الشرعية والعمد القصد • والاحتلام الرؤية في المنام • واحتلام
الصبي بلوغه • والقهقهة ما سمعه الجيران من قهقهة والضمير فيها ولونها للصلاة • والعقل معروف
والتغير الزوال • والندور السقوط والخروج اى وتم الصلاة ليعقوب في حال كونه عمدا في السجود
مخرج عنه • وفيه اشارة الى علة ذلك كما ستقف عليه ان شا الله تعالى • والبيان فيما يبطل الصلاة
وينقض الوضو وهي خمسة • منها نوم العمد في الصلاة وفيها خلاف ابي يوسف رحمه الله اشرت اليه في
عجز البيت الثاني وهي منظومة في الفوايد ايضا ولم يذكر فيها ان نوم العمد على مذهب ابي يوسف ولا ذكر
عليها في الشرح شيا • اما الاول فالقهقهة في الصلاة يبطل الصلاة والوضو جميعا عمدا كانت او سهوا
قال في المبسوط لانها افحش من الكلام عند المناجاة ولا فرق فيه بين العمد والنسيان فيها اولى
واعلم ان كون القهقهة ناقضة مما تفرد به ايمتنا • ولنا فيه احدى عشر حديثا عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم • منها ما رواه اسامة رضي الله عنه قال بينا نحن نصلي صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذ اقبل رجل ضرير البصر فوقع في حفرة فضحكنا منه فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم باعادة الوضو
كاملا وباعادة الصلاة من اولها رواه الدارقطني • واعترض بانه من مراسيل ابي العالية • واجيب
على التنزل بان المرسل حجة على الصحيح وليس للمخالف دليل غير التمسك بالبراة الاصلية • والقياس
على صلاة الجنازة وخارج الصلاة ولا يصلح ذلك معارضا **الثاني** تغير العقل في الصلاة بالاغما او الجنون
او السكر او الغشي فان كل واحد من هذه يفسدهما في الصلاة • فان قيل ينبغي ان الاغما لا ينقض
الوضو في الصلاة كالنوم فيها على ما سياتي • قيل الاغما فوق النوم لان النائم اذا نبه انتبه وليس
كذلك المغمى عليه **الثالث** تعمد الحدث ويدخل فيه كلما خرج من السبيلين عمدا واستخراج الدم او
القيح او الصديد من البدن الى موضع يلحقه حكم التطهير واستقا غير البلغم مل الفم والبلغ عند
ابي يوسف على ما عرف من الخلاف في ذلك والتفاصيل وتفسد الحدث بالعمد به خرج سبقه فانه
ناقض غير مبطل على ما عرف في موضعه **الرابع** الاحتلام في الصلاة سوا نام المحتلم فيها عمدا او سهوا
والمراد به ما يوجب الغسل **الخامس** تعمد النوم في الصلاة هكذا اطلقه صاحب الفوايد ظنا بانه المذهب
وهو قول ابي يوسف كما صرحت فيه في البيت الثاني • قال في الغاية وعن ابي يوسف رحمه الله ان تعمد
النوم في سجوده نقض وابطل صلاته لانه يزيل مسكة اليقظة بلا ضرورة • وفي النوادر لو نام خارج
الصلاة على هيئة السجود بان كان رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه فلا وضو عليه وان كان
ملصقا بطنه بفخذيه معتمدا على ذراعيه فعليه الوضو لان الاستمساك باق في الاول زايل في الثاني
وعن محمد بن شجاع انه حدث ولم يوافقه عليه احد من اصحابنا قاله القدوري وغيره • وذكر الحاكم
الشهيد ان فيه اختلاف المشايخ فاذا كان هذا الاختلاف فيمن هو خارج الصلاة فما ظنك بمن هو فيها
وقد ورد ان العبد اذا نام في سجوده باهى الله به ملايكته تقول يا ملايكتي انظروا الى عبدي روحه
عندي وبدنه في طاعتي ذكره صاحب البدايع والاسرار وجعلاه من مشهور الاخبار • وقد ذكر في الينابيع
هذا التفصيل بعينه في الصلاة ومما يدل على ذلك ما اطلقه ابن رستم عن محمد رحمه الله قال لو تعمد في
صلاته واحدى اليتيه على قدميه فنام لا وضو عليه • ومما جا صريحا في المسالة ما نقله في الغاية عن
جوامع الفقه على ما صورته نام في الركوع او السجود لا ينتقض وضوه وان كان متعمدا الا انه اذا نام
راكعا او ساجدا تفسد صلاته وعن محمد رحمه الله اذا سجد وهو نايم تفسد وقيل لا تفسد اذا اعاد

اعاد • فالحاصل ان الصلاة تفسد عندهما دون الوضو وعند ابي يوسف رحمه الله تفسدان • وتعرضت
للاشارة الى دليل كلا المذهبين • ويدل على قولهما ايضا ما رواه البيهقي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا يجب الوضو على من نام جالسا او قايما او ساجدا حتى يضع جنبه فانه اذا اضطجع استرخت
مفاصله **فروع** ذكر في الغاية ان نوم المريض المضطجع في الصلاة ينقض الوضو على الصحيح
وذكر الحلواني ان النوم في سجدة الشكر ينقض عند ابي حنيفة رضي الله عنه ولا ينقض عند محمد لانها
قربة عنده • وفي الذخيرة والمحيط ان قهقهة النايم في الصلاة لا ينقض الوضو لعدم الجناية منه وتفسد
صلاته وفيه دليل على ان النوم في السجود لا ينقض الوضو على المذهب لانه مطلق • وفي الغاية عن
المرغيناني انه لا رواية لها في الاصول • وقال شداد تفسد صلاته ووضوه • وفي النهاية عن شداد
عن ابي حنيفة تفسد صلاته ولا يفسد وضوه قال وبه افتى الفقيه عبد الواحد • وقال الحاكم ابو
عبد الله الكوفي فسدت صلاته ووضوه جميعا قال وبه اخذ عامة المتاخرين احتياطا • وفي النهاية
ايضا عن فخر الاسلام ان قهقهة النايم في الصلاة لا يكون حدثا ولا تفسد صلاته لان القهقهة جعلت
حدثا لقبحها في موضع المناجاة وسقط ذلك بالنوم ولا تفسد الصلاة ايضا لان النوم يبطل حكم الكلام
وفي الغاية عن فتاوي المرغيناني ان الباني في الحدث اذا جا متوضيا وقهقه في الطريق تفسد صلاته
ولا ينتقض وضوه وعن جوامع الفقه لو قهقه الصبي في الصلاة ينقض وقيل لا ينقض لعدم الجناية
منه ذكرهما في النهاية والكافي وغيرهما • ولو قهقه في الصلاة على الدابة خارج المصر نقضت اتفاقا وفي
المصر لا ينقض خلافا لابي يوسف بنا على جواز الصلاة وعدمه • ولو قهقه في سجدة التلاوة في الصلاة
حالة النوم عن ابي القسم تفسد الصلاة والوضو وعن محمد بن سلمة ونصير لا يفسد الوضو ويفسد
الصلاة واختاره غيرهما من المشايخ • وايضا الفرض يسقط بامتداده كالجنون فلا يقاس عليه
وجه انتقاض الوضو مذكور في الطهارات من الكتب • ووجه بطلان الصلاة انه يندر وجود
هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص • وكذلك اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام وهو
قاطع كذا في الهداية ومعنى قوله ان القهقهة بمنزلة الكلام اى كل واحد منهما ينقل المعنى من ضمير
المتكلم الى فهم السامع • والمعنى الذي تنقله هنا هو فرحة القلب والسرور ومعنى اخر في
الاحتلام وهو ان النص ورد في الوضو وهو عمل يسير والاغتسال عمل كثير ويحتاج الى كشف
العورة وهو من قواطع الصلاة • ولو تعمد الحدث بعد ما قعد قدر التشهد الاخير او نام سهوا او
عمدا فاحتلم او قهقه او زال عقله تمت صلاته وصلاة القوم ان كان اماما وعليه الوضو لصلاة اخرى
خلافا لزفر في القهقهة فقط لان عنده كل قهقهة توجب اعادة الصلاة توجب الوضو وما لا فلا • فان
قيل اليس ان الخروج من الصلاة بصنعه فرض عند ابي حنيفة ولا صنع للمجنون والمغمى عليه • قيل
لا يخلوا عن اضطراب يعقبه او يمكث مع حدث وكلاهما من صنعه وهما مبطلان • ولو فعل احد هذه
الافعال امام بطلت صلاة القوم معه • وهذا على قول علماينا رحمة الله عليهم وعلى قول الشافعي
رحمه الله عليه لا يفسد صلاة المقتدي لانها غير متعلقة بصلاة الامام عنده والله اعلم • اذا علمت
ذلك فاعلم ان اصول هذه المسايل كلها في المبسوط والهداية وشروحها والغاية وغيرها فارقم على النسخ
للكتب الثلاثة او لبعضها والغاية احق به لاختصاصها ببعض ما نقله فلا تخل رمزها من سش وانت
في مبهم فله مخير

وَغَسْلٌ عَلَى شَخْصٍ وَمَا تَمَّ سُتْرَةٌ • فَيَأْتِي بِهِ فِي الْقَوْمِ لَا يَتَأَخَّرُ
وَلَيْسَ كَالِاسْتِنْجَا وَالْعُرْيُ ظَاهِرٌ • وَفِي امْرَأَةٍ بَيْنَ الرِّجَالِ تُؤَخَّرُ

يقال غسلته غسلا كضربته ضربا والاسم بالضم وبعضهم المضموم والمفتوح بمعنى وقيل بالضم الما وبالفتح

العمل • والشخص سواد الانسان تراه من بعد ثم استعمل فى ذاته وثم ظرف بمعنى هناك • والستر
قاله من نارسى ما استترت به كاينا ما كان • فيا فى اى الشخص الذى وجب عليه الغسل به اي بالغسل
فى القوم وهم جماعة الرجال ليس فيهم امراه الواحد رجل وامرء من غير لفظه وقيل ربما دخل النسا
تبعا لان قوم كل نبي رجال ونسا ويذكر ويونث • ولا يتاخر اى الرجل بالاتيان بالغسل فالمراد
بالشخص فى البيت الرجل بدلالة عجز البيت الثانى • وليس اى وجوب الاتيان بالغسل لمن وجب
عليه كوجوب الاستنجا لمن وجب عليه حيث يوخر ولا ياتى به في القوم اذا لم يجد سترة • والاستنجا
مسح موضع النجو وغسله والنجو ما يخرج من البطن ماخود من النجوه وهى ما ارتفع من الارض او من
نجوت الشجرة اذا قطعتها واتخذتها ايضا • والفرق لغه الفصل يعنى بين الغسل والاستنجا حيث يوخر
فى الثانى ولا يوخر فى الاول وهو مبتدا وخبره ظاهر • وفى امراة بين الرجال وجب عليها الغسل
ولا تجد سترة توخر الغسل ولا تاتى به بينهم ففى البيتين مسايل • الاولى من وجب عليه الغسل من
الرجال ولم يجد ما يستتر به وقت الغسل يغتسل ولا يوخر وان كان هناك رجال يرونه ويختار
لنفسه ما هو الاستر لعورته • المسله الثانيه لو وجب الاستنجا على رجل ولم يجد مكانا خاليا فانه
يتركه ذكر ذلك فى اول فصل الاستنجا من القنيه عن البقالي قال لان كشف العورة منهى والاستنجا
مامور والنهى راجح على الامر تنبيه وجوب الاستنجا بان يتجاوز النجاسه المخرج • ويشترط ان
يكون الكثر من قدر الدرهم وراء موضع الاستنجا فلو كان معه اكثر • فقال محمد لا بد من غسله اعتبارا
بما لو اصاب موضعا اخر • وعندهما يكفيه الاستنجا بالاحجار لان الذى فى موضع المخرج ساقط
العبرة فكان طاهرا حكما ولولاه لاوجب الكراهة كما لو كان فى موضع اخر فبقيت العبرة لما عداها
وذلك اقل من قدر الدرهم بخلاف موضع اخر لانه لم يسقط اعتباره شرعا حتى اوجب الكراهة ولما
كان معتبرا شرعا فى حق الكراهة منع جواز الصلاة ان زاد على الدرهم • وحكى فى الهدايه ما صورته
ولو جاوزت النجاسه لم يجز فيها الا الما وفى بعض النسخ الا المايع بناء على اختلاف الروايتين فى جواز
تطهير العضو بالمايع • فعند محمد لا يجوز وعندهما يجوز المسله الثالثه لو ان امراة وجب عليها الغسل
وهناك رجال فانها توخره نص على هذه وعلى الاولى فى وسط باب الجنابه والغسل من القنيه ∴
المسله الرابعه نص عليها فى المكان المذكور وهى مفهومه من قوله وفي امراة بين الرجال توخره لـ
على انها لو كانت بين النسا لا توخر كما لو كانت الرجل بين الرجال • وصورة ما قاله بعد ان رمز
للوبري عليه الغسل وهناك رجال لا يدعه وان راوه ويختار ما هو استر والمراة توخره والجواب
فى غسل المراه بين النسا كالرجل بين الرجال انتهى • وجه الفرق ان النجاسه الحكميه اقوي من
الحقيقيه بدليل عدم جواز الصلاه معها وان كانت دون قدر الدرهم وعدم ازالتها بدون الما وايضا
الحقيقيه تنشف والهوا يجدبها فتقل وقليلها لا يمنع بخلاف الحكميه وايضا المغتسل يمكنه ان يستر
العورة المغلظه بيده بخلاف حالة الاستنجا فانه لا يتمكن من ستر العورة المغلظه فان المقصود غسلها
وما حولها ولا بد فيه من ذلك ليزيل عينها بخلاف الحكميه فاتضح الفرق وظهر • فى لو كان الرجل
بين النسا لم اقف عليه على نقل وقياسه ان يوخر كالمراة بين الرجال لانه يغتفر فى الجنس مع جنسه
ما لا يغتفر فيه مع غيره ولا يبيح فتحه والله اعلم اذا علمت هذا فاجعل رمز البيتين قن اشاره الى القنيه كما
مر نقله انفا ∴ وصح كره البول بالما جاريا • ولو غار بير ثم عاد قيل يطهر ∴
الكره مصدر كره اى قبح وجريه المبالغه سائله • وفى الشرع الجاري ما يذهب بتبنة • وقيل ما
لا يتكرر استعماله • وقيل ما يوضع اليد فيه عرضا فلا ينقطع • وقيل ما لا ينحسر الارض بالاعتراف

بالاعتراف منه بالكفين • والاصح اعتبار العرف • وجاريا حال • وعاد بمعنى اي رجع ماؤها وغار اي الما ذهب
فى الارض وفى البيت • مسلتان فى كل منهما روايتان واشير الى ما عليه العمل منهما فيهما • الاولى قال
قاضى خان فى كتاب الصلاة قبيل الفصل الذى فى الما الراكد ما صورته • واختلفوا فى كراهة البول
فى الما الجاري والاصح هو الكراهة انتهى • وفى الواقعات البول فى الما الجاري مكروه لان ابا حنيفه
رحمه الله سماه جاهلا يعنى لما ذكر ابو حنيفه المسله قال جاهل بال فى الما الجاري • ومثله فى فتاوي
ابي الليث • وفيها سويل ابو جعفر عنه فقال قد رخص بعض اصحابنا فيه قال وكان بعض المشايخ من
اصحابنا له دار بقرب النهر فكان يبول فى النهر وينحل له اكثر ما اهل الرستاق • واجيب بان المسح
مجهول فانه لم يكن جاهلا فيحمل على ما يخرج من الدار الى الرستاق وليس فى كلام ابي جعفر اشاره الي
انه عالم فان قيل تقييد الما بالجاري يفهم عدم الكراهة فى الراكد وهو حرام لقوله صلى الله عليه وسلم
لا يبولن احدكم فى الما الدايم • فالجواب ان عدم الكراهة لا ينافي الحرمه ومفهوم الموافقه منه الطهر وجه
الكراهه ما ذكر فى الغايه فى باب الما الذي يجوز به الوضوء ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن من
تغوط في موارد الما ومشارعه وما ذكر فى فصل الاستنجا ان البول فى الما يورث السقم • ووجه عدم
الكراهة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم فى الما الدايم الحديث رواه ابو داود والترمذي
وفي روايه لابي داود فى الما الدايم الذى لا يجري فدل على عدم الحرمه فى الجاري • واجيب بان المفهوم
ليس بحجه ولو سلم فعدم الحرمه لا ينافى الكراهه • المسله الثانيه لو غار ما بير وجب نزحه او نزح
بعضه على ما عرفه ثم عاد هل يطهر ام لا قال قاضى خان فى الفتاوى ما صورته بير نجس فغار الماء
ثم عاد بعد ذلك الصحيح انه طاهر ويكون ذلك بمنزله النزح • وفيها بير وجب فيها نزح عشرين دلو
فنزح عشرة فلم يبق الما ثم عاد بعد ذلك لا ينزح منه شى • وفى القنيه تنجس ما البير ثم استقى الماء
ثم خرج لا يطهر • وفى الجامع قال شداد ماتت فاره فى بير وغار جميع مايها ثم عاد فهو طاهر
ولو غار منه مقدار عشرين دلوا طهر الباقى من الما • وقال ابو يوسف لو غار الكل ثم عاد يخرج منه
دلو واحد • وقال محمد رحمه الله عشرون دلوا • وفى الغايه وفتاوى ابي الليث عن نصير بن يحيى ان
البير اذا غار ماؤها بعد ما تنجست ثم عاد الما يحكم بطهارتها قال وهو ارفق بالناس وعن محمد
ابن سلمه انه يتنجس قال وهو اوثق • وروى هشام عن محمد بن الحسن كقول محمد بن سلمه وجه
عدم الطهارة وان عاد بعد ما غار ان مسايل الابار مبنيه علي الاثار اذ القياس فيها احد امرين اما طمها
كما قال بشر المريسي او جعلها فى حكم الجاري • كما روي عن محمد رحمه الله انه قال اتفق رايى وراي
ابي يوسف ان ما البير فى حكم الجاري لانه ينبع من اسفلها ويوخذ من اعلاها فلا يتنجس بوقوع
النجاسه فيها • كحوض الحمام ثم قلنا ما علينا لو امرنا بنزح بعض الما ولا نخالف السلف ذكره فى الذخيره سة
وغيرها • والاثار مذكوره فى الشرح الكبير • ووجه الطهارة ان المقصود من النزح هو تقليل النجا
بنزح الما او بعضه كما عرف فى موضعه وكلاهما يوجد بالغوران والله اعلم اذا علمت ذلك فارقم على
صدر البيت فى قع اشارة الى فتاوي قاضى خان والواقعات وعلى عجزه فى قن سش علامه لفتاوي قاضي
خان والقنيه والغايه ∴ وتنزح كل البير بالشاة ميتة • كذا محدث او كافر هو انظر ∴
يقال نزحت البير استقيت ماؤها • ونزحت هى فرغ ماؤها • وبالشاة اى بسببها وهى اسم للذكر
والانثى من الغنم • وميتة نصب على الحال • والبيت متضمن ثلاثه مسايل ذكرت فى الفتاوي الظهيريه
جملة وفى غيرها مفرقه كما تقف عليه ولذلك خصصتها بالرمز اختصارا واكتب على البيت فظ
قال ما صورته • ولو وقع انسان وهو طاهر ينزح عشرين دلوا • وان كان محدثا او جنبا ينزح جميع الما

وان كان دميا نزح كله • ولو وقعت شاة فاخرجت قبل الموت نزح كله وعن ابي يوسف رحمه الله
لا ينزح شي يعني اذا لم يكن فيها بول وعن ابي حنيفة رضي الله عنه انه ينزح عشرين دلوا انتهى •
فقي لو وقع احد هذه الاشيا امتا او خرج ميتا ففي مسئلة جميع الكتب وقوله وهو انظر اعني النزح
فيه اشارة الى انه نقل غير ذلك • اما الاولى فقال قاضي خان في الفتاوي لو وقعت الشاة وخرجت
حية ينزح عشرون دلوا لتسكين القلب لا للتطهير حتى لو لم ينزح شي وتوضا جاز • وفي فتاوي ابي
الليث لا ينزح شي عند ابي يوسف وجه وجوب النزح انه لا تخلو جلدها وما حول دبرها من الروث
والبول والبول رطبا او يابسا فيجب النزح لذلك احتياطا ووجه عدم الوجوب ان الاصل في الاشيا
هي الطهارة • ويمكن تخريجه على قول محمد فان بول الشاة طاهر عنده فما لم يغلب لا يجب نزحه • واما
الثانية فقال قاضي خان ايضا لو وقع المحدث او الجنب في البير لطلب الدلو وعلى اعضايه نجاسة فان لم
يكن مستنجيا بالحجر فانه ينزح منه كل الما وان لم يكن على اعضايه نجاسة فعن ابي يوسف رحمه الله
فيه ثلاث روايات • والاظهر ان يصير الما نجسا ويخرج الرجل من الجنابة ثم يتنجس بالما النجس حتى
لو تمضمض واستنشق حل له قراة القران وجه وجوب نزحها انتقال الاثام الى الما بدليل الملائكة
فيصير مستعملا ووجه عدم الوجوب ان النجاسة الحقيقية منعدمة والنجاسة الحكمية لا تؤثر الا اذا
اسقطت فرضا وهذا تخرج على ان الرجل بحاله • ومسئلة الجنب في غالب الكتب • والحدث يشمل
الاكبر والاصغر كما مر • واما الثالثة فنقلها في الغاية عن ابي حنيفة رحمه الله • ووجهه ان الكفار
لا يغتسلون من الجنابات ولا يتوضون من الاحداث ولا يجتنبون النجاسات ويطوفون بها ولا يتطهرون
منها • ولذلك قال الله تعالى انما المشركون نجس نزلهم منزلة عين النجاسة لشدة تلبسهم بها وعدم
اجتنابهم لها • وفي الكشاف عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير واليه
مال الامام فخر الدين الرازي واشار الى بعض تشنيع على اصحابنا وقال ان نص الاية صريح في ان المشرك
نجس العين وان المومن ليس بنجس لان كلمة انما هي للحصر وهي تقتضي ان لا نجس الا المشرك فمن قال
ان اعضا المحدث نجسة فقد خالف هذا النص • واعلم ان اصحابنا لم يقولوا بان اعضا المحدث نجسة
ولا غيرهم بل قالوا تحمل النجاسة الحكمية كالحقيقية • وجوابه جوابنا • ولا نقال انه لازم للقول
بنجاسة الما المستعمل لانه اذا كان العضو طاهرا والما طهورا فالنجاسة من اين • لانا نقول من الحكمية
ويعرض بعبد وطئ امة بعتقها حرة فان الولد حر عندهم فالحرية من عبدين من اين • وايضا قالوا
لو احتججتم بنجسه مع مثل ما طهرتم فالطهارة من اين وان سلم فالاشهر عندنا ان الما المستعمل
طاهر غير مطهر كالصحيح عندهم • وايضا قوله ان انما للحصر ممنوع • وان سلم فنقول له في غير هذا
الموضع أن إنّ للاثبات وما للنفي فيلزم الحصر ممنوع بان ما هنا غير النافية وانما هي كافة ولو كانت
لما استقام دخول ان عليها لان كلا منهما له صدر الكلام فلا يجتمعان كلام الابتدا معها • وايضا فان
لتاكيد مضمون الجملة نص عليه النحويون • وان سلّم فمعنى الحصر نحو انما زيد قايم اثبات القيام
لزيد ونفي ساير الصفات عنه • نص على ذلك الاصوليون • واذا افتى الحصر بهذا بطل استدلاله
بالاية لان المعنى حينيذ اثبات النجاسة للمشركين ونفي ساير الصفات عنهم ويكون قد عبر بهذه الصفة
عما فيهم من الصفات المذمومة لا ان لا نجس غيرهم كما زعم اذ لا يلزم على ذلك طهارة جميع ما قال له
بنجاسته المسلمون ما لم يقم على نجاسته دليل قاطع يعارض ما زعم انه دليل والله اعلم • وقد ثبت
في الصحيحين ما ينافي اختياره من نجاسة اعيانهم فان ثمامة بن اثال كان يبيت في المسجد قبل اسلامه
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم • وقد انزل الوفود من المشركين في المسجد ولو كانت اعيانهم نجسة

نجسة لمنعهم من الجلوس فيه والعبور اليه والله تعالى اعلم بالصواب

وَلَوْ كَانَ عُمْقُ البِيرِ عَشْرًا فَصَاعِدًا فَقِيلَ أَصَحُّ القَوْلِ مَا يَتَغَيَّرُ

عمق البير بعد قعرها بفتح العين المهملة وضمها والعشر بغير ها عدد للمونث وذراع القياس مونثة
في المشهور قال الراجز • ارمي عليها وهي فرع اجمع وهي ثلاث اذرع واصبع • والبيت يتضمن مسئلة
غريبة ذكرها صاحب القنية في اواخر باب في حكم ما الحياض والابار • قال ماصورته في شرح صدر
القضاة اذا كان عمق ما البير عشرة اذرع فصاعدا لا ينجس بوقوع النجاسة فيه في اصح الاقوال واعلم
اني لم انظم هذا الفرع لا في طرفيه له بالتصحيح او الترجيح في غير هذا الكتاب بل لتوغله في الاغراب
ومخالفته لما اطلقه جمهور الاصحاب • والى ذلك الاشارة بقيل ولا يظهر ترجيحه الا على ما نقل عن ابي
يوسف من ان المكان التي وقعت فيه النجاسة من الغدير لا يتنجس ما لم يظهر اثرها • او على مذهب
مالك رحمه الله المحكي عن ابن عباس وابن المسيب والبصري والاوزاعي والثوري ان كثير الما وقليله لا
يتنجس الا بالتغير واختاره ابن المنذر والغزالي والروياني من الشافعية • او على مذهب ابن عباس
وعكرمة انه اذا بلغ ذنوبا او ذنوبين لا يتنجس ما لم يتغير • او على مذهب الشافعي رحمه الله المحكي عن ابن
عمر وسعيد بن جبير واسحق انه اذا بلغ قلتين لم يتنجس الا بالتغير اعتمادا على ما روي انه صلى الله عليه
وسلم قال اذا كان الما قلتين لم يحمل خبثا اخرجه غير من اشترط الصحة بروايات مختلفة وطرق كلها
تكلم فيها وان سلم صحته فيبقى مفهومه وهو حجة عندهم انه اذا زاد على القلتين يحمل الخبث
ويتنجس به وقد استقصيت ادلة اصحابنا والكلام على حديثهم في الشرح الكبير • ثم الذراع
المذكور في هذا الباب هي ذراع الكرباس التي يذرع بها العامة وهي ست قبضات اربعة وعشرون
اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله • وقيل هي ذراع المساحة التي يذرع بها الملك سبع
قبضات باصبع قايمة والله اعلم • اذا علمت ذلك فارمز على البيت في اشارة الى القنية كما مر نقله

وَمَنْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا نَبِيذَ التَّمْرِ • تَوَضَّأَ مِنْهُ وَالتَّيَمُّمُ أَشْهَرُ
لِيَعْقُوبَ وَالجَمْعُ عَنْهُ بِنَقْلِ مُحَمَّدٍ • وَلِلصَّدْرِ يُرْوَى وَالتَّيَمُّمُ أَظْهَرُ

النبذ الترك والطرح فسمي ما التمر بالنبيذ لانه يلقى فيه ويترك حتى يغلي • والضمير في منه لنبيذ
التمر وقد عنه ليعقوب • وفي يروى للجمع بينهما • والصدر هو الامام كني به عنه لانه يجلس صدر
المجالس من باب تسمية الحال باسم المحال • والحاصل من البيتين ان من لم يجد الا نبيذ التمر هل يتوضا
به او يتيمم او يجمع بينهما • اما الجمع فهو مروي عن المشايخ الثلاثة • واما الوضو به بدون تيمم فهو المشهور
عن ابي حنيفة رضي الله عنه • واما التيمم بدونه فهو المشهور عن ابي يوسف وظاهر مذهب الامام قال
ابو بكر الرازي عن ابي حنيفة فيه ثلاث روايات فعلى هي المشهورة يعني الموصوبه وقال قاضي خان
هي قوله الاول وهو قول محمد ورواية الجامع الصغير والزيادات • واما الجمع بينهما فذكر ابو حنيفة
في الغاية ونهما وفي النهاية عن السرخسي وقاضي خان انه تيمم معه احب الي • وفي النهاية عن شيخ
الاسلام ان المستحب الجمع بينهما وروي الجمع عن ابي يوسف الحسن والمعلي كذا في فتاوى قاضي خان
ولم يرو عن محمد غيره • واما التيمم بدونه فهو رواية نوح بن ابي مريم والحسن بن زياد كذا في النهاية
وغيرها • وفي الهداية وقال ابو يوسف يتيمم ولا يتوضا به وهو رواية عن ابي حنيفة • وفي الغاية
عن قاضي خان هو الصحيح وهو قوله الاخير وبه قال ابو يوسف واكثر العلما كمالك والشافعي واحمد
وغيرهم وهو اختيار الطحاوي • اقول ولذلك نظمت هذه المسئلة وقلت والتيمم اظهر • وفي النهاية
عن ابي طاهر انما اختلفت اجوبة ابي حنيفة لاختلاف الاسولة فانه سويل والغلبة للحلاوة فقال

يتيمم ولا يتوضأ • وسوى وهما سوا تعالى يجمع بينهما • وسوى والغلبه للما تعال يتوضأ به ولا يتيمم
اذا علمت ذلك فاجعل رمز البيتين قق شمس شغ اشار الى فتاوي قاضي خان والغايه والنهايه
والمثله في غيرها وجه الوضوء دون تيمم حديث ليلة الجن عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
قال سالني رسول الله صلي الله عليه وسلم ماذا في اداوتك قلت نبيذ فقال ثمرة طيبه وما طهور قال
فتوضأ منه اخرجه ابو داود من رواية شريك عن ابي فزاره واخرجه بن ماجه ايضا من طريقين اليه
وفي الغايه انه مذهب بن عباس وعكرمه وابي العاليه والثوري والاوزاعي والحسن بن صالح ••
واعترض بجهالة ابي زيد وبالتردد في ابي فزاره هل هو راشد بن كيسان او لا وبانكار كون بن مسعود
رضي الله عنه قال سالني رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن • واجيب بان ابا زيد مولى عمرو
ابن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي قاله بن العربي في شرح الترمذي ومثله يخرج
له عن حد الجهالة وان سلم فالمجهول مقبول عندنا وقد تكلم في الحديث بغير ذلك وكله مستقصى في
الشرح الكبير • وقد اثبت البخاري رحمه الله كون بن مسعود رضي الله عنه كان مع النبي صلى الله عليه
وسلم ليلة الجن من اثني عشر وجها ذكره في النهايه وغيرها تنبيهات لابد من النيه في الوضوء
بنبيذ التمر ذكره في الغايه والنهايه • ووجوده على هذه الروايه يمنع التيمم ورؤيته سبطله ولو في
الصلاه • وفي الهدايه النبيذ المختلف فيه ان يكون حلوا رقيقا يسيل على الاعضا كالما وما اشتد منه
صار حراما لا يجوز التوضي به • وفي الغايه عن المغيد والمزيد انه اذا لم يزل عنه اسم الما وهو رقيق
يجوز الوضوء به بلا خلاف بين اصحابنا ولو غيرته النار قال في الهدايه ما دام حلوا فهو على الخلاف
وفي فتاوى قاضي خان اذا طبخ ادنى طبخه الصحيح انه لا يجوز التوضي به • وفي الغايه عن المغيد والمزيد
يجوز حلوا كان او مرا او مسكرا قال وهو الاصح لان المتنازع فيه المطبوخ الذي زال عنه اسم الما الحديث
ومثله عن الكرخي الا في المسكر عند محمد • وفي الهدايه مثله • ولا يجوز التيمم بما سواه من الانبذه
جريا على قضيه القياس وعن الاوزاعي والحسن بن صالح يجوز والاصح جواز الغسل به على هذا
القول لان الشي وانورد على خلاف القياس يلحق به ما في معناه ووجه الجمع ان الايه توجب
التيمم والحديث يوجب الوضوء به فيجمع بينهما احتياطا كذا في المبسوط • وفي الهدايه لان في الحديث
اضطرابا وفي التاريخ جهاله فوجب الجمع احتياطا ووجه التيمم دونه ان الله تعالى اوجب التيمم
عند عدم الما المطلق ونبيذ التمر ليس بما مطلق من وجهين • احدهما نفي بن مسعود عند ما ساله
النبي صلى الله عليه وسلم • الثاني لو كان ما مطلقا لجاز الوضوء به مع وجود الما فصار كنبيذ الزبيب
والخل وما الورد وان سلم الحديث فهو منسوخ باية التيمم لانها مدنيه واية الجن كانت بمكة
ونسخ الكتاب بالسنه جايز عندنا • وان سلم عدم النسخ فالتاريخ مجهول فيعمل باقوى الدليلين وهو
الكتاب

:: وَعُذْرٌ كَذَا شَرْطٌ ضَرْبَتَانِ وَنِيَّةٌ وَالْاِسْلَامُ وَالْمَسْحُ الصَّعِيدُ الْمُطَهَّرُ ::
:: وَعَنْ زُفَرَ الْاِجْزَاءُ دُونَ نِيَّةٍ وَاَحْمَدُ تَكْفِي ضَرْبَةٌ بَلْ وَاَجْدَرُ ::
:: وَيَعْقُوبُ لِلْاِسْلَامِ قَدْ قَالَ جَايِزٌ وَتُجْزِيهِ مِنْ نَعْرِهِ فَيُقْصَرُ ::
:: وَقَدْ قِيلَ الْاِسْتِيعَابُ لَيْسَ بِشَرْطِهِ وَيَحْتُوبُ عِنْدَ الْحُجَّاجِ النَّقْرُ ::
:: وَيَجُوزُهُ مِنْ غَيْرِ نَقْعٍ مُحَمَّدٌ وَقَالَ كَفَى فِيهِ الْغُبَارُ الْمُعَفَّرُ ::

يقال عذرته عذرا واعذرته لغيه والاسم بالضم وقد تضم الذال اتباعا وهو مبتدا وشرط خبره ضربتان
عطف على المبتدا او ما بعده كذلك والنية القصد وتخفيف اليا لغيه ولا بد من البيت الاول الا بنقل
همزة الاسلام الى اللام • والصعيد وجه الارض ترابا او غيره قال الزجاج لا اعلم خلافا بين اهل

اهل اللغة في ذلك والاجزا مبتدا من اجزا بمعني اغنى قال الازهري والفقها يقولون اجزا من غير
همز ولم اجده لاحد من ايمة اللغة • وفيه نظر لان الهمز المتطرف في الفعل المزيد تخفيفه قياس كاشطا
واشطي وعن زفر الخبر واحمد فاعل مقدر اي وقال احمد رحمه يكفي ضربه • والاستيعاب مصدر
استوعبت الشي • قال الازهري الوعب ايعابك الشي في الشي حتى ياتي عليه كلمه • وقال اي محمد كفي
اي في التيمم الغبار المعفر صفته من العفر بفتحتين اسم لوجه الارض وتثقل مبالغه • ثم اعلم انه لما
ذكرت فيما سبق ان من وجد نبيذ التمر هل يتوضأ به او يتيمم او يجمع بينهما • ذكرت في اول بيت من هذه
الخمسه شرايط التيمم السته • وفي الفوايد منها اربعه ولم يذكر ما فيه الخلاف منها وذكرت ما اختلف
فيه من الابيات التي بعد الاول • العذر وهو عدم وجدان الما اما حقيقه واما حكما على ما عرف في موضعه
ولابد منه بالاجماع • والاصل فيه قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا الايه • الشرط الثاني الضربتان
ولابد منهما عندنا وبه قال الشافعي في الجديد والثوري والحسن والنخعي والاوزاعي وبن عمر
ومالك في المدونه وغيرهم • وقال احمد بن حنبل يكفي ضربه واحده وهو مروي عن مالك ايضا وبه
قال بن المنذر وهو قول عطا واسحق وداود وعامة المحدثين بل الضربه الواحده اولى عند الامام احمد
قال في المغني المنصوص عن احمد التيمم بضربه واحده وجه اسقاط الضربتين تعذر الاستيعاب
بواحده ورواية جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم ضربه للوجه وضربه
لليدين الى المرفقين رواه البيهقي ووجه عدم اشتراطهما حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه قال له
النبي صلى الله عليه وسلم انما يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربه واحده ثم مسح
الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه خرجاه في الصحيحين • والجواب بانه وان كان حديثهما اصح فالعمل
بحديثنا احوط وهذا الشرط المذكور غير من اصابه الغبار فمسح به وجهه وذراعيه ناويا التيمم فانه
يجزيه عند ابي حنيفه رحمه الله ذكره في المحيطين وغيرها • فان قيل في الاصل لو اصاب وجهه وذراعيه
غبار لم يجزه • قيل محمول على انه لم يمسح ولم ينو وسياتي له مزيد بيان فوايد ذكر في المحيطين انه لم
يرد نص في كيفيه الضرب هل هو بباطن الكفين او ظاهرهما قال والاصح ان يضرب بباطنهما وظاهرهما
وعن بن سيرين يشترط ثلاث ضربات ضربه للوجه وضربه لليدين وضربه لهما جميعا • وعنه ضربه
للوجه وضربه للكف وضربه للذراعين • وفي الغايه من اشترط الاستيعاب يحتاج الى اربع ضربات
اذا لم يحصل بضربتين والى الثلاث على قول محمد في النوادر ان الغبار اذا لم يدخل بين اصابعه يجب تخليلها
فروع لو وضع يديه مرتين من غير ضرب ذكر في المبسوط الجواز وفي الغايه الضرب اولى ليدخل التراب
من اصابعه • الشرط الثالث النيه وبه قال عامة العلما وقال زفر بن الهذيل والحسن بن يحيى لا
يشترط واليه اشرت بقولي وعن زفر الاجزاء دون نيه وجه قوله القياس على الوضوء لانه
خلف عنه فلا يخالفه ولذلك قال الشافعي رحمه الله حيث اشترطها في الوضوء طهارتان انى يفترقان
ووجه الفرق ان التيمم لغة القصد كما مر والقصد النيه فعند عدمها ينعدم ماهية التيمم بخلافه
وايضا التيمم اضعف بدليل اشتراطه بروية الما فيقوي بالنيه • وايضا التيمم ثبت على خلاف القياس فانه
تلويث مغبر وغير رافع للحدث عند الشافعيه وعندنا فيه خلاف ففي تجويزه بدون نيه كثرة مخالفة
القياس • وايضا الغسل شرط فيه عندهم فدل على انه الى النيه احوج • وايضا الوضوء صحيح من الكافر
عندنا وعندهم على وجه فكان اعتبار النيه فيه اقل • وايضا لو كان التيمم بالنيه لا يصلى به عندهم
اكثر من فريضه واحده فعند عدمها يكون اضعف فلا يفيد شيا البته • وايضا طهورية الما اقوى لانها
تزيل الحكميه والحقيقيه وعندهم التراب لا يزيل شيا • وقيل مسح الوجه واليدين بدل عن غسلهما

فلولا النيه بقي الراس والرجلان بلا بدل وقيل ان اللازم من الضر بعد جواز الوضو بدون نية اكثر منه بعدم جواز التيمم بدونها اذ يلزم في الوضو اعادة غسل اربعة اعضا وفي التيمم مسح عضوين ٭ والكلام في كيفيتها وفي الاستدلال على عدم اشتراط النية في الوضو واشتراطها في التيمم مذكور في المطولات وفيما اشرت اليه هنا كفايه فايدة قال القدوري رحمه الله في قول زفر ان ارتداد المسلم المتيمم يبطل تيممه ما يقتضي ان تعين النية واجبة في التيمم ٭ الشرط الرابع الاسلام فما لم يكن المتيمم مسلما لا يصح تيممه وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا نوى به الاسلام جاز واليه اشرت بقولي ويعقوب للاسلام قد قال جايز فلو صلى به عنده بعدما اسلم جاز ٭ واليه اشرت بقولي وتجزيه من بعده فيقدر اي جواز الصلاه به وجه ظاهر المذهب ان نية القربه لا يتحقق من الكافر والاسلام غير محتاج الى الطهارة والتيمم لا يكون طهارة الا اذا قصدته عباده لا صحة لها بدونه قاله في الغايه ولهذا لا يصح تيمم المسلم بنيه السلام لعدم حاجته الى الطهارة بخلاف الوضو والغسل لانه لا يشترط فيهما قصد العبادة قال ويرد علينا تيممه صلى الله عليه وسلم لرد السلام والطهارة ليست شرطا في رده اقول من الجايز انها كانت شرطا في بدء الاسلام ٭ او من خصايصه صلى الله عليه وسلم ٭ الا ترى انه صلى الله عليه وسلم اخر رد السلام حتى تيمم ووجه قول ابي يوسف ان الاسلام راس العبادات وهو من اهله فيصح تيممه له بخلاف الصلاه لانه ليس من اهلها ٭ الشرط الخامس المسح اي مسح اعضا التيمم الوضو وهي الوجه واليدين ٭ والكلام في استيعاب العضوين ففي ظاهر الروايات يجب حتى انه يجب نزع الخاتم والسوار ذكره في البدايع وغيره ٭ وفي غير ظاهر الروايه لا يجب الاستيعاب ٭ واليه الاشارة بقولي وقد قيل الاستيعاب ليس بشرطه قال في البدايع وغيره وروى الحسن عن ابينا انه لو ترك اقل من الربع يجزيه ٭ وفي المنافع عن الحسن عن ابي حنيفه رحمه الله ان مسح الاكثر يكفي ٭ قال الحلواني ينبغي ان يحفظ هذه الروايه لكثرة البلوى ٭ فهذه ثلاث روايات عن ايمتنا ٭ ونقل الشيخ محي الدين النووي من متاخري الشافعيه رواية اخرى عن ابي حنيفه رضي الله عنه انه ان ترك منه قدر الدرهم لم يجزيه ٭ ودونه تجزيه ٭ قال صاحب الغايه وهذه ليس لها اصل في كتب اصحابنا مثل المبسوط والمحيط والذخيره والبدايع وشرح مختصر الكرخي والمفيد والكتب الامهات اقول قد ذكر هذه الروايه الزاهدي في شرح القدوري وعزاها الى النظم ٭ ووجه هذه الروايه القياس على النجاسه الحقيقيه والله اعلم ٭ ووجه رواية الاستيعاب انه يشق ويودي الى الحرج ثم حكم الوضو اغلظ من حكمه بدليل سقوط عضوين فيه ٭ وبعض الايمه ترك مسح الذراعين البتة ٭ الشرط السادس الصعيد الطاهر فهو شرط بالاتفاق ٭ ولكن اختلفوا فيما هو الصعيد الذي يجوز به التيمم على اقوال استقصيتها في الشرح الكبير ٭ وفي النظم منه فرع نادر اختلف ايمتنا فيه وهو التيمم بالغبار المنفوض من ثوبه او لبده فعن ابي يوسف رحمه الله روايتان ٭ احداهما يجوز عند العجز عن التراب واليه الاشارة بقولي ويعقوب عند العجز جاز التغبير ٭ الروايه الثانيه ان الغبار عنده ليس من الصعيد ٭ قال في البدايع قول ابي يوسف الثاني الغبار ليس من الصعيد وفي قاضي خان وعنه يتيمم به وبعيد ثم انه رجع وقال الغبار ليس من الصعيد ٭ واما مذهب محمد فيجوز عنده بالغبار المنفوض من ثوبه او لبده مطلقا لعذر ولغير عذر ٭ ووجهه انه لا يخلو عن تراب رقيق اذ هو حقيقته ٭ ووجه عدم الجواز ان الضربتين غير موجودتين ثم انه لا يطلق عليه صعيد وتقدم ما نقلته اولا عن ابي حنيفه رضي الله عنه في الغبار ٭ ووجه جوازه عند التعذر العمل بالاحتياط ولذلك اوجب الاعاده ابو يوسف رحمه الله فيما تقدم والله اعلم بالصواب ٭ ٭

٭ وقد يجوز واستح الجباير مطلقا ٭ الي وقت ان القرح والجرح يجبر ٭

التمس في جوزوا لا بيتنا ٭ والجباير جمع جبيرة عظام او نحوها توضع على الموضع العليل لينصلح ٭ ومطلقا نعت لمصدر محذوف اي تجوز مطلقا ٭ والقرح بالضم والفتح لغتان ٭ والجرح بالضم الاسم ٭ ويجبر اي ينصلح الجرح او القرح ٭ صورة المسله ان الذي به جراحات او قروح يضره استعمال الما يجوز له المسح عليها وقد نظمها في الفوايد في بيت وزاد عليها هذا البيت لبيان الاطلاق يعني هذا المسح ليس فيه التقييد الذي في المسح على الخفين بل يفارقه من وجوه ٭ احدها ان في الخفين مقيد بيوم وليله للمقيم بثلاثة ايام ولياليها للمسافر على ما عرف في موضعه وفي الجباير لا يبطل الا بالبرء ٭ واليه الاشارة بعجز البيت الثاني انه يشترط لبسهما على طهارة كامله الثالث لو نزع احدى خفيه لزمه غسل رجليه بخلاف ما لو سقطت احدى الجباير عن برؤ فانه يلزمه غسل ذلك الموضع لا غير الرابع لو نزع خفيه قبل مضي المدة لزمه غسل رجليه بخلاف ما لو سقطت الجبيرة قبل البرء فانه لا يلزمه غسل شي بل يشدها مرة اخرى او غيرها الخامس ان المسح عليهما يجوز لمن وجب عليه الغسل بخلافه كل ذلك مما اشار اليه في البدايع والنهايه والغايه وغيرها تنبيه اذا علمت ذلك فارقم على المسله اشش شغ اشارة الى البدايع والغايه والنهايه وان كانت في غيرها تنبيه لو كان المسح يضر بالماسح سقط بالاتفاق للحرج وقيل لان الغسل سقط للعذر فالمسح اولى ٭ ولقايل ان يقول الغسل سقط الي خلف بخلافه وان كان لا يضر في مسله المنظومه وغيرها وفي البدايع ما صورته وقد حقق بعض مشايخنا الخلاف على قول ابي حنيفه رضي الله عنه المسح على الجباير مستحب وليس بواجب وعندهما واجب ٭ وقال بعض مشايخنا اذا كان المسح لا يضر يجب بلا خلاف ٭ ويمكن التوفيق وهو ان من قال ان المسح ليس بواجب عند ابي حنيفه رضي الله عنه عني به انه ليس بفرض عنده لان المسح لم يثبت بدليل قطعي وانما ثبت بخبر واحد وهو موجب للعمل دون العلم ومن قال ان المسح واجب عندهما فانما عني به وجوب العمل لا الفرضيه ٭ قال في شرح الفوايد وهذا التوفيق انما يستقيم ان لو اقتصر من قال انه ليس بواجب على هذه العبارة فقط لكنه لم يقتصر بل قال مستحب وليس بواجب اقول الظاهر ان التوفيق مستقيم لان بعضهم اقتصر على انه ليس بواجب وقد صححه صاحب المحيط ٭ ويدل عليه قوله في التوضيح ان المسح ليس بواجب عند ابي حنيفه رضي الله عنه ولم ينقل مستحب عنه ٭ ولو سلم فيجوز اطلاق المستحب على الواجب اذ كل واجب مستحب ٭ ويمكن ان يكون اراد بالتوفيق رد قولهما الى احد اقواله اذ عنه ثلاثة اقوال ٭ وجوب ٭ واستحباب ٭ وجواز فيكون قولهما هو الوجوب لا الفرضيه ويدل عليه قول صاحب المحيط والصحيح انه واجب وليس بفرض والله اعلم

٭ وحيث وضو قدر فرض كحايض ٭ تسبحة حال التوجه تنصر ٭

حيث بضم الباء مبتدا ووضو بالجر مضاف اليه وتنصر الخبر ويجوز فتح البا على انه فعل ما لم يسم فاعله ووضو بالرفع معمول له ٭ وقدر الشي مقداره وفيه حذف مضاف اي مقدار اداء فرض الصلاه ٭ والحايض بغيرها في الفصيحه ٭ قال الخليل هو بمعنى حايضي لانه غير جار على الفعل فصار كتامر ولابن اي ذات حيض ٭ واعترض بطلقه راضيه فانه بمعنى ذات رضى وهو بالهاء وعن سيبويه انه صفه لمذكر محذوف تقديره شي او شخص او انسان حايض ٭ ونظيره علام ربعه بمعنى نفس لانه غير مطرد وقال الكوفيون لخصوصيته بالمونث واعترض بنحو ناقه بازل وجمل بازل وجمع حايض حيض وحايضه حايضات ولها اثنا عشر اسما حايض ٭ وطامث بالثا المثلثه وطامث بالتا المثناه فوق ٭ وطابي ٭ وطامس ٭ ودارس ٭ ونافس ٭ وعارك ٭ وفارك ٭ وضاحك ٭ وكابر ٭ ومعصر قوله مسبحة حال من الحايض قال سبح الله اذا نزهه عما يقول الجاحدون بنحو سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ٭ صورة المسله ما ذكر في الفتاوي الظهيريه وفتاوي الكافي والمنيه والقنيه واللفظ لها قال ما صورته يستحب للحايض ان يتوضا لوقت كل صلاة

ويقعد في مصلاها بسبح ويهلله، وفي الروايه يكتب لها ثواب احسن صلاه كانت تصلي اليه، وقد نظمها
في الفوايد في ثلاثه ابيات، وصرح في الظهيريه بصحه هذه الروايه وفي الغايه عن عقبة بن عامر وتحول مثله
اذا علمت ذلك فارقم على البيت قط فق منيه قن اشاره الى الكتب المذكوره انفا وجه ذلك ان الواجد
من النسا اذا تمت العشر ايام او نحوها لا تصلي ولا يتوضا ولا تتشبه بالمصلين ولا تتنظف كالمتوضين
الفت طباعها الكسل فربما اذا طهرت استمرت على ذلك لا تتوضا ولا تصلي كما هو الموجود في غالب
نسوان الزمان، ذكره الغايه والقنيه ان ابن خلف بن ايوب كان يختلف الى ابي مطيع فقال له خلف
اذا كان ابو مطيع غايبا فاذهب الى مسجده واجلس ساعه كيلا يزول عنك عادة الاختلاف فكذا الحايض
انتهى وهذه هي الحكمه في ورود الشرع بامر الولد بالصلاه وهو ابن سبع وضربه على تركها وهو ابن عشر
وايضا ربما ادي تركها للوضو في ايام الحيض الى اذهابه بعد لانها الف عدم مباشرة الما فاذا باشرته
حصل لها القشف والضرر وهذا مشاهد تنبيه وقد دلت المسله على جواز التسبيح والتهليل للحايض
وفي معناها الجنب والنفسا والله تعالى اعلم بالصواب

ولو طهرت بعد الثلاث وطهرت وعادتها لم تفض فالوطي يذكر
كراهته بعض وينفيه بعضهم وبالصوم تاتي والصلاة وتذكر

التا لوقيها في عدد المذكر وحذف في المونث ولو حذف فيهما جاز الوجهان كقوله تعالى اربعة
اشهر وعشرا، وكراهته مفعوله يذكر وهو تضمين، وقد تضمنت البيتان مسله اختلفت عبارة مشايخنا
فيها، وصورتها اذا طهرت الحايض اي انقطع دمها لثلاثه ايام ولها عاده معروفه اكثر من ذلك وطهرت
اي اغتسلت هل لمن له وطيها ان يطاها قبل مضي عادتها، ذكر صاحب النهايه والكافي والمحيط كراهيته
وفي البدايع اشارة اليه، واليه الاشارة بقوله يذكر كراهيته بعض اي كراهة الوطي بعض المشايخ
وعبر في الهدايه وفي الظهيريه الصغري وشرح مختصر الطحاوي بنفي القربان، وفي نهايه الكفايه لا يحل
له الوطي وفي شرح الزيلعي لا يجوز وذكر فيه انها تغتسل وتصوم وتصلي ولذلك رمزت له على عجز
البيت الثاني كز وعلى صدره شع كو مح وعلى سمه لعضهم هد تط طس اشارة الى ما تقدم ذكره
واعلم ان صاحب الفوايد نظم المسله في ثلاث ابيات ولم يذكر الا ان الوطي حرام وكانه فهم ذلك من
عبارة النافين، والتحقيق ان النفي لا ينافي الكراهة، وان سلم فهو يخرج على قول محمد ان المكروه عنده
عين الحرام، ونقل في الغايه عن ابن تيمية انه ذكر الاجماع على ان المعتاده اذا انقطع دمها دون عادتها
تغتسل وتصلي ولا تحرم وطيها، واعترضه بنفي الاصحاب، والجواب انه لا منافاه بين عدم الحرمه الذي
نقله ابن تيميه وبين الكراهة فان غير الحرام يكون مكروها والله اعلم وقوله في شرح الفوايد الاولى
ان يقال بالتحريم لان كثيرا من الناس لا يمتنع من الوطي في هذه الحاله والاضرار على الصغاير كبيره
فكان المناسب فيما قلناه وهي الحرمه كلام منها فت فان كل مكروه لا يمتنع كثير من الناس عنه، لا ينبغي
ان يقال فيه بالحرمه لذلك وقد كان ائمتنا لا يتجاسرون على التعبير بالحرام فيما لا يجدون فيه نصا قاطعا
خوفا من قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام، وقوله في قول الاصحاب
اذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام لم يجز وطيها حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلاه، يحمل
على صورة واحده وهي اذا كانت مبتداه لا غير فيه نظر فانه يدخل في منطوق هذه العباره صور كثيره
وذلك فيما اذا انقطع دمها لسبعة ايام او ثمانيه او ثلاثه ثم لم يبق داخل تحت مفهومها غير المبتدا وجه
الكراهة ان العود في العاده غالب فالاحتياط في الاجتناب، ووجه الايتان بالصوم والصلاه الاحتياط
في باب العباده لاحتمال عدم العود والله تعالى اعلم بالصواب

ومن طهرت اثنا وقت صلاتها فتقضي وفي العكس القضا لا يقرر

الصحيح ان من الشرطيه تشمل المونث بدليل قول من قال من دخل داري فهو حر وله اماء دخلن عتقن
واثنا منصوب باسقاط في، والبيت مشتمل على مسايل، الاولى ان المراه اذا طهرت بعد دخول وقت الصلاه
وخرج الوقت وما ادتها وجب عليها القضا ولا اعلم فيه خلافا، الثانيه وجوب الادا اذا طهرت في اثنايه
ويمتنه من وجوب القضا لانه يجب ما يجب به الادا على الصحيح عندنا، الثالث عكس هذه يعني لو حاضت في اثنا
الوقت لا يجب عليها القضا بالاستيعاب ولو حاضت المراه في وقت صلاه لا يجب عليها قضا تلك الصلاة
اذا طهرت من حيضها وان كانت طاهره في اول وقت الصلاه سوا ادركها الحيض بعد ما شرعت في تلك الصلاة
او قبل الشروع فيما بقي من الوقت ما يسع لادا الفرض او لا وقال الشافعي والنخعي عليها قضا تلك الصلاة
وذكرت المسله ايضا في شرح البزدوي وغيره من كتب الاصول ولهذه المسله نظمت البيت وهي في الفوايد
في بيتين، ووجه ذلك البنا على ان نفرق ما بين الوجوب ووجوب الادا، اما الوجوب فيوجد اول اجزاء
الوقت الذي هو السبب لكن لا يجب على التضييق لانه خير من الله تعالى فليس من ضرورة نفس الوجوب
الادا في الحال بل يتراخي الى الطلب، نظير الثمن والمهر فانهما يجبان بالعقد والادا انما يجب بالطلب و
يخير بين التعجيل والتاخير فكان الوجوب بالسبب وهو اول الاجزا والادا بالخطاب اعني الطلب وانما
تعين الادا اذا تضيق الوقت فلذلك لم يجب على من حاضت قبل التضييق فرض الوقت ولا على من مات
قبله بيان ذلك انه اذا فات الجزء الاول ولم يتصل به الادا انتقلت السببيه الى الجزء الثاني، ثم اذا
فات فالى الثالث وهلم جرا لانه لو لم تضف السببيه الى مجموع الوقت كان للجزء الذي يتصل به الادا احق
بالسببيه، فاذا انتهى الى اخر الوقت وهو ما لا يسع الادا المفروض خوطب بالادا واستقرت السببيه
مضافه الى الجميع كل ذلك مما اشار اليه فخر الاسلام وغيره، ويقوي ذلك ما ذهب اليه بعض الاصحاب
في الواجب الموسع كالظهر مثلا من ان وقتها هو اخره حتى لو قدمه كان نفلا يسقط به الفرض، وما
ذهب اليه الكرخي من انه ان بقي المودي في اول الوقت بصفه المكلفين الى اخر الوقت فما اداه في اوله
فواجب والا فنفل، ووجه قول الشافعيه مبني على ان اول الوقت متعين للادا في الواجب الموسع حتى
ذهب بعضهم الى انه اذا اخره الى اخر الوقت كان قضا، واجيب بانه لو تعين اوله لعصى بالتاخير ولكن
لا يعصى اتفاقا تفريع ذكر في اخر الفصل الثاني في مواقيت الصلاه من الفتاوي الظهيريه ما صورته
اذا حاضت المراه وقد بقي من الوقت ما لا يمكن ادا الفرض فيه لم تقض، واذا طهرت وقد بقي من الوقت
مقدار الغسل والتكبير وهو قوله الله اكبر على رواية الحسن وعندهما تقضت خلافا لزفر، واذا
طهرت لتمام العشر لم يعتبر مكان الغسل وانما يعتبر امكان الافتتاح، واذا طهرت النصرانيه
في الاقل من العشرة ثم اسلمت فهو طهر مثله لتمام العشره، ولا روايه في الكافر الجنب والصحيح
ان يعتبر قدر التحريمه والله اعلم، اذا علمت ذلك فارمز على البيت فظ اشاره اليها وهي في غيرها كما مر
والله اعلم

ولو طهر المعذور ثاني وقته اعاد فالاستيعاب شرط وينظر

صورة المسله ان المعذور وهو الذي حدث له العذر كالرعاف الدايم والاستحاضه والجرح الذي لا يرقى
لو حرون الصلاه التي حدث لهم ذلك في وقتها الى اخره، فان لم يستطع توضا المبتلى به وصلى قبل خروج
الوقت وهذا معروف من الكتب، فلو طهر اي زال عذره في الوقت الثاني اعادة الصلاه التي اداها في اخر ... ذلك
الوقت، وان لم ينقطع في الوقت الثاني فلا اعاده، وهو المراد بقولي ثاني وقته ذكره في القنيه والرحيق
وغيرهما، فاجعل رمز البيت قن رخ اشارة اليهما والمسله في المرغيناني وغيره ايضا وقولي، فالاستيعاب
شرط اي دل هذا الفرع على ان الاستيعاب في الوقت الاول شرط في ثبوت العذر، وفي الغايه ان

اشتراط الاستيعاب مذكور فى الواقعات والحاوي وجمع المطلوب والخلاصة والمنافع والحواشي • فولي
وبنظر اى فى اشتراط الاستيعاب نظر فان صاحب الهدايه والبدايع والمفيد والمزيد والينابيع والوجيز
فسروا صاحب العذر بالذى لا يمضى عليه وقت صلاة والا والحدث الذى ابتلى به يوجد فيه ولم يشترطوا
الاستيعاب • ومال فى الغايه الى اشتراطه وتاوله بتفسير من لم يشترطه على ما بعد ثبوت العذر ويلزم تاويله
عدم بيانهم ما يثبت العذر • والظاهر انهما روايتان • ووجه النظر تسويتهم بين من به سلس البول وبين
المستحاضه وانفلات الريح وسقوط الدود • ومن المعلوم بالضروره ان بعض هذه لا يدوم وقت صلاة • وايضا
كيف يمكن معرفه دوام المستحاضه والواجب عليها وضع الكرسف فى هذه الحاله ووضعه يمنع معرفة الانقطاع
فيما بين الفترات • اشاره داله فى القنيه وغيرها • وفيها ايضا ان صاحب الجرح الذى لا يرقى هو الذى يسيل
جرحه فى وقت كل صلاة مرتين او ثلاثا ولو كان مرة لا يكفى وفى حال البقا يكفى مرة واحدة • ووجه الاعادة
مخرج على الاستيعاب كما مر • وقيل توجيهه ان الانقطاع لا يثبت حتى يستوعب الوقت كله فكذلك
السيلان • والذى يظهر من عدم الخلاف فى وجوب الاعاده الاحتياط فى باب العبادة والله اعلم ∴

∴ فَمَنْ كَانَ مُعْتَادَ الخُرُوجِ بِلَيْلِهِ فَيَقْضِي العِشَا فِي الفَجْرِ قَالُوا يُؤَخِّرُ ∴

لما كانت هذه المسئله مخرجه على قول من اشترط الاستيعاب ذكرتها بعده وهى من القنيه فارمزها
قن • قال ما صورته من اعتاد السيلان بعد دخول وقت العشا الى طلوع الفجر ولا يسيل نهارا تقضى
العشا بعد الفجر ليودي الصلاه بطهارة كامله قال وانما يوخر اذا عرف حكم العاده ان التاخير يفيد
ويودى الصلاه كلها بطهارة كامله قال وانما يوخر اذا عرف حكم العادة والا لا يوخر وفى هذا الفرع
نظر واليه الاشارة فى النظم باسناد فعل القول الى ضمير الغايب • ووجه النظر ظاهر اذ لا يجوز تاخير
الصلاه عن وقتها والاحتياط فى باب العبادات اولي وهو التقديم • فان قيل الا ترى اذا خاف خروج الوقت
بالوضو لا يجوز له التيمم ويتوضا وان خرج الوقت ويقضى ما فاته • فالجواب ان التيمم انما شرع عند عدم
الما اما حقيقه او حكما وهو غير عادم له لا حقيقه ولا حكما ولا يرد صلاه العيد لان فواتها فيه لا الى
خلف بخلاف غيرها • ووجه التخريج يخرج على قول من قال اشترط الاستيعاب فانه اذا كان القضا يجب
عند عدم الاستيعاب فلا فايده فى الادا قبله اذا علم الانقطاع بالعادة • وتوبده فرعان • احدهما فى الذخيره
قال لو سال دمها فى وقت صلاة فتوضات وصلت ثم خرج الوقت توضات واعادت • الثانى فى المرغيناني
رجل رعف او سال من جرحه دم ينتظر اخر الوقت ان لم ينقطع توضا وصلى قبل خروج الوقت فانه توضا
وصلي ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة اخرى توضا واعاد الصلاه والله اعلم بالصواب ∴

∴ وَقَدْ قِيلَ فِي المَفْصُودِ مَا انْصَمَّ فَصْدُهُ كَمَنْ جُرْحُهُ مَا زَالَ بِالدَّمِ يَقْطُرُ ∴

المشهور تخفيف ميم الدم وبعض العرب يشددها وعليه قول الشاعر • اراق دمك فرغا بعد عزته
ياعمرو بغيك اصرارا على النوب • صورة المسئله ان المفتصد اذا لم يختم جرحه وعصب بيك لقطع الدم
وكان بحال لو تركه لسال هل يكون حكمه حكم ذوى الاعذار اعنى المستحاضه ومن فى معناها حتى انه
يتوضا لوقت كل صلاة ويصلى به قياسا على ما عرف • ذكر صاحب القنيه عن بعضهم انه ليس فى حكم المستحاضه
وان كان موضع الفصد مفتوحا لان الدم فى موضعه لا يعطى له حكم النجاسه فلا يكون ناقضا • ومثله فى
الغايه عن ابي حامد ثم نقل فى القنيه عن بعضهم انه فى حكم المستحاضه قال كمن منعت الدم من السيلان
بقطنه قال وهو احوط لتجديد الوضو لوقت كل صلاة ما دام موضع الفصد مفتوحا • قال والناس عنه
غافلون • وفى الغاية عن الذخيره ان المستحاضه اذا حشت فرجها ومنعته من الخروج لا ينقض وضوها
فى احدى الروايتين وعن الحاوى ان الرباط اذا منع السيلان لا ينقض الوضو ويجرى من الحدث الى الحدث

الى الحدث قال فان نشف الدم فى الخرقه فهو سايل وعن المنتقى عن ابي يوسف اذا لم يخرج دم المستحاضه
من الحشو كان عليها الوضو ولبس هذا كالدبر وعن المبسوط والمحيط والمفيد للمراة فرجان داخل
وخارج فالداخل بمنزلة الدبر والخارج بمنزلة الاليتين فاذا وضعت الكرسف فى الفرج الخارج فابتل الجانب
الداخل منه كان حدثا • تنبيه • قولي فى عجز البيت كمن جرحه ما زال بالدم يقطر يمكن تخريجه على القولين
الاثنين من اشتراط الاستيعاب وعدمه فان ما زال فى الاستيعاب الا ان يراد به ما زال وقت صلاة
كامل الا والدم يسيل اذا علمت ذلك فاجعل رمز البيت قن سش اشارة الى القنيه والغايه والله اعلم

∴ وَمَنْ ابْصَرَتْ فِي العَادَةِ الدَّمَ ثُمَّ لَمْ تُصَلِّ وَجَا السِّقْطُ وَهُوَ مُصَوَّرُ ∴

∴ فَتَقْضِي لِمَتْرُوكِ الصَّلَاةِ كَصَوْمِهَا وَمُدَّتُهُ قُلْ اَرْبَعٌ هُنَّ اَشْهُرُ ∴

السقط الولد الذي ما كامل خلقه ويطلق على معنيين اخرين وفى كلها مثلثة السين • وصورة المسئله
امراه ترى الدم فى ايام العادة التى كانت تحيض بها فتترك الصلاة والصوم من اجله فبينما هى كذلك اذ
وضعت سقطا مصورا اى قد استبان خلقه • قال فى القنيه تقضى ما تركته من الصلوات لمدة اربعة اشهر
وما افطرت من الصيام ونظمها فى القوايد فى ثلاثة ابيات وعزاها اليه وقال صحيح الخلق عوض مستبين
وفيه نظر • وفى قوله ومثله قضا صومها لان المفهوم من صحيح الخلق السالم من الافة وقضا الصوم يجب
مطلقا ولا خصوصيه لها بالقنية بل هى فى غيرها كما ياتى وجه وجوب قضا الصلاة مبنى على اصلنا
من ان الحامل لا تحيض وما تراه من الدم استحاضه ودم فساد لا يترك لاجله العبادة ولا يمنع الوطى • وهو
قول عامة اهل العلم فحينيذ اذا اسقطت سقطا مستبين الخلق وكانت مستمرة الترك فى ايام عادتها
التى رات الدم فيها وجب عليها قضا ما تركته فى ايام عادة الحيض ضرورة انها كانت حاملا والحامل لا
تحيض وهذا نص عليه عامة مشايخنا • قال فى المبسوط لو رات الحامل قبل اسقاط السقط وهو مستبين
الخلق لا تترك الصلاه والصوم بالدم المرئي قبله وان كانت تركت الصلاه فعليها قضاوها لانها كانت
حاملا وهى نفسا فيما راته بعد السقط • وان لم يكن مستبين الخلق فما راته بعده استحاضه • وان لم تكن
تامة تكمل مدتها مما بعده ثم هى مستحاضه بعد ذلك • وفى الغايه ولا تترك الصلاة مما راته قبل الاسقا
على كل حال حتى لو تركتها فعليها قضاوها لانه ان كان مستبين الخلق فلا يكون حيضا وان لم يكن
كان حيضا فتردد حالها بين الحيض والطهر فلا تترك الصلاه بالشك والاحتمال انتهى • فان قيل ينبغى
على ذلك الحايل اذا رات الدم ان لا تترك الصلاه لاحتمال الانقطاع قبل الثلاثه فلا يكون حيضا
قيل المانع فى الحامل موجود بخلاف الحايل والله اعلم بقى وجه التحديد باربعة اشهر • قال فى القنيه
انه بنا على ما ذكر فى المنتقى هشام عن محمد رحمه الله • تزوج امراه فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر من
النكاح فالنكاح فاسد عندي • وعند ابي يوسف رحمه الله لانه تزوجها وهى حامل • وان جاءت به وقد
استبان بعض خلقه لاكثر من اربعة اشهر فالنكاح جايز وان جاءت به لاقل ففاسد اقول معناه
انه وقع النكاح فى صورة الفساد وهى حامل • وهى صورة الجواز وهى غير حامل وغايته تدل على القول
بانه يستبين بعض خلقه لاربعة اشهر من حين النكاح وان جاءت به لاربعة اشهر الا يوما لم يجز النكاح لان
فى الوجه الاول الولد من الزوج الثاني • وفى الوجه الثاني من الزوج الاول لان خلقه لا يستبين الا فى
مايه وعشرين يوما يوما اذ اربعون نطفه واربعون علقه واربعون مضغه انتهي • والذى يدل على ذلك
حديث ابن مسعود رضى الله عنه قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان
احدكم يجمع خلقه فى بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقه مثل ذلك ثم يكون مضغه مثل ذلك ثم يرسل
اليه الملك فينفخ فيه الروح وساق الحديث بطوله رواه البخاري ومسلم • فان قيل الحديث دل على انه

مائة وعشرين يوما ينفخ فيه الروح لا على انه يستبين خلقه فالجواب ان اهل التفسير قالوا في قوله
تعالى ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة ان التخليق نفخ الروح فالمخلقة ما نفخ فيها الروح وغير المخلقة ما لم
ينفخ فيها الروح **فروع** نقل في القنية ان الحامل اذا اسقطت سقطا قد استبان خلقه يحكم بكونها حاملا
منذ ستة اشهر وقال الدقاق منذ اربعة اشهر وهو الاصح ان المتيقن كالستة في الولد التام والله اعلم
اذا علمت ذلك فارقم على البيتين **قن مب** اشارة الى القنية والمبسوط وهي في غيرهما والله اعلم

دم القلب والكبد الطحالات طاهر وفي القلب قوله كالمرارة يؤبر

الكبد باسكان الباء تخفيف الكبد وفي الكاف مع الاسكان الفتح والكسر وزبرت الكتاب كتبته ولذلك سمي
الكتاب زبورا وفي البيت اربع مسائل متعلقة بالنجاسات في احداها خلاف الاولى الدم الذي يوجد في القلب
نقل في شرح الفوايد عن الروضة للناطفي انه قال ودم القلب الشاة والطحال والكبد طاهر وفي اول
القنية في اوسط باب الاعيان النجسة واحكامها ولو اصابه دم القلب يجس وفيها ودم قلب الشاة نجس
والى رواية الروضة بصدر البيت والى رواية القنية اشرت بقولي وفي القلب قوله كالمرارة يؤبر والى
رواية الروضة بصدر البيت ولم يذكره الفوايد غيرها اذا علمت ذلك فارمز على صدر البيت **رن قن**
اشارة اليها والى عجزه **تن** اشارة الى القنية وجه رواية نجاسة دم القلب العمومات في نجاسة الدما
ولم يستثن غير الكبد والطحال وفي القنية لان الدم الطاهر ما بقي في العروق او متلطخا باللحم واما
السايل فلا المسئلة الثانية الدم الذي للطحالات دم الكبد طاهر وتقدم نقله من الروضة في الفتاوى
الكبرى الخاصي الدم الذي يخرج من الكبد ان لم يكن من عين متمكنا فيه وهو طاهر وهو نبذ جيد وينبغي
ان يقيد مثله في دم القلب على القول بطهارة دمه المسئلة الثالثة الدم الذي للطحالات طاهر وتقدم
نقله من روضة الناطفي ووجه المسئلة الاستثنا من جهة الشرع اعني استثناه من الحرمة
وهي تقتضي الطهارة المسئلة الرابعة نجاسة المرارة ذكرها صاحب القنية قال المامورية ومرارة الشاة
كالدم يعني نجسة وقيل كبولها حفيفة عندهما طاهرة عند محمد وهي في الواقعات فرمز الحمر **قع**
اشارة الى الكاس الاحمر **تنبيه** رواية نجاسة دم القلب مفهومة من النظم عند التشبيه بالمرارة
في عجز البيت لان رواية الطهارة تقدمت في صدره **فايدة** نقل في القنية عن ابي يوسف رحمه الله انه
يعفى عن الاول في الدم الباقي في العروق واللحم دون الثياب وقد صرح بطهارتها مطلقا في التعليل
الثاني ونقله ايضا ووجه العفو على قوله انه في اللحم والعروق تعم البلوى به بخلاف الثياب والله
اعلم بالصواب وايضا النار تنشف الرطوبات وتزيل عين الدم او تحيله ويقوى ذلك ما نقل في الغاية
عن الفتاوى ان راس الشاة لو احرق حتى زال الدم حكم بطهارته وكما بلة البئر النجسة يزول بالاحراق
واذا كانت النجاسة في الارض تزول بالشمس فبالنار اولى وفي القنية ملي ومعه عنق شاة غير
مغسول جاز لان الدم المسفوح سال منه وما بقي فلا باس به لما روي ان عايشة رضي الله عنها كانت تري
في برمتها صفرة كدم العنق والله اعلم بالصواب

وعندهما عين الكلاب نجاسة وطاهرة قال الامام المطهر

جرت عادة المتاخرين من المصنفين من اصحابنا انهم اذا ذكروا ضمير التثنية يريدون ابا يوسف ومحمد
وسياق البيت يدل على ذلك حيث صرح بالامام رضي الله عنه صورة المسئلة ان عين الكلاب هل هي
نجسة ام لا فالمشهور في غالب الكتب كالقدوري والهداية والوافي والمجمع وشرحيهما انها طاهرة
وذكر في القنية ماموريته واختلف في نجاسة الكلب والذي صح عندي من الروايات في النوادر
والامالي انه نجس العين عندهما وعند ابي حنيفة رضي الله عنه ليس بنجس العين وفائدته تطهر

تطهر في كلب وقع في بئر وخرج حيا فاصاب ثوب انسان ينجس الماء والثوب عندهما خلافا لابي حنيفة رحمه الله
وعلى ما ذكره اشرت بشطر البيت فاجعل رمز البيت **قن** اشارة اليها وفي عيون المسايل ولو ان كلبا اصابه المطر
فانتفض فاصاب انسانا فان كان المطر اصاب جلده فعليه ان يغسل الموضع الذي اصابه وان لم يصب جلده لا يجسه
وقال ابو يوسف رحمه الله في كلب وقع في البير ثم خرج منها فانتفض فاصاب انسانا منه اكثر من قدر الدرهم
لا يجوز صلاته لان فم الكلب ودبره اذا لاقى الما انسل وهذا الذي ذكره في العيون من التعليل فيه اشارة
الى ان نجاسة الثوب ليست لنجاسة العين بل لملاقاة الدبر والفم لما البير وفي النهاية ان روايات
المبسوط اختلفت في هذه المسئلة وذكر في باب الحدث منه وجلد الكلب يطهر عندنا بالدباغ وقال الحسن
ابن زياد لا يطهر وهو قول الشافعي رحمه الله لان عين الكلب نجس عندهما فهذا تنصيص على طهارة عينه
عند غير الحسن من اصحابنا قال وذكر في اوايل باب الوضوء والغسل منه في بيان سور الكلب قال والصحيح
من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اليه يشير محمد رحمه الله في الكتاب في قوله وليس الميت باخبث من
الكلب والخنزير ثم قال وبعض مشايخنا يقولون عينه ليس بنجس فهذا تنصيص على ان الصحيح نجاسة عينه
قال وذكر ايضا في كتاب الصيد منه في مسئلة بيع الكلب في التعليل وهذا يتبين انه ليس بنجس العين وذكر
في الايضاح اختلاف الرواية فيه وفي مبسوط شيخ الاسلام واما جلد الكلب فعند اصحابنا فيه روايتان في
رواية يطهر وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر من المذهب وفي فتاوى قاضي خان اذا وقع في البير كلب
او خنزير ومات او لم يمت اصاب الماء فمه الواقع او لم يصب ينزح ما البير كله اما الخنزير فلان عينه نجس
والكلب كذلك ولهذا لو انتفض الكلب واستقى واصاب ثوبا اكثر من قدر الدرهم افسده وفي المحيط الكلب اذا
وقع في الما فاخرج حيا ان اصاب فمه الما يجب نزح جميع الما وان لم يصب فمه الما فعلى قولهما يجب نزح جميع الما
وعن ابي حنيفة رحمه الله لا باس به قال وهذا اشارة الى عين الكلب ليس بنجس وفي البدايع اختلف المشايخ
في كون الكلب نجس العين وفي الذخيرة ذكر القدوري في تجريده انه نجس العين عند ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله وفي العيون لا خير في جلد الكلب والذيب وان دبغا ولا يلحقهما الذكاة وقيل لا يطهر جلد الكلب
بالدباغ وفي الغاية قال مشايخنا ومن صلى وفي كمه جرو كلب تجوز صلاته وقيد ابو جعفر بسد فمه فدل
على انه ليس بنجس العين قال وهذا اقرب الى الصواب وجه عدم النجاسة جواز الانتفاع به حراسة واصطيادا
وبيعا وتمليكا واجارة وفي رواية يضمن متلفه وما يكون نجسا لا يجوز الانتفاع به ولا يضمن متلفه كالخنزير
واعترض بجواز الانتفاع بالسرقين ايقادا وتقوية للزراعة واجيب بانه انتفاع يودي الى استهلاكه فيجوز
كالتقرب من الخمر لاراقته واستدل بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد
في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه البخاري ولو كانت نجسة لصانوا المسجد عنها وطهروه منها
واجيب بانها كانت يابسة ولا نجاسة مع اليبس وايضا عبورها فيه كان نادرا اذ لم يكن على المساجد ابواب
يومئذ لان تركها فيه لا يجوز اجماعا ووجه نجاستها امره صلى الله عليه وسلم بقتل الكلاب فلو طهر عن
مخالطتها وما ذاك الا لنجاستها وقيل كان ذلك في ابتدا الامر ثم رخص في كلب الصيد والغنم والله اعلم

ولو عض كلب عضو شخص ملاعبا تنجس والغضبان ليس يؤثر

ملاعبا حال من الكلب وهو سايغ ذكره سيبويه وغيره وان شيته قلت ملاعبا فيكون مفعولا لاجله صورة
المسئلة ما ذكر في واقعات الحسام الشهيد وغيرها قال الكلب اذا اخذ عضو انسان او ثيابه ان اخذ في حال
الغضب لا يجب غسله وان اخذ في حالة المزاح يجب غسله ووجهه قال لان في حالة الغضب ياخذ بالاسنا
لا غير ولا رطوبة في اسنانه وفي حالة المزاح ياخذ بالاسنان والشفتين جميعا والشفتان رطبتان يعني
فيصيبه اللعاب وهو نجس بنجاسته قال اصحابنا والشافعي واحمد ولذلك يغسل الاناء من ولوغه سبعا

عندهم وثلاثا عندنا ، وقال الوبري لا توقيت فيه بل العبرة فيه لاكبر الراى ولو مرة وهو خلاف ما انتقل نقيه
اصحابنا ، وقال مالك وداود هو طاهر وغسل الآنا منه سبعا تعبد وقد استقصيت ذلك والاستدلال عليه
في شرح درر البحار ، ويدل على طهارة عصة الغضبان قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم امرا باكله بدون
غسل ما اصابه الانياب اذ ليس فيها لعاب والله اعلم بالصواب ، فان قيل اليس ان عين الانياب والاسنان
نجسة عندهما ، قيل اذا كانت يابسة لا تصير نجاستها اذ لا نجاسة من بين يابسين ، وقد نقل من القنية فيمن عضه
الكلب ولا يرى بللا قال لا باس به يعني لا يجب غسله والله اعلم ، اذا علمت ذلك فارقم على البيت ، اشارة الى الواقعا
كما مر

وفي خرء دود القز خلف وماؤه فما نجسوا والبزر والعين الطهر

اشتمل البيت على اربع مسايل من النجاسات ذكرها صاحب القنية في باب الاعيان النجسة واحكامها ، قال في اوله
عن العبادي ما صورته ماء دود القز وعينه وخرؤه طاهر ، ونقل عن عبد الكريم ان خرءه نجس ، فالى التلفيق
اشرت بالخلف ، وقال في اوسطه صلي ومعه بزر دود القز جاز ، ونقل عن الاسبيجابي انه قال هو طاهر
ولا اعرف له نجاسة ، وعند الشافعي نجس اذا علمت ذلك فاكتب على البيت قن اشارة الى القنية والله اعلم
تنبيه قوله في مايه انه طاهر يحتمل ان يكون المراد به ما يوجد فيما يهلك منه قبل ادراكه وهو شبيه باللبن
ويحتمل ان يكون المراد به ما يتغلى ويلقى عند حله حيرا فيه وكان قد وقع في قلبي من هذه المسلة فاني سويلت
عنها في وقته فاجبته بالطهارة ، ووقع في خاطري انه مما ليس له نفس سايلة ، ثم لما رايت النتن والرايحة
القبيحة توقفت حتى وقفت على هذا النقل ، ولا شك ان البلوى تعم به والتحرز عنه مشق جدا على اهله
وجه نجاسة خرءه انه غير ماكول اللحم وروث ما لا يوكل لحمه نجس بالاجماع ولا يعتد بقول ابي داود انه
اروات جميع الحيوانات وابوالها طاهرة الا الانسان ، ووجه طهارته انه ليس له نتن وخبث فاشبه خرء
العصافير ولعم البلوي به لا رايه خلاف بعر الغزلان ، ووجه طهارة مايه ان اريد به ما يبقي منه او بوله فما
تقدم في خرئه وان اريد به ما يلقى فيه عند حله فلعموم البلوي به او لانه ليس له نفس سايل وما ليس له نفس
سايلة لا ينجس الماء كالبق والبعوض والزنبور والقراد والجراد والذباب والخنفسا والعقرب والنحل والنمل
والصراصر والحلان وبنات وردان وحمار قبان والبرغوث والقمل ، قال في الاشراف ولا اعلم فيه خلافا
الا احد قولي الشافعي ، قال النووي وجماعة نسبوا الشافعي الى خرق الاجماع في قوله بالتنجس ، وقد ذكرت
الاستدلال على ذلك مستقصي في شرح درر البحار فعليك به ، ووجه طهارة بزره ، قال في القنية لانه
بيض والبيض طاهر ، ووجه طهارة عينه ما لطريق الاولى من خرئه ومايه وكذا البزر واشرت اليه بقولي
والبزر والعين الطهر اقول ويطهر عينه انها كعين الدود الذي يتولد من الفواكه كالتفاح والتين
وغيرهن من الثمار اذ هو متولد من التوث وورقه ايضا بل الانفس تعافها دونه ، وفي الغاية عن ابي جعفر
ان الدودة الساقطة من السبيلين طاهرة في غريب الرواية ، قال وان سقطت من اللحم فهي طاهرة فاذا
كان ما يتولد من النجاسة وما يستحيل الى نتن وفساد طاهرا فما يتولد من الطاهر الذي لا يستحيل الى نتن
وفساد اولى والله اعلم

وفي الغايط الانقا للريح واجب وقولان عند الجن عنه يعفر

الغايط لغة المطمئن من الارض ولما كان التنزه تقع فيه كنى به عن الحدث نفسه ، والانقا مبتدا ، او للريح
متعلقه ، وواجب الخبر ، وفي الغايط متعلقه او متعلق الانقا ايضا ، وضمير عنه له وهو متعلق العجز
صورة المسلة ما نقله صاحب القنية قال يشترط ازالة الرايحة عن موضع الاستنجا والاصبع الذي استنجى به
فان عجز لم يضره ، ثم نقل انه لا يطهر ما لم تزل الرايحة وان بالغ ، والمسلة في الفوايد ولم ينظم القولين عند
العجز ، قال وغالب الناس عنه غافلون ، اذا علمت ذلك فارمز على البيت قن علامة القنية ، وفي الغاية عن
الدخيرة انه لا توقيت في ازالة النجاسة اذا اصابت الحجر او الآجر والاواني بل يغسل حتى يغلب على ظن

الغاسل طهارته ولا يبقى له رايحة ولا لون ولا طعم ، قال وسوا كانت الانية من خزف او عيدان قديمة او
جديدة وعن محمد ان الخزف الجديد لا يطهر ابدا ، ونقل عن المرغيناني وفي خابية الخمر لو غسلت ثلاث مرات
تطهر اذا لم يبق لها رايحة الخمر ، وان تغيبت في الغاية ، والحنطة المنتجسة قبل ان تنتفخ تغسل ثلاثا وتوكل اذا لم
يبق لها رايحة ولا طعم ، وفي شرح الطحاوي لا تغسل وهو قول محمد ، وجه اشتراط زوال الرايحة انها من اثر النجاسة
واثرها يجب ازالته سوا شق او لم يشق ، فان قيل اليس يبري طهارته ان يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر
فالجواب انه ما لم تزل الرايحة لم يغلب على ظنه الطهارة ، ووجه عدم الاشتراط فيما يشق قوله تعالى وما
جعل عليكم في الدين من حرج ، ويدل عليه ما رواه النسايي عن خولة بنت يسار قالت فان لم يخرج الدم يا رسول الله
قال يكفيك الماء لا يضرك اثره ، وخرج الطبراني بمعناه عن خولة بنت حكيم وفي بعض رجاله ضعيف وعن عايشة
رضي الله عنها الماء طهور لما قيل لها سبق اثر الدم ، وعنها انه صلى الله عليه وسلم كان اذا خرج من الخلا غسل مقعدته
ثلاثا اخرجه الطبراني من غير اشتراط زوال رايحة تنبيه الذي يظهر هذا التفريع فيما زاد على قدر الدرهم
فلا يشترط فيه زوال العين فضلا عن الرايحة بدليل جواز الاستجمار والله اعلم بالصواب .

فصل في كتاب الصلاة

وقولهم الوسطى هي العصر الظهر وفي الصبح والزوجين والخمس يذكر ، وواحدة منها وظهر ومغرب عشا وقبل الفجر منها جبر
وفي عمرة قولة وخوف وجمعة ، وقيل جماعات الجميع واكثر

في الابيات ثلاثة عشر قولا في الصلاة الوسطى المحرض عليها في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى
قال ابو بكر الرازي اكد الله سبحانه وتعالى الصلاة الوسطى بافرادها بالذكر مع ذكره لساير الصلوات
وذلك يدل على معنيين ، احدهما ان يكون افضل الصلوات الخمس واولاها بالمحافظة عليها ، والثاني ان
يكون المحافظة عليها اشد واشق من غيرها وكلها نقلتها من الغاية فاجعل رمز الابيات شس اشارة اليها
القول الاول انها العصر وهو مذهب اصحابنا فيما نقله الطحاوي في شرح الاثار ، والخلاطي في شرح مسلم
وغيرهما وهو قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه وعبد الله بن مسعود وابي بن كعب وابي ايوب الانصاري وابي
سعيد الخدري وسمرة بن جندب وعبيدة السلماني ، ونقل عن عايشة وابن عمر وابن عتبة والحسن بن ابي الحسن
والنخعي وقتادة ومقاتل والضحاك بن مزاحم واحمد وداود وابن المنذر ، قال الترمذي هذا قول اكثر اهل العلم
قال النووي وهو المختار والى ذلك اشرت بقولي الطهر ، ووجهه انها تكون في وقت معاشهم واشغالهم
فالمحافظة عليها مع النبي صلى الله عليه وسلم كانت مشقة عليهم ، وسميت الوسطى لانها بين نهاريتين وليليتين
وقيل اول صلاة اوجبها الله تعالى الفجر واخرها العشا فكانت العصر الوسطى في الوجوب ، ويؤيده ان
اول من صلى الفجر ادم ، والظهر ابراهيم ، والعصر عزير ، والمغرب داود والعشا نبينا صلى الله عليه وسلم وعليهم
اجمعين ، والاحاديث الصحيحة اقوى دليل على ذلك منها قوله صلى الله عليه وسلم يوم الاحزاب ملأ الله
بيوتهم وقبورهم نارا كما شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس اخرجه الجماعة الا البخاري عن
علي رضي الله عنه ، وفي رواية زر بن حبيش عن علي رضي الله عنه كنا نرى انها صلاة الفجر حتى سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يوم الاحزاب يقول شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر حتى غابت الشمس ملأ
الله قبورهم واجوافهم نارا اخرجه الطحاوي والبيهقي والرازي وغيرهم وعن ابن مسعود نحو رواه
مسلم واحمد وابن ماجه وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة الوسطى صلاة العصر رواه
الترمذي وقال حديث حسن صحيح ، وقد ورد في التهديد على تركها ما لم يرد في غيرها فعن ابن عمر
رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال الذي تفوته العصر كانما وتر اهله وماله رواه الجماعة ، وعن
بريدة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ترك العصر حبط عمله رواه البخاري والنسايي واحمد وابن

ماجه • واعترض على هذا القول بما روي عن عايشه رضي الله عنها انها قرأت حافظوا على الصلوات والصلاة
الوسطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين وقالت سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه مسلم واحمد
وابو داود والنساي والترمذي وقال حديث حسن صحيح • فقد دلت القراة على ان الوسطى ليست العصر
لضرورة مغايرة المعطوف للمعطوف عليه • واجيب بان القراة الشاذة ليست بحجة عند الشافعيه وان سلم
في معارضة بقراة البرا بن عازب رضي الله عنه قال نزلت هذه الايه حافظوا على الصلوات الوسطى وصلاة
العصر فقراناها ما شا الله ثم كانت الوسطى في موضع وصلاة العصر وعن حفصة رضي الله عنها انها
قالت لكاتبها اكتب حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى هي صلاة العصر • وان سلم فرواية عايشه رضي الله
عنها تدل على ما ليد صلاة العصر • ويجوز عطف الشي على نفسه للتاكيد اذا اختلف اللفظ كقوله تعالى فلما
اسلما وتله للجبين وناديناه المعنى ناديناه فيجب حمله على ذلك دفعا للتعارض وتوفيقا بين الادله والروايات
القول الثاني ان الوسطى هي الصبح نقله الواحدي عن عمر ومعاذ بن جبل وعكرمه ومجاهد وجابر وهو قول
مالك ونص عليه الشافعي في الام وغيره قال النووي من اصحابه الصحيح فيها مذهبان الصبح والعصر ثم
قال والذي تقتضيه الاحاديث الصحيحه انها العصر • قال في الغايه المذهب المخالف للاحاديث الصحيحه لا يكون
صحيحا اقول مسلم ولكن الاحاديث الصحيحه ما اقتضت ان لا يكون غيره صحيحا • ولا قال النووي ذلك فقد
يكونان صحيحين • وقد نقل انها الصبح ايضا عن علي رضي الله عنه وقال بن عبد البر لا يصح ذلك عنه ووجه
هذا القول ان الصبح في الصيف يكون في وقت نوم وغفله وفي الشتا في وقت برد وكثرة فكان يشق اداوها
مع النبي صلى الله عليه وسلم فاكدت لذلك • وسميت الوسطى لانها بين صلاتين نهاريتين وصلاتين ليليتين
واستدلوا بذلك على قوله تعالى وقوموا لله قانتين ولا فرض يدعى فيه قايما غيرها قالوا وما ورد من
تفسير الوسطى بالعصر فغير ممتنع حمله على الفجر فانها تسمى عصرا كما في حديث عبد الله بن فضالة انه
قال صلى الله عليه وسلم حافظ على العصرين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها رواه ابو داود ؞
واجيب بان القنوت الطاعة مروي عن بن عباس وعطا والشعبي وهو الكف عن الكلام مروي عن مجاهد
ويدل عليه قول زيد بن ارقم كان يكلم الرجل صاحبه في الحاجه حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا
بالسكوت ونهينا عن الكلام متفق عليه • وان سلم ان القنوت الدعا فهو غير مشروع في الفجر وغيرها
من الصلوات الخمس وما ورد فيه فيما زاد على شهر ضعيف غير ثابت • واما تسمية الفجر عصرا عند انفرادها
فغير مسموع ولا مفهوم عند الاطلاق • وقولهم العصران من باب التغليب كما قالوا القمران في الشمس
والقمر • والعمران في ابي بكر وعمر • وان سلم انه يقال العصر على الصبح منفردا • فقد قال بن تيمية اجمع اهل
السير وغيرهم على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم تفته صلاة الفجر يوم الاحزاب فاستحال حمل الحديث
عليها • القول الثالث انها العصر والصبح جميعا واليه الاشارة بقولي والفرضين فاللام للعهد • وهو مذهب
الابهري من المالكيه • ووجهه ما تقدم في توجيه القولين وحديث بن فضاله وقراة عايشه رضي الله عنها
القول الرابع انها الصلوات الخمس فتكون اللام للجنس • ووجهه ما ورد من التحضيض على ادا الفرايض
الخمسه وايضا الفرض ما ثبت بدليل قاطع والقاطع لا يحتمل النقيض وما لا يحتمله لا يتفاوت متعلقه
القول الخامس هي احدى الخمس مبهمة اخفيت كليلة القدر وساعة الجمعه تحضيضا على الجميع واختاره
ابن العربي • ووجهه قيل لان البخاري لم يصحح الحديث فكانه ما صح عنده فيها شي • القول السادس
هي الظهر ويروى عن زيد بن ثابت واسامه بن زيد وعايشه ونقله الشاشي من الشافعيه عن القدوري
عن ابي حنيفه رضي الله عنه • ووجهه ان الشغل والمعاش وقتها فلو عظمت اثرا لكان قويا • القول
السابع المغرب وبه قال قبيصه بن ذويب • ووجهه ان المغرب تكون في وقت الاشتغال بالعشا وعند الراحه

الراحه من التعب والعنا • وسميت الوسطى لانها بين نهاريتين اعني العصر والظهر وليليتين اعني العشاء
والصبح • وانما هي وسط في العدد لان الفرايض رباعيه وثنايه والمغرب من ذلك لانها ثلاثيه وهي وتر والله
يحب الوتر • وايضا الحق على المبادرة الى فعلها وكراهة تاخيرها • ويعضده من الاثر ما روي عن عايشه رضي الله
عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الصلوات عند الله صلاة المغرب لم يحطها عن مسافر ولا
مقيم فتح الله بها صلاة الليل وختم بها صلاة النهار فمن صلى المغرب وصلى بعدها اربع ركعات غفر الله له ذنب
عشرين او قال اربعين سنه اخرجه الثعلبي في تفسيره • القول الثامن انها العشا • ووجهه انها تكون
في وقت العتمه والكسل والنعاس وتكون بين صلاتين احداهما في اخر الليل والاخرى في اوله وان شيت
فقل احداهما في اول الليل والاخرى في اخره • القول التاسع العشا والصبح جميعا وهو محكي عن ابي الدردا
ووجهه معروف مما سبق • القول العاشر انها الجمعه ووجهه اشتمالها على ركعتي الطواف او لان الطواف
بالبيت صلاه • وذكره في الغايه من حديث ام هاني رضي الله عنها ان الله كتب الجهاد على الرجال والجمعه والعيد
على النسا ولا يظهر لي تعلقه بالمدعى • القول الحادي عشر انها صلاة الخوف • ووجهه انها مخالفه
لبقية الصلوات على ما عرف في موضعه • القول الثاني عشر صلاة الجمعه • ووجهه انها مخالفه لبقية
الصلوات لاشتمالها على خطبه وادعيه واشترط لها ما يشترط لغيرها وفضايلها كثيره • القول الثالث
عشر قيل هي الجماعه في جميع الصلوات ذكره الماوردي في النكت • ووجهه ما ورد من الحث على الجماعة
حتى قيل انها فرض عين ويجي ان شا الله تعالى قوله واكثر • اي وقيل فيها اكثر من ذلك • فقد حكي
في الغايه عن كشف المغطا ان فيها سبعة عشر قولا للفقها • وقيل ان الوسطى هي المتوسطه بين المقدار
لا طويله كصلاة معاذ ولا قصيره كالاعرابي الذي نقرها • ولا منافاه بين هذا القول وبين قوله صلى
الله عليه وسلم الوسطى صلاة العصر لان صلوات النبي صلى الله عليه وسلم كلها وسطى بهذا المعنى ولا
بينه وبين رواية العطف لان المعنى حينيذ حافظوا على الصلوات المفروضات وعلى ادايها وسطها
لا طويله مملة ولا قصيره مخلة فان خير الامور اوساطها والله تعالى اعلم بالصواب ؞

على طاهر المبسوط صلى يجوز لا كثوب قصير اي به يتغير

اشتمل البيت على ثلاثه مسايل • الاولى اذا صلى الانسان على بساط طرفه نجس وكانت صلاته على غير
مكان النجاسة جازت صلاته وهذه في صدر البيت • المسله الثانيه اذا صلى في ثوب قصير طرفه نجس
لا يجوز واليه الاشارة بقولي لا كثوب قصير • وحد القصير هو الذي يتحرك طرفه النجس بحركة المصلي
واليه اشار بقولي اي به يتغير يعني يتحرك بحركته • المسله الثالثه لو كان الثوب طويلا لا يتحرك طرفه
النجس بحركة المصلي يجوز • وهي مفهومه من عجز البيت وهي منظومه من الفوايد من غير تغيير للتعبير
ونقلها في الشرح عن الفتاوى قاضي خان قال ما صورته والبساط الذي بعض اطرافه نجس جازت
الصلاه على الطاهر منها سوا كان يتحرك الطرف الاخر بتحركه او لا يتحرك • ثم قال بخلاف ما اذا صلى في
ثوب طرفه طاهر وطرف منه نجس ولبس الطرف الطاهر والقى النجس على الارض ان كان ما على
الارض يتحرك بحركته لا يجوز صلاته هذه عبارته فارمز على البيت قن علامه لها وهي في غيرها • قال
في القنيه • ولو صلى على لباس ظهارته وبطانته طاهر وحشوه نجس جازت الصلاه عليه • وفي الغايه
ولو صلى على بساط او حصير • والنجاسه في غير مكان قيامه وسجوده • اختلفوا قيل تجوز صلاته سوا كان
البساط او الحصير صغيرا او كبيرا تحرك الطرف الاخر او لم يتحرك • قال المرغيناني هو الصحيح • وفي المحيط
سوا كان صغيرا او كبيرا وهو الاصح • وقيل يجوز في الكبير دون الصغير • والفاصل بينهما ان ما
يتحرك احد طرفيه برفع طرفه الاخر فهو صغير وما لم يتحرك كبير • ولو صلى في ثوب وفي طرفه نجاسه

وهو على الارض نعن ابي يوسف رحمه الله ان كانت النجاسة لا تتحرك جازت صلاته انتهى وجه جواز الصلاة على الطرف الطاهر من البساط انه بمنزلة حامل النجاسة لتحركها الارض فيشترط فيه طهارة مكان المصلي لا غير ووجه عدم الجواز في الثوب القصير انه بمنزلة حامل النجاسة لتحركها بحركته ووجه الجواز في الطويل تنزيلها منزلة المنفصلة لعدم تحركها بحركته والله تعالى اعلم بالصواب ❊

وَاِنْ يَنْكَشِفْ مِنْ كُلِّ عُضْوٍ قَلِيلُهُ ۔ وَفِي الْجَمْعِ قَدْرُ الرُّبْعِ فِي تَفَرُّدِ

قليله فاعل ينكشف مضاف الى الضمير العائد على عضو والفاء في في واجبه في جواب الشرط بالاسمية وتقدير تفسد اي الصلاة واحدى التاءين محذوفة نحو نارًا تلظى وصورة المسئلة ما نقله في القنية قال انكشف من شعرها شي في صلاتها ومن فخذها شي ومن ساقها شي ومن ظهرها وبطنها فلو جمع يكون قدر ربع شعرها او ربع فخذها او ربع ساقها لم تجز صلاتها لان الكل عورة واحدة قال وهذا نص على ان الناس عنها غافلون احدهما انه يعتبر الجمع بالاجزاء كالاسداس والاسباع بالقدر والثاني ان المكشوف من الكل لو كان قدر ربع اصغرها يمنع الجواز حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن الساق سبعها يمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن وفي الغاية تضم الخفيفة الى الغليظة فان بلغ ربعا منع فالغليظة كالقبل والدبر وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك قال ولم يذكر في ظاهر الرواية نصًا الخلاف في الغليظة والخفيفة واختلف الاصحاب فيه قيل في الغليظة يعتبر ما زاد على قدر الدرهم في المنع كالنجاسة الغليظة واليه مال الكرخي وغيره قال قاضي خان وهو غلط والصحيح التقدير فيهما بالربع واشار الى هذا محمد رحمه الله في الزيادات فقال امراة صلت وانكشف شي من شعرها وشي من ظهرها وشي من فرجها وشي من فخذها لو جمع بلغ ربع ادنى عضو منها منع جواز صلاتها فجمع بينهما واعتبر الربع منهما وكذا الطيب المتفرق في حق المحرم والنجاسة المتفرقة كذلك وفي المفيد ظنوا ان فيها تغليظا والامر بخلافه فان الغليظة لا تزيد على قدر الدرهم في الغالب فاذا كان ربعه مانعًا كان اولى من ان يجعل كله غير مانع يعني ان القول الذي فيه الربع مانع اولى من القول الذي فيه الكل غير مانع ولانه يؤدي الى جواز الصلاة مع انكشاف العورة الغليظة وهي الدبر وعدم جوازها مع انكشاف العورة الخفيفة وهذا خلف قال في الغاية في هذا نظر فانا اذا جعلنا الدبر مع الاليتين عضوًا واحدًا وقلنا بالضم على ما تقدم قريبا لا يمنع انكشاف الدبر وحده وكان قد تقدم ما صورته واختلف الاصحاب في الدبر هل هو عورة مع الاليتين او كل الية منهما عورة على حدة والدبر ثالثهما قال فعلى الاول لا يمنع الدبر حتى يبلغ المنكشف ربع الجملة وعلى الثاني يمنع وهو الصحيح انتهى اذا علمت ذلك فارقم على البيت تن شس اشارة الى القنية والغاية كما مر نقله ايضا تنبيه هذه المسئلة مبنية على ان كشف الربع مانع من جواز الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد من غير تردد وهو نقل الرحمن والمحيط والمرغيناني والاسبيجابي والوبري وقاضي خان والبدائع وفي شرح الجامع الصغير ذكر عنهما بالتردد بين الربع والثلث وعن ابي يوسف رحمه الله لا يمنع ان كان اقل من النصف وفي النصف عنه روايتان وعند الشافعي القليل مانع ولو شعرة وعند احمد لا يمنع القليل وهو ما لا يفحش في المنظر وجه قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ان قليل الكشف في كثير الصلاة لا يمنع مثل كثير الكشف في قليل الصلاة وللربع حكم الكل في كثير من الشرع كتحليل المحرم حلق الربع في اوانه ووجوب الدم عليه في غيره وعدم جواز الصلاة عاريا لمن معه ثوب ربعه طاهر وقول الشافعي ليس في وسع البشر ووجه قول ابي يوسف ان ما زاد على النصف كثير لان ما يقابله دونه ووجه منع النصف عنه ان العفو عنه هو القليل والنصف ليس بقليل لان ما يقابله ليس بكثير ووجه

ووجه عدم المنع ان المانع هو الكثير والنصف ليس بكثير لان ما يقابله ليس بقليل ووجه مسلم النظم من الضم ما تقدم ويضاف اليه الاحتياط في باب العبادة ووجه وجوب ستر العورة استغنيته في شرح درر الحكام فعليك به

وَبِالثَّوْبِ لَوْ صَلَّتْ قِيَامًا وَبَانَ مِنَ الْعَوْرَةِ الرُّبْعُ الْقُعُودُ يُقَرَّرُ

في البيت ثلاث مسائل الاولى امراة لها ثوب لو صلت به قائمة بان ربع عورتها كالساق والفخذ وغيرهما ولو صلت قاعدة لا تبين تجب عليها ان تصلي قاعدة وهذه منطوقة من البيت الثانية لو بانت العورة بكمالها تصلي قاعدة وهي ايضا بالاولوية الثالثة لو كان البائن دون ربع العورة تصلي قائمة وهي مفهومة من التقييد بالربع قال صاحب القنية ما صورته عريانة لها ثوب ان صلت قائمة انكشف فخذها او ربع ساقها تصلي قاعدة ولو انكشف اقل من ربع ساقها تصلي قائمة وفي الغاية لو صلت قائمة ينكشف ربع ساقها وقاعدة لا ينكشف تصلي قاعدة اذا علمت ذلك فارقم لها تن شس تنبيه هذا تفريع على اصلين لاصحابنا احدهما ما تقدم من ان المكشوف من العورة اذا كان اكثر من الربع يمنع جواز الصلاة الثاني ان من لم يجد ثوبا صلى عريانا يومئ بالركوع والسجود وهو مروي عن ابن عباس وابن عمر وعطاء وعكرمة وقتادة والاوزاعي واحمد وهو نقل الحاكم الشهيد والعتابي وقاضي خان في الزيادات والاقطع ولم يذكروا جوازها قائما وذكر في المبسوط والمحيط وغيرهما انه ان شاء صلى قائما بركوع وسجود والاول افضل وقال المزني يصلي قاعدا حتما وقال محمد وزفر والشافعي ومالك يصلي قائما بركوع وسجود ووجهه قوله صلى الله عليه وسلم صل قائما فان لم تستطع فجالسا رواه البخاري ❊

ووجه القعود ما رواه الخلال باسناده عن ابن عمر رضي الله عنهما ان قوما انكسرت بهم السفينة فخرجوا عراة وكانوا يصلوا جلوسا يومون بالركوع والسجود ايماء برؤسهم ولم ينقل خلافه ولان الستر اكد من القيام لامرين احدهما انه لا يسقط مع القدرة والقيام يسقط كما في النافلة الثاني القيام يختص بالصلاة والستر يجب فيها وخارجها وايضا القعود خلف عن القيام وكشف العورة الغليظة ليس له خلف تنبيه اختر كيفية القعود وان تقعد وتمد رجليه الى القبلة ليكون استر ذكرها في خير مطلوب فرع عادم الثوب يمنع من الصلاة عريانا كاباحة الماء واختلف المشايخ في لزوم شرا الماء خلاف الثوب كل ذلك مما اشار اليه في الغاية والنهاية والله تعالى اعلم بالصواب ❊

وَيُكْرَهُ فِي حَالِ الْاِقَامَةِ مَشْيُهُ وَلِلصَّدْرِ بِسْمِ اللّٰهِ يَكْفِي الْمُكَبِّرُ

اشتمل البيت على مسئلتين الاولى منهما في بيت من العوائد معزيه الى روضة الناطفي في الفقه واتى على الكتاب بسبها وحطب لها وصورة ما نقله عنه في الشرح ويكره للموذن ان يمشي في اقامته اول وفي قول الاصحاب والاقامة مثل الاذان مع قولهم يحول وجهه لميناوشما الا مع ثبات قدميه مايشير الى عدم المشي فيهما فان قيل المراد المثلية في العدد قيل المثلية لا تقتصر عليه بدليل ترجيح التحول فيهما وفي الغاية الموذن يتم الاقامة على مكانه او يتمها ماشيا اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يتمها على مكانه سوا كان الموذن اماما او غيره كذا روي عن ابي يوسف وقيل يتمها ماشيا وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه اذا بلغ قد قامت الصلاة فهو بالخيار ان شا وقف وان شا مشى اماما كان او غيره وبه اخذ ابو الليث وما روي عن ابي يوسف اصح ذكره في البدائع انتهى وجه كراهة المشي فيها انه ان كان في المصلى فلا حاجة اليه وفعله يلاعب بين يدي المعبود وهي حالة خضوع وخشوع وان كانت الاقامة خارج المصلى لاعلام من لم يحضر المسجد فالسنة لم ترد به وفي فعله تاخيرا للكمالي عن اجابة الاذان المشروع للاعلام بالصلاة فقد روي عن عمر رضي الله عنه انه حين جاءه موذن مكة يوذنه بالصلاة فانتهره وقال المويكن في اذانك ما يكفينا ولقد رايت بعد كتابة السوق لما اعتادوا

خروج المؤذن واقامة الصلاة فبينهم يتأخرون عن اجابة الاذان الى الاقامة فاذا قامت الصلاة يتجارون
الى الماكل والحمر يتوضؤن بدون اسباغ ويلحقونه في اثنا الصلاة وينفرون الباقي نقرا وايضا المقصود
من الاذان دعا الناس فربما احتاج الي المشي والتحول اذا كان في صومعة متسعة بخلاف الاقامة
وايضا الاصل في الاذان والاقامة هو التوجه الى القبلة لان لهما شبها من الصلاة على ما ياتي فالاخلال
به على قدر الضرورة في الاقامة ❁ المسئلة الثانية لو افتتح الصلاة باسم الله يكفيه عند ابي حنيفة رحمه
الله ❁ قال في القنية في باب النية والدخول في الصلاة مامورته لا يصح الشروع بقوله اعوذ بالله او
باسم لان فيه معنى الدعا ❁ ثم نقل انه يصح باسم الله عند ابي حنيفة وانه يصير شارعا بقوله بسم
الله الرحمن الرحيم مكان التكبير فيحمل الاول على قولهما ❁ والثاني على قوله توفيقا بين الروايات
وفي الغاية لا يصير شارعا بقوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم لان التعوذ
في معنى الدعا والبسملة للتبرك فكانه قال اللهم بارك لي في هذا ❁ وفي المرغيناني قيل يجوز وعن محمد
ابن الفضل يجوز بقوله بسم الله الرحمن الرحيم عند ابي حنيفة ❁ ومنها لو قال الله او الرب او الرحمن
ولم يزد يصير شارعا ❁ وفي المرغيناني وعلى هذا الكبير او الاكبر او اكبر عند ابي حنيفة ❁ ومنها
لو قال الله وقيل بالرحمن يصير شارعا وبالرحيم لا لانه مشترك بين الخالق والمخلوق ❁ وقيل صحة
الشروع بالاسم وحده رواية الحسن عن ابي حنيفة وبشر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ❁ وفي شرح
الجامع الصغير يصير شارعا عند ابي حنيفة ولا يصير شارعا عند محمد تنبيه النظم يحتمل رواية
بسم الله الرحمن الرحيم ويكون قد اطلق البعض واراد الكل ويحتمل رواية اسم الله فقط اذا علمت
ذلك فارقم على صدر البيت رن شس بد اشارة الى روضة الناطفي والغاية والبدايع كما مر نقله
واكتب على عجزه قن شس اشارة الى القنية والغاية والله اعلم ❁ وجه الجواز باسم الله ان التكبير في
قوله وربك فكبر المراد به التعظيم بدليل قوله فلما راينه اكبرنه قال معظم اهل التفسير عظمنه
فوجب ان يجوز بكل لفظ يدل على التعظيم واسم الله وحده يدل على التعظيم ❁ وكذلك بسم الله الرحمن
الرحيم ❁ وان كان فيه معنى التبرك والدعا ❁ فان قيل قال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة
امرئ حتى يضع الطهور مواضعه ثم يستقبل القبلة ثم يقول الله اكبر ❁ فالجواب انه لا يلزم من نفي
القبول نفي الجواز لجواز ان تكون جايزة غير مقبولة ❁ وان سلم فابو يوسف مع ابي حنيفة رحمهما الله
في جوازه بلفظ الله الكبير وكبير واكبر ❁ ومحمد باعظم واجل والرحمن اكبر ولا اله الا الله ❁ وما
في معناه ❁ والشافعية في التعريف على الصحيح ❁ وفي اجل واعظم واكبر كبيرا واكبر من كل شيء
في اصح الوجهين ❁ والحديث حجة على الجميع فما اجابوا به فهو جواب له ❁ وكذلك في قوله صلى الله عليه
وسلم صلوا كما رايتموني اصلي ❁ والجواب المختار ان الكتاب مطلق في ثبوت التكبير بقوله تعالى
وربك فكبر فيتناول جميع انواعه فلا يتقيد بخبر الواحد على لفظ واحد والله اعلم تنبيه
ذكر القدوري نصا عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يكره الافتتاح بغير الله اكبر وفي الذخيرة
هو الاصح لترك السنة المتوارثة وفي قاضي خان عن الحسن عن ابي حنيفة ان كان يحسن التكبير يكره
قال السرخسي الاصح انه لا يكره ‌ وفي غير فقعس صحح لست رافعا يديك وذا في خارج الكم اجدر
تضمن صدر هذا البيت ما ردن اصحابنا لما رووه في كتب الفقه من قوله صلى الله عليه وسلم
لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ولم يذكر في كتب الحديث بلفظه لا وانما يا عن ابن عمر رضي
الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ترفع الايدي في سبع مواطن عند افتتاح الصلاة
واستقبال البيت والصفا والموقفين والجمرتين رواه الحاكم والبيهقي وعن البخاري انه مرسل

مرسل وهو حجة عندنا وتجاعوض واستقبال وبعرفات وجمع فكملت سبعة ❁ وعدها في الهداية تكبيرة
الافتتاح والقنوت وتكبيرات العيدين قال والاربع في الحج ❁ وذكر في المبسوط بعد الثلاث وعند استلام الحجر
على الصفا والمروة وبعرفات وجمع وعند المقامين وعند الجمرتين وبهذا يزيد على السبعة ❁ واما المتاخرون
فلم يذكروا جمع ولا المقامين ورمز ❁ واما الثمانية الاحرف ❁ فالفا من الافتتاح ❁ والقاف من القنوت ❁
والعين من العيدين ❁ والسين من الاستلام ❁ والصاد من الصفا ❁ والميم من المروة ❁ والعين من عرفات
والجيم من الجمرتين ❁ وقد نظمها شيخنا العلامة فخر الدين بن الفصيح رحمه الله في قوله ❁ ❁
فقع قنوت عيد استلم الصفا مروة عرفات الجمرات تنبيه ذكر الاصحاب هذا الحديث في مقام الاستدلال
على من يقول ترفع الايدي في غير الافتتاح ❁ وليس هذا مقام ذكر بقية الادلة ❁ وقد انكر المحدثون زيادة
لا في الحديث وبالغوا في الانكار ❁ حتى ان البخاري فيما ذكر النووي جميع احاديثه يستدل بها على ابطال حصر
رفع الايدي في السبعة ❁ وذكر احاديث بعضها يدل على جواز الرفع كما في الدعا والاستسقا ❁ وما رواه الاصحاب
في مقام بيان الندب عند الشروع في العبادة او اثنايها ومع ذلك في الحديث المذكور بدون النفي يدل على الحصر
لان العدد ههنا النفي الزيادة فلو جازت الزيادة لبطل العدد وهذا بالاتفاق فما اجابوا به فهو جوابنا ❁ وقد
بالغ بعض المتاخرين من الاصحاب ايضا في مسئلة رفع الايدي عند الركوع والرفع منه ❁ وزعم انه يبطل الصلاة
وتمسك برواية مكحول عن ابي حنيفة وظاهر المذهب خلافه لجواز اقتدا الحنفي بالشافعي وليس هذا المختصر
موضوعا للاستقصا والاطناب ❁ ويتضمن اخر البيت فرعا غريبا ذكر في القنية ❁ قال في وسط باب النية
والدخول في الصلاة مامورته رفع اليد للتكبير خارج الكمين وفيهما سوا في الفضل لكن خارج الكمين
اولى هل عبارته ❁ وجه الاولوية تحقق المجاداة لانه ابلغ في اعلام الاصم وبه وردت الاثار وهو
اشق واكثر تواضعا ❁ اذا علمت ذلك فاكتب على صدر البيت كز اشارة الى شرح الكنز للزيلعي فانها
مذكورة فيه بل وفي عين وصاحب الكنز نفسه جمعها فيها وعين واكتب على عجزه قن اشارة الى القنية
كما مر نقله انفا والله تعالى اعلم بالصواب ❁ ❁ ❁

❁ وان كبر الانسان من غير نية سهى ونوى من بعد جاز التاخر ❁
❁ الى وقت ما يثني وقيل وبعده وقيل وبعد الحمد بل قيل اكثر ❁

من بعد اي من بعد التكبير ❁ فالبيتان مشتملان على مسئلة غريبة مخالفة للقواعد ❁ فيها اربعة اقوال
للاصحاب ذكرها صاحب القنية وغيره ❁ قال مامورته ولو كبر وغفل عن النية ثم نواها جوزه ❁ ثم اختلفوا
فيه ❁ فقيل يجوز الى الثنا وقيل الى ما بعد الثنا ❁ وقيل الى ما بعد الفاتحة ❁ وقيل الى الركوع ❁ واليه الاشارة
بقوله بل قيل اكثر ❁ وفي الغاية يجوز الى وقت الثنا ولم يقيده بحالة السهو ❁ وفي النهاية وعن الكرخي انه
يجوز بنية متاخرة عن التحريمة ❁ واختلفوا في قوله الى متى يجوز فقال بعضهم الى انتها الثنا ❁ وقال بعضهم
الى ان يركع ❁ وقال بعضهم الى ان يرفع راسه من الركوع ولم يقيده ايضا بسهو ولا غفلة ❁ وفي الكافي ولا معتبر
بالنية المتاخرة عن التكبير في ظاهر الرواية ❁ وقال الكرخي يصح ما دام في الثنا ❁ وقيل يصح اذا تقدمت على
الركوع ❁ وفي الهداية ولا معتبر بالمتاخرة منها عنه يعني من النية عن التكبير ❁ وفي النهاية اجمع اصحابنا
على ان الافضل ان تكون مقارنة الشروع واذا علمت ذلك فارمز على البيتين قن شس شع كو اشارة الى القنية
والغاية والنهاية والكافي ❁ ووجه جواز التاخر الى الثنا انه من التوابع التكبيرة لانه من جنسها كانه
نوى عندها ذكره في النهاية ❁ ووجه جوازه الى ما بعده القياس على ما قبل التكبيرة فانه روي عن محمد انه
لو نوى عند الوضوء ان يصلي الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة
الا انه لما انتهى الى مكان الصلاة لم يحضره النية جازت صلاته بتلك النية ❁ وفي الغاية مثله عن ابي حنيفة

والى يوسف• وقال الكرخي ولم اعلم احدًا من علمائنا خالف ابا يوسف في هذا• وفي الغاية عن ابي يوسف
خلافه ودنها تقديم النيه علي التحريمه جايز اذا لم يوجد عمل يقطع احدهما عن الاخر عندنا وبه قال احمد
والقران افضل• وفي الروضه رجل خرج من منزله يريد الصلاه فوجد القوم في المكتوبه فلم تحضر النية
تكبير فهو داخل مع القوم في صلاتهم قال ذكره في اخر الروايات من رواية عيسى بن ابان• وقيل كما لا يشترط
النيه في البقا لا اشترط الاتيان بها في الابتدا اجاب الحلو عنها في وقت منها• ورد بانه سقط في البقا للحرج
وقيل جاز التاخر الى ما بعد الثنا قياسا على الصوم• واجيب ايضا بانه جوز للصوم في الحرج لانه لا يتمكن
من النيه في الابتدا الا بالسهر الكثير بخلاف الصلاه• ووجه عدم الجواز الذي هو ظاهر المذهب ان ما ادّاه
قبل النيه لم تتعين للعباده لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وما اداه بعدها لا تتم الصلاة به
وان تعين للعباده بالنية المتاخرة لان التكبير فرض• فان قيل لو دفع النصاب الى الفقير ولم ينو شيئا سقطت
الزكاة عنه وهي عبادة• قيل دفع المال الى الفقير تمليك منه فلا يحتاج الى نية بخلاف الصوم والقيام الى الصلا
فان ذلك مشترك بين العباده والعاده فالنيه هي المخلصه للعبادة• فان قيل لو اشترطت النية للعبادة لاشترطت
للنية لانها عبادة• فالجواب انه يلزم التسلسل وهو محال تنبيه النيه فعل القلب ولهذا يشترط لها فعل
اللسان وذهب الزبيري من الشافعيه الى انه لا بد من فعل اللسان وبعض مشايخنا كره النطق به لان الله
تعالى مطلع علي ما في الضماير• وبعضهم رآه سنة ليطابق عمل القلب واللسان• وفي بعض الكتب مستحب• وفي
بعضها حسن• وذكروا في صفته ان تقول اللهم اني اريد صلاه كذا فيسرها لي وتقبلها مني كالحج• وفي صلاة
الجنازة• اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت فيسره لي وتقبل مني• والمقتدي اللهم اني اريد
ان اصلي فرض الوقت متابعا لهذا الامام فيسره لي وتقبله مني والله اعلم بالصواب ــــــــ

• وإن لحن القاري وأصلح نقله اذا غيّر المعنى الفساد مقرّر ••

تضمن البيت اربع مسايل• الاولي مانظمه صاحب الفوايد في بيتين ولم يقيد بفساد المعنى في النظم وعزاه
في الشرح الي زلة القاري• قال ما صورته اذا لحن في قراءته لحنا تغير المعنى كما قدمنا علية ثم اعادة
معربا تفسد صلاته• وهذه المسئله مفهومه من منطوق هذا البيت• ووجه عدم الجواز انه اذا غير المعنى
نحو ان يفتح لام الضالين خرج عن كونه قرانا وبقي كلاما زايدًا فتفسد به الصلاه فلو اعاد لا يؤثر اصلاحها
بعد فسادها والله اعلم• المسئلة الثانيه دل التقييد بتغيير المعنى علي انه اذا لم يتغير المعني واصلح بعده لا
يفسد صلاته• وذكر في فتاوى قاضي خان ما صورته اما الخطا في الاعراب اذا لم يغير المعنى لا يفسد
كما لو قرا لا تَرفعوا اصواتكم او قرا الحمدَ لله بنصب الدال او نصب الرحمن او الرحيم او نعبد بفتح البا او بكسرها
فان ذلك لا يفسد الصلاه اقول في جعل نصب الحمد لله من الخطا في الاعراب نظر ان لم يرد به ما لم تشتهر
القراه به فانه اهل نجد ينصبونه نصب المصدر الذي ترك فعله للشهرة• ولذلك يجوز نصب الرحمن الرحيم
علي تقدير فعل وايضا كسر البا نعبد وفتحها ليس هو من باب تغيير الاعراب الاصطلاحي• ووجه عدم الفساد
اذا لم تغير المعنى ما اشار اليه في الفتاوي قال لان الخطا في الاعراب مما لا يمكن الاحتراز عنه فتعذر
المسئله الثالثه لو اصلح بعد ان لحن ولم تغير المعني لا تفسد ايضا فهم من التقييد المذكور ووجهه ما تقدم
المسئله الرابعه لو غير المعنى ولم يصلح بعد تفسد الصلاه وفهمت من قوله الفساد مقرر في صورة الاصلاح
فانه دل على ان الفساد الذي قبل الاصطلاح باق على حاله قال في فتاوى قاضي خان وان غير المعني
تغيرا فاحشا بان قرا وعصي آدمَ ربُّه بنصب ميم ورفع الرب اوقرا البارئ المصوَّر بفتح الواو وقرا
انما يخشى اللهُ من عباده العلماءَ برفع الها ونصب العلما وانزلنا بفتح اللام ومن يغفرُ الذنوبَ الا اللهَ
بفتح الها وما يعلم تاويله الا اللهَ بفتح الها برئ من المشركين ورسولِه بكسر اللام من رسوله وانت تخيـ

خير المنزلين بفتح الزاي وما اشبه ذلك مما لو تعمد يكفر فاذا قرأه خطا فسدت صلاته في قول المتقدمين
واختلف المتاخرون في ذلك• وما قاله المتقدمون احوط• وما قاله المتاخرون اوسع وهذا على قول ابي يوسف
ظاهر لانه يعتبر الاعراب هذه عبارته اقول في جعله المصوِّر بفتح الواو من باب التغيير الفاحش
في المعنى الذي ان تعمد القاري يكفر اذا اراد مع رفع الرا نظر ظاهر وان اراد مع نصبها ففيه نظر لانه قراءة
شاذة على انه يكون مفعولا للباري اي بري المصوَّر يعني خلق المخلوقه وكذلك الجر في رسوله قراءة
شاذة على ان الواو للقسم• وفي القنيه ان وجوب اعادة مثل هذه الصلاه لا يوجب التريب لان من
العلماء من لا يفسد الصلاه بخطا القاري اصلا• ومنهم من لا يفسد اذا كان مثله في القران وهذا الاخير
قولهما خلافا لابي يوسف والفتوى عليه• اذا علمت ذلك فاجعل رمز البيت فق زق اشارة الي فتاوي
قاضي خان وزله القاري كما تقدم نقله منهما والله اعلم بالصواب ــــــــ ••• ••• •••

• وفي الظالمين الفاسقين بعكسه ويعقوب عنه النقول تفسد أظهر ••

في البيت مسئلتان• الاولى لو قرا مكان الظالمين الفاسقين يعني ابدل كلمه بكلمه قريبة المعنى منها واصلح
بعده فالحكم بعكس الحكم المتقدم يعني لا تفسد صلاته• الثانيه لو لم يصلح بعد لا تفسد صلاته ايضا كما انه
تفسد صلاته اذا لم يصلح فيما تقدم وهذه نظمها صاحب الفوايد في بيتيه ايضا• وقال فيهما من غير خلف
وعزاها الي زلة القاري• ونقل عنها ما صورته واذا ذكر كلمه مكان كلمه اخري وكلاهما في القران
ومعناهما متقارب لا تفسد صلاته بالاتفاق كالفاسقين مكان الظالمين والمتقين مكان المحسنين• ثم
نقل عن الحلواني ان استبدال اللفظ بغيره بعد ائتلافهما في المعنى يجوز عندهما وعند ابي يوسف لا يجوز
وهذا يخالف لما قاله في زله القاري من الاتفاق فلما اضطرب في هذه المسئله النقول بنيت البيت على ان عندهما
لا تفسد وعند ابي يوسف في ظاهر قوله تفسد حملا لمن نقل الاتفاق على ظاهر قوله والله اعلم تنبيه
علم من قولي وفي الظالمين الفاسقين• ان المسئلة المنظومه فيما اذا ابدل كلمه مكان كلمه اخرى وكلاهما في
القران لان الظالمين والفاسقين• فيه اما اذا لم يكن مثلها في القران نحو نعم العبد انه اواب فذكر في زلة
القاري وغيرها ان عندهما لا تفسد وعند ابي يوسف تفسد• ووجه قولهما في المسئلتين• اعني اذا كان
في القران مثله واذا لم يكن اتحاد المعنى فان معنى اللفظين واحد وقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه
كان يعلم شخصا ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وكان المتعلم لا يحسن ذلك فقال طعام الفاجر ولانه اذا جاز
بالفارسيه مع اتحاد المعنى فلان يجوز بالعربيه معه اولى• ووجه قول ابي يوسف المحافظة على لفظ الكتاب
العزيز الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه• ولهذا قال لا يجوز افتتاح الصلاه بغير لفظ التكبير
ولان القران اسم للنظم والمعنى الا انه يكتفي بالمعنى عند العجز كالايما تنبيه اخر لو ابدل الضاد بالظا
في الضالين ونحوه نظم في خمسة ابيات في الفوايد عن زله القاري ان الصلاه تفسد عند الشيوخ يعني الكرخي
والحاكم الشهيد وابا مطيع البلخي وعلى العمي ومحمد بن مقاتل الرازي وعن محمد بن مسلمه لا تفسد لان الناس
قل منهم من يفرق بينهما في اللفظ اقول وفي بعض كتب اللغه ان بعض العرب يبدل الضاد بالظا مطلقا
وفي ذلك رفق بالناس• فان جماعه من اكابر الفقها لا يعرفون ذلك ولا يفرقون فيه وهم عنه غافلون
وهذه المسئله فرع تغيير المعنى• وعدمه وهو معلوم من النظم• اذا علمت ذلك فاكتب على البيت ••
اشارة الى زلة القاري والمسئله في غيرها والله تعالى اعلم بالصواب ــــــــ ••• •••

• ولو قرأ المكتوب في الصحف الأولى إذا كان كالتسبيح ليس يغيّر ••

الصحف الاولى هي التوريه والانجيل والزبور• دليله قوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم
وموسى• واسم كان ضمير عايد على المكتوب• وفي البيت مسالتان• الاولي منهما في الفوايد واستشكلها

ونقل في الشرح في روضة الناطفي وفتاوى قاضي خان ماصورته لو قرا في الصلاة من التوريه والانجيل او من الزبور ما كان تسبيحا او تحميدا او تهليلا اجزاه قال ومن عين لا يجوز وهي المسئلة الثانية بتمامها من قولي اذا كان كالتسبيح وذكر في الغاية انه ان كان معناه معنى القرآن تجوز عنده وان كان معناه معنى التسبيح لا يجوز ولا تفسد صلاته وان لم يعلم معناه تفسد وفي المبسوط ما يشير الى انه يجوز بالتسبيح قال ماصورته لو قرا شيئا من التورية او الانجيل او الزبور لا يجزيه وان كان لا يحسن العربيه لانه ليس بقرآن ولا تسبيح وقال في شرح الفوائد ان في زلة القاري ما يستانس به لهذا فانه قال ولو قرا من مصحف عبد الله بن مسعود او ابي او علي رضوان الله عليهم فان كان يوافق مصحف عثمان رضي الله عنه جازت صلاته وان كان يخالفه لا لكنه تسبيح وتهليل لا تفسد صلاته وان لم يكن تسبيحا ويخالفه نظما لا معنى لا تفسد عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله والاصل ان ما في مصاحفهم ليس بمتواتر فاشبه خبر الواحد وما في مصحف عثمان متواتر لان الامة اجمعت على كونه قرانا فالحاصل الحكم ان التسبيح او التهليل تقوم مقام القرآن سوا كان من الانجيل او التوريه او من غيرهما اقول وفيما قاله نظر فانه يشير بقوله تقوم مقام القرآن الى انه فهم من قول صاحب الروضه وصاحب المبسوط انه تجزيه من القراة وليس ذلك مرادا وانما المراد بالاجزاء عدم الفساد كما صرح به في الغايه في قوله وان كان معناه معنى التسبيح لا يجوز ولا تفسد صلاته ووجه ان التسبيح مشروع من جنسه في الصلاه فلا يوجب فسادها ووجه الفساد فيما ليس كالتسبيح والتهليل والتحميد قال محمد لانه ليس بقرآن قال وهذا يشير الى انه لا باس للجنب بقراتها وفي النوادر يكره وايضا التواتر ليس بموجود فيما في ايديهم وكلام الله لا يثبت الا به ولهذا تفسد صلاته لو قرا قوله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن ربه الصوم لي وانا اجزي به او قوله ما تقرب المتقربون الي بشي احب الي مما افترضته عليهم او نحوه وايضا ما في ايديهم من الكتب مبدلون وحروفه ولعل الذي يقرؤون منه ونقل في الغاية من تبديل اليهود للتوراه وكفرياتهم وهذيانهم قولهم انتبه كم تنام يارب واستيقظ من رقدتك ومنها زعمهم ان اللوحين مكتوبان باصبع الرحمن قال وذلك توهم باصباع الوصيم بالعبرانيه ومن ذلك نسبتهم الرب الى الندم على خلق البشر في الارض وهو مناقض لما يدفعون من النسخ والبدا ولا يتفقون البلة على انه يلزم من ذلك ان يكون وغير عالم بالعواقب تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ونقل من هذيانهم وكفرياتهم بابا كبيرا مما انقطع كل عاقل انه محال على الله تبارك وتعالى اذا علمت ذلك فاجعل رمز البيت شس زق فق رن. اشارة الى الكتب الذي نقلت المسئله منها انفا والله تعالى اعلم بالصواب

وَلَيْسَ التَّهَجِّي فِي الصَّلَاةِ بِمُفْسِدٍ وَلَا يُجْزِي عَنْ وَاجِبِ الذِّكْرِ فَاذْكُرْ

الباء تدخل في خبر ليس للتاكيد ويجوز في مجزي الجر عطفا على اللفظ والنصب على المحل والرفع على تقدير هو ومثله في كلام العرب بالاوجه الثلاثه والبيت مشتمل على مسئلتين من القنيه فاكتب عليه قن قال في اخر باب في الاقوال المفسدة ماصورته والتهجي بكلمات القرآن والتعوذ عند الوسوسه لا تفسد وقال في اخر باب في القراه والسكوت والتسبيح في الاخريين والقعود والبنا ماصورته ولو تهجى بالسجلة لا تجب ولو تهجى في الصلاه لا يقطع لانه قد اخروفا لكن لا تنوب عن القراة وهذه هي المسئلة الثانيه يعني به من الواجب من القراه ولا يجزيه ذلك عنه **تنبيه** قوله عند الوسوسه طرف للتعوذ دون التهجي يعني لو تعوذ في غير محله عند الوسوسه او تهجى بكلمات القرآن لا تفسد الصلاه وجه ذلك انه ان اريد بالتهجي ذكر حروف الكلمه بان تقول في مثل الحمد مثلا الف لام حا ميم دال فظاهر لان مثل اكثر الحروف وقع في اوايل السور فلا تفسد وان اريد ما اشار اليه الخليل

الخليل بن احمد حين سال اصحابه عن هجا جعفر فقالوا جيم عين فا را فقال انما اتيتم باسما الحروف والهجا ان يقال جه عه فه ره فوجهه انه نطق بحروف لا معنى له ولا هجا نظير ما ذكر صاحب القنيه ان من استعطف كلبا او هرة او ساق حمارا او وقف بغلة اهل الرستاق لا تفسد صلاته لانه صوت لا هجا له بخلاف الانين فانه همس ممدوده مع غنته اقول والمد الذي مع الهمس الف ولا بد من ها السكت فصارت ثلاثه احرف ووجه المسئله الثانيه ان التهجي ليس بقران فلا يجزي عن القرآن الواجب في الصلاة ولذلك لا يجب سجدة التلاوة ولو تهجى سجدة التلاوة والله تعالى اعلم بالصواب

وَلَوْ لَمْ يُبَسْمِلْ سَاهِيًا كُلَّ رَكْعَةٍ يَسْجُدُ اذْ إِيجَابُهَا قَالَ الْأَكْثَرُ

لايدري التي الاسفل حركه همزة اكثر الى اللام والضمير في ايجابها للتسميه المفهومه من السياق والبيت دل على اربعة احكام الاول لو لم بسمل المصلي في كل ركعه يسجد في اخر الصلاة للسهو سجدتين بعد السلام على ما عرف تخريجا على قول الاكثر كما يجي وقد نقله صاحب الفوايد ولم يعزه في الشرح الى احد وقد ذكر في القنيه اخر باب السهو ماصورته سها عن التسميه قبل الفاتحه يلزمه السهو ثم نقل انه يجب بتركها من الفاتحه والسورة ايضا ونقل قبل ذلك عن القسم بن محمد الجوبي اذا ترك التسميه يلزمه السهو قال والمذهب انه لا يجب اذا تركها اعني الفاتحه ثم نقل انه لا يتعلق السهو بترك الاستفتاح والتعوذ والتسميه الحكم الثاني ان التسميه تجب في اول كل ركعه على قول الاكثر علم من عجز البيت وهي في الفوايد ايضا ونقل في الشرح عن شرح القدوري للزاهدي ماصورته والاحسن ان يسمي في اول الفاتحه في كل ركعة في قول اصحابنا كلهم لا تختلف الرواية عنهم انما الاختلاف في وجوبها فعندهما تجب في الثانيه كالاولى وفي رواية هشام عن ابي حنيفه انه لا تجب الا مرة والصحيح هو الوجوب في كل ركعة قال ولا يقرؤها بين السورتين عندهم الا في المخافته عند محمد هذه عبارته وذكر في البدايع ورواه المعلى عن ابي حنيفه انه ياتي بها في كل ركعه وهو قولهما اقول وذكر الزاهدي ايضا في القنيه في باب القراه والسكوت ماصورته والاحسن ان يسمي عند كل ركعه عند اصحابنا جميعا لا خلاف فيه

اودم

ومن زعم انه يسمي مرة في الاولى فحسب فقد غلط على اصحابنا غلطا فاحشا عرفه من تامل كتب اصحابنا والزيادات عنهم لكن الخلاف في الوجوب فعندهما انه تجب التسميه في الثانيه كوجوبها في الاولى وهي روايه المعلى عن ابي حنيفه واما روايتهما ورواية الحسن عن ابي حنيفه فلا تجب الا عند الافتتاح وان قراها في غيره فحسن والصحيح انه تجب التسميه في كل ركعه وفي النهايه عن ابي علي الدقاق انه ياتي بها في كل ركعه قال وهو قول اصحابنا وروايه ابي يوسف عن ابي حنيفه وفي الغايه روى محمد والحسن عن ابي حنيفه رضي الله عنه يسمي في اول صلاته ثم لا يعيدها وبه قال ابراهيم واليه مال ابو جعفر وروى ابو يوسف عن ابي حنيفه رضي الله عنه انه ياتي بها عند افتتاح كل ركعه وهو قوله ايضا وذكر ابو جعفر عنه انه ان قراها في اول كل سورة فحسن وروي بن ابي رجا عن محمد انه ياتي بها عند افتتاح كل ركعة وهو قوله ايضا وسورة ايضا الاية الجهريه وانه لا ياتي بها بين الفاتحه والسورة قال ورواية ابي يوسف عن ابي حنيفه احوط اذ عليه اعادة الفاتحه فكذا اعادتها وعن ابي يوسف عن ابي حنيفه رضي الله عنه اقرا بسم الله الرحمن الرحيم في كل ركعه ولا تعدها في تلك الركعه وروي لحسن انه يقرؤها عند الفاتحة وان قراها عند السورة فحسن الحكم الثالث دل المفهوم من التقييد بالسهو لانه لو ترك التسميه غير ساه لا يسجد للسهو الحكم الرابع فهم من كون الاكثر قائلين بالوجوب ان الاقل غير قائلين به وهي روايتهما عن ابي حنيفه ورواية الحسن عنه على ما نقله في القنيه وهشام عنه على ما نقله في شرح القدوري اذا علمت ذلك فاكتب على البيت قن قز بد شع شر اشارة الى الكتب المذكورة في شرح البيت

سجود السهو من الترك سهوا التخريج على القول بالوجوب ووجه عدمه عند السهو وجوب عدم المسبب
عند عدم السبب والصلاة بدونه تامة ووجه وجوب التسمية في كل ركعة قال في النهاية لان العلماء
اختلفوا في التسمية انها هل هي من الفاتحة ام لا وعليه اعادة التسمية في كل ركعة ليكون ابعد عن
الاختلاف وفي البدايع ان التسمية ان لم تجعل من الفاتحة ام لا وعليه اعادة التسمية قطعا خبر الواحد
لكن خبر الواحد يوجب العمل فصارت من الفاتحة عملا فمتى لزمه قراة الفاتحة يلزمه قراة البسملة
تنبيه هذا التوجيه يخرج على القول بانها ليست من الفاتحة كما ياتي واما على القول بانها من
الفاتحة فظاهر وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه ونقل في الغاية عن شرح الحلواني اختلاف المشايخ
في انها اية من الفاتحة واكثرهم على انها اية منها وانها تصير سبعة ايات ولا نجهر بها لما ياتي ووجه
عدم الوجوب مبني على انها ليست من الفاتحة قال ابو بكر الرازي ليس من اصحابنا رواية منصوصة انها من
الفاتحة او ليست منها الا ان الكرخي كان يقول ان مذهبهم ترك الجهر بها قال على انها ليست منها
وذكر السرخسي عنه ان الصحيح انها اية منزلة للفصل لا من اول السورة ولا من اخرها والله اعلم

كَانْ زَادَ اَوْ فِي التَّعَوُّذَيْنِ صَلَاتَهُ عَلَى المُصْطَفَى وَالآلِ قَيْدَ الاَكْبَرُ

الكاف متعلق بمصدر محذوف عامله في البيت السابق تقديره سجودا مثلما يسجد لو زاد في القعدة الاولى
يعني التشهد الاول الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والال مفعول قيد الاكبر فاعله ولا يدرك
الابتدال حركة الهمزة ونحوها كما مر وقد استمل البيت على فرع غريب اكثر الناس عنه غافلون نظمه
صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات ولم نذكر فيها اختلاف المشايخ وان بعضهم قيد السجود بذكر الال والبيت
دل على ذلك وصورة المسئلة انه لو زاد في التشهد الاول بعد قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم
صل على محمد ساهيا هل يجب عليه سجود السهو ام لا نقل في شرح الفوايد عن الذخيرة وغيرها ان عليه
سجود السهو ووقعت في الواقعات على ما صورته اذا زاد في التشهد الاول حرفا قال ابو حنيفة رضي الله
عنه وجب عليه سجود السهو وذكر قبل ذلك عن مجموع النوازل انه اذا شرع في الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم بعد الفراغ من التشهد في الركعة الثانية ناسيا ثم تذكر فقام الى الثالثة قال السيد ابو
شجاع والامام الماتريدي عليه سجود السهو كما هو جواب مشايخنا غير ان السيد قال اذا قال اللهم صل
على محمد وجب وقال القاضي الماتريدي لا يجب ما لم يقل وعلى ال محمد واليه الاشارة بقولي الاكبر
اقول وفي قول الاصحاب ولا يزيد على ذلك اشارة اليه يعني لا يزيد على قوله واشهد ان محمدا
عبده ورسوله قال في النهاية وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله تسن الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم فان الصلاة في القعدة الاولى عنده سنة وقال الطحاوي رحمه الله قول من قال انه سنة يخالف
اجماع الناس واستدل بحديث ام سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في كل ركعتين
تشهد وتسلام على المرسلين ولنا ما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قعد
في القعدة كان كانه على الرضف والرضف الحجارة المحماة فكانه وصف سرعة قيامه الى الثالثة فكان
دليلا على انه كان لا ياتي بسوى التشهد وصرحت عايشة رضي الله عنها في روايتها انه صلى الله عليه وسلم
كان لا يزيد على التشهد في القعدة الاولى لانه دعا فلا يشتغل في القعدة الاولى قياسا على قولهم اللهم
اغفر للمومنين والمومنات وتاويل حديث ام سلمة رضي الله عنها في التطوعات بان كل شفع من التطوع
صلاة على حدة ومراده تسلام التشهد كذا في المبسوط انتهى وجواب اخوان المرسلين في الحديث يدل
على الاشتغال وهم لا يقولون بسنية السلام وفي الهداية عن ابن مسعود رضي الله عنه في تشهده
فاذا كان في وسط الصلاة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان اخر الصلاة دعا بما شاء اذا علمت ذلك

ذلك فاجعل رمز البيت **قن قع شح** اشارة الى القنية والواقعات والنهاية **تفريع** في القنية لو فرغ المقتدي
من التشهد قبل امامه فانه يسكت وفي باب السنن منها لا يصلي في القعدة الاولى من سنة الظهر ولو
صلى ناسيا فعليه السهو ثم نقل عن بعضهم انه لا يلزمه السهو ولا يصلي في الاربع قبل الجمعة وبعدها
فاذا قام الى الثالثة لا يستفتح وفي البواقي يصلي ويستفتح انتهى ووجه وجوب سجود السهو مبني على اصلنا
الثابت بالادلة الثابتة وتقدر ادى في الصلاة فعلا مشروعا من جلسه فيها سهوا فيوجب سجود السهو ولا
يتعدها لذلك ولان الاختلاف اورث شبهة **تنبيه** دل التشبيه في النظم ايضا على انه لو تعمد ذلك في
التشهد لا يوجب سجود السهو وعلى انه غير مبطل للصلاة تعمدا او لم يتعمد واعلم ان صاحب الطبع السليم
والذهن المستقيم المتيقظ من العلوم الخالي من الحسد والشوم يمكنه ان يستخرج بذهنه من كل بيت من هذا
النظم اضعاف ما اذكر فيه واستخرج فالله يعينه ويفطنه لما يستخرجه ويعلمه ويجعله خالصا لوجهه
الكريم انه قريب مجيب

وَيُفْسِدُهَا بَعْدَ القِيَامِ قُعُودُهُ وَمَنْ قَالَ لَا لَا تَرْكِ التَّشَهُّدِ يُشْهَرُ

الضمير في يفسدها للصلاة وبعد القيام عن التشهد الاول ظرفه فقعود المصلي اي عوده الى القعود
فاعل يفسدها والبيت متضمن قولين لاصحابنا في المسئلة ما لو سهى المصلي عن التشهد الاول وقام ثم
عاد اليه وقولين اخرين متفرعين على احد القولين وذكر المشهور منهما القول الاول من القولين
الاولين مصرح به في البيت وهو فساد الصلاة ولم يذكر في الفوايد غيره ونظمه في بيتين القول الثاني
عدم الفساد علم من قولي ومن قال لا يعني ومن قال لا يفسدها الصلاة ثم فرع عليه القولين الاخرين
التشهد وعدمه اذا عاد وذكر ان الاشهر انه لا يتشهد قال في القنية في اول باب النفل والذكر ما
صورته ترك القعدة الاولى في الفرض فلما قام عاد اليها ناسيا وذكر انه لم يكن له العود يقوم في الحال
وسل في شرح الفوايد عن صاحب القنية انه ذكر في المجتبى شرح القدوري ما صورته ولو عاد بعد الانتصاب
مخطيا قيل يتشهد والصحيح انه لا يتشهد ويقوم واما مسئلة الفساد فنقل عن شرح الكنز للزيلعي ما صورته
ولو عاد تفسد صلاته على الصحيح وذكر في الغاية عن الجورجاني لا تفسد وفي شرح القدوري ان استوى
قايما ثم علم انه لم يقعد فعاد فسدت صلاته اذا علمت ذلك فارمز على البيت **تن قز كز شس** اشارة الى
القنية وشرح القدوري والكنز للزاهدي والزيلعي والغاية للسروجي على ما مر نقله **تنبيه** هذا
المذكور فيما اذا كانت الصلاة فرضا نص عليه صاحب القنية وغيره لان كل شفع في النفل صلاة على حدة
لان القعدة الاولى في التطوع فرض عند محمد فكان بمنزلة القعدة الاخيرة وفي القعدة الاخيرة يقعد وان
قام وفي القنية لو نسي القعدة الاولى في الوتر لا يعود **تنبيه اخر** لو تذكر وهو الى حال القعود اقرب
عاد وقعد ويعتبر بالنصف الاسفل من الانسان ولا يسجد للسهو في الاصح لان ما قرب الى الشي يعطى
حكمه كفنا المصر في الجمعة والعيد ويوبه قوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم والمراد مرضاكم فاطلق
عليهم موتى لقربهم من الموت ووجه فساد صلاة العايد بعد القيام انه رفض الفرض وهو القيام بعوده الى
الواجب وهو التشهد الاول من غير ضرورة لانه ينجبر بسجود السهو وهذه جناية كاملة فتفسد الصلاة
فان قيل ينتقض ذلك بسجود التلاوة فانه واجب ويرفض الفرض من اجله فالجواب ان القياس في ذلك
ولكن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رفضوا الفرض وسجدوا للتلاوة فوجب اتباعهم وايضا سجود
التلاوة مشهور لاظهار التواضع ومخالفة الكفار في الاستكبار الذي هو من كباير الذنوب فان قيل
ذكر في المبسوط والمحيط ان النبي صلى الله عليه وسلم قام من الثانية الى الثالثة فسبحوا له فعاد
فالجواب انه لم يكن استتم القيام ويجب حمله على ذلك توفيقا بينه وبين ما روي من انه لم يعد ولكن
سبح لهم فقاموا فانه في هذه الحالة كان الى القيام اقرب اذ كان قد استوى قايما والله تعالى اعلم

ووجه عدم الفساد القياس على سجود التلاوة ووجه جواز التشهد اذا رفض الفرض الذي هو القيام وعاد الى القعود وهو قول من يقول بعدم الفساد انه قد عاد الى ما كان من حقه ان يفعله فيفعله وقيامه قد نقضه ونظيره فرع ذكره في القنية فيمن نسي السورة وركع ثم رفع راسه وقرا السورة فانه ينقض ركوعه حتى لو لم يعد الركوع تفسد صلاته فدل على انه يفعل الواجب بعد رفض الفرض ووجه ترك التشهد اذا عاد الى القعود ان القيام لا ينتقض بالقعود الذي لو لم يوجد به كمن ترك الفاتحة والسورة وركع ثم نقض ركوعه بسورة اخرى لا ينتقض ذكره الزاهدي في شرح القدوري وغيره والله اعلم

ولا يتبعوا بعد القيام امامهم اذا عاد والاتباع نعم يقرر

ولا يتبعوا بالياء المثناة تحت نهيا للغايب اي المامون دل عليه قوله امامهم وهو مفعوله وان شئت فاقراه بالتاء المثناة فوق واما كلمه بالكاف نهيا للمخاطب وبعد القيام ظرفه ومخفوض به يعني لو سهى عن القعدة الاولى فقام ثم عقد قوله والاتباع مفعول تقرر مقدم عليه اي تقرر اتباع الامام في القعود بعد القيام يعني صورة المسله ان المامومين اذا عاد امامهم لاجل التشهد الاول في الفرض بعد ما استوى قايما او صار الى حال القيام اقرب هل يتابعونه في القعود ام لا نقل في القنية في اول باب التعك والركو ماصورته ولو عاد الامام لا يعود القوم تحقيقا للمخالفه ثم نقل عن بعضهم انه يعود معه القوم اذا علمت هذا فاكتب على البيت قن علامه للقنية **تنبيه** هذه المسله تفريع المسلة السابقة ووجه عدم متابعتهم له على القول بالفساد ظاهر لبطلان صلاتهم وعلى القول بعدم الفساد ان قلنا بانه يعود الى القيام ولا يقرا التشهد فظاهر ايضا اذ لا فايدة فيه وان قلنا انه يجوز التشهد الا انه كان الاولى ان لا يعود فلا يعود معه القوم تحقيقا كما مر ووجه عدم القوم معه مخرج على هذا القول لا غير لانه يجب عليهم متابعة امامهم فانه ما جعل الامام الا ليوتم به والله اعلم

وسن بتاكيد الجماعة واقرن كفاية اوعينا او ادنجبه نيوزر

سقط تنوين تاكيد لالتقا لام الجماعة الساكنه كقراة من قرا قل هو الله احد الله الصمد بحذف التنوين وكقول الشاعر ولا ذاكر الله الا قليلا والبيت لا يدور الا بنقل همزة او الاولى واجبه

نيوزر

تعالى ويذر بوزر ووزر يزر ووزر يوزر فهو موزور يعني اثم باثم والمعنى انه يأثم تاركها على ذلك ثم البيت يحتوي على اربعة اقوال للعلما في الجماعة في الفرايض مما تو لانه وهما الفرضان لا غير القول الاول قول الاكثر انها سنة موكدة نقله في الغاية عن مختصر البحر المحيط بهذه العبارة اعني انه قول الاكثر وهو قول مالك فيما نقله صاحب الجواهر عنه وقول عامة المصنفين من اصحابنا وفي الغاية عن شرح خواهر زاده انها موكدة غاية التوكيد ومثله في القنية وفيها ايضا الاكثر على ان الجماعة سنة موكدة ولو تركها اهل ناحية اثموا ووجب قتالهم بالسلاح لانها من شعاير الاسلام وعن محمد يضيق بهم ولا نقاتلهم وكونها سنة منقول عن الشافعي ايضا ذكره النووي القول الثاني انها فرض كفاية نقله صاحب الغاية والقنية قالا وقيل انها فرض كفاية وبه قال الطحاوي والكرخي وجماعه وفي الغاية وحكى القاضيان ابو الوليد وابو بكر عن بعض اهل مذاهبهم انها فرض كفاية وفي شرح المهذب للنووي فيها ثلاثة اوجه اصحها انها فرض كفاية قال وهو الصحيح نص عليه الشافعي وهو قول ابن سريج وابن اسحق وجمهور المتقدمين من الشافعية القول الثالث انها فرض عين ذكره صاحب القنية قال وقيل انها من فروض الاعيان قال وبه قال داوود واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وابن خزيمة قالوا لو صلى وحده لم يجز اقول ما نقله قولا عن احمد واما الصحيح من مذهبه فانه فرض عين عنده لكن ليست بشرط لصحة الفرض وبه قال ابن المنذر وعطا

وعطا والاوزاعي وابو ثور ونقل عن الشافعي ايضا وفي الغاية انه قول ابن خزيمة ايضا القول الرابع انها واجبة نقل في القنية والغاية عن صلاة البقالي ان الجماعة واجبة عند العراقيين ويأثم بتركها مرة والى ذلك اشرت بقولي نيوزر وعند الخراسانيين انما يأثم اذا اعتاد تركها وفي الغاية وقال عامة مشايخنا ان الجماعة واجبة وفي التحفة ذكر محمد في غير رواية الاصول ان الجماعة واجبة وقد سماها بعض اصحابنا سنة موكدة وهما سوا وفي المفيد الجماعة واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي البدايع تجب الجماعة على الرجال العقلا البالغين الاحرار القادرين على الصلاة بجماعة من غير حاجة حرج واذا فاتته الجماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد اخر بلا خلاف من اصحابنا لكن ان اتى مسجدا يرجو ادراك الجماعة فيه حسن وان صلى في مسجد حيه فحسن اذا علمت ذلك فاجعل رمز البيت **قن شس** اشارة الى القنية والغاية وجه القول بانها سنة موكدة حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال من سره ان يلقى الله تعالى غدا مسلما فليحافظ على هذه الصلوات حيث ينادى بهن فان الله شرع لنبيكم سنن الهدى وانهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم ولقد رايتنا وما يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف رواه مسلم فقد نص على انها سنة موكدا امرها ووجه كونها فرض كفاية قتال اهل البلد اذا تركوها كما هو الداب في فروض الكفايات ورد بانه لو اداها في بلد جماعة يسيرة واظهروها فيه وتخلف عنها جمهور المقيمين في البلد اثم المتخلفون عنها بدليل الاحاديث المذكورة ولو كانت فرض كفاية لما اثموا لانها سقطت بفعل البعض والله اعلم ووجه فرضية العين جواز الاخلال بموجبات الصلاة لاجلها في صلاة الخوف وقوله واركعوا مع الراكعين وحديث ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشا وصلاة الفجر ولو تعلمون ما فيهما لاتوهما ولو حبوا ولقد هممت ان امر بالصلاة فتقام ثم امر رجلا فيصلي بالناس ثم انطلق معي برجال معهم حزم من حطب الى قوم لا يشهدون الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم خرجاه في الصحيحين والسنة لا يتوعد عليها بمثل هذا ولو كانت فرض كفاية لسقطت بفعل النبي صلى الله عليه واصحابه وعن ابي هريرة رضي الله عنه ايضا ان اعمى قال يا رسول الله ليس لي قايد يقودني الى المسجد فسال ان يرخص له فيصلي في بيته فرخص له فلما ولى دعاه فقال هل تسمع النداء قال نعم قال اجب رواه مسلم والنسايي وعن جابر رضي الله عنه لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ومثله موقوفا عن علي رضي الله عنه واجيب عن صلاة الخوف بانهم لو صلوا منفردين لاشتغل كل بصلاته فلم يامنوا سطوة العدو وايضا ينعكس على من لم يشترطها لصحة الصلاة فانه يرتكب ما لا تصح الصلاة به لامر تصح بدونه وعن قوله مع الراكعين ان المعنى صلوا صلاة ذات ركوع لان اليهود لم يكن في صلاتهم ركوع فهو كناية عن الاسلام وعن حديث ابي هريرة رضي الله عنه للاول من وجوه احدها انه ورد في الجمعة ورد بان السياق ينافيه والذي ورد في الجمعة غيره الثاني انه ورد في المنافقين بدليل السياق وبدليل حديث ابن مسعود رضي الله عنه بقوله لاتوهما ولو حبوا ظاهر في المومنين اذ المنافق لا ينتفع باتيانهما واجيب بان المراد باتيانهما مومنا الثالث لو كان فرضا لما ترك التحريق واعترض بانه لو لم يكن لما هم واجيب بانه هم بالاجتهاد او الوحي ثم تغير الاجتهاد او نسخ الوحي والاول على القول بجواز الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم وهو المختار والثاني على القول بجواز النسخ قبل الفعل وايضا يجوز القتال على السنن التي هي من شعاير الدين اذا تركها جماعة لا على الجماعه ويدل عليه الاجماع على انه لا يجوز احراق البيوت وذهب الاموال بالتخلف عن الجماعه فيجوز فيمن ترك سنن الدين وشعاير المسلمين الرابع في الحديث انهم تخلفوا عن الصلاة ولم ينقل عن الجماعة والصلاة

فريضة وتارك الصلاة فريضة يستحق الوعيد والعقاب، الخامس الحديث من اخبار الآحاد فلا يزاد به على الكتاب يعني على قوله تعالى اقيموا الصلاة لان الزيادة نسخ ونسخه بخبر الواحد غير جائز عندنا على ما عرف في اصول الفقه وعن حديث الاعمى بانه صلى الله عليه وسلم قد رخص لعتبان بن مالك حين شكا بصره ان يصلي في بيته، بذلك اجاب البيهقي وابن خزيمة والحاكم وحديثه في الصحيحين، وعن حديث جابر رضي الله عنه بضعفه، وان سلم فهو يدل على نفي الفضيلة كقوله لا صلاة للعبد الابق والمراة الناشز، ومما يدل على انها ليست بفرض قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة افضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة رواه البخاري ومسلم وافضل تقتضي الاشتراك في الفضل وما لا يصح لا فضل فيه، ولا يقال افضل هنا بمعنى الفاضل، لانه لا يتبع عند الفاضل في العدد، ويويد ما ورد في بعض طرقه تزيد على صلاته وحده فانه اثبت له صلاة، فان قيل المراد به المعذور، اجيب بالمنع واسند بعمومه بالتعريف، وايضا المعذور اجر صلاته كاجر صلاة الصحيح بدليل قوله صلى الله عليه وسلم اذا كان العبد يعمل عملا ثم مرض امر الله ملائكته ان يكتب له اجر عمله في صحته رواه البخاري وابو داود واحمد ووجه الوجوب ان مثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الواجب، واجيب بانه كما يلحق بترك الواجب يلحق بترك السنة المؤكدة وقد تقدم قول بعض الاصحاب انهم اساؤا، والتصريح بانه سنة مؤكدة من كلام ابن مسعود رضي الله عنه، وفي الغاية رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم خطا، وذكر في المفيد والمزيد الدليل على وجوبها انه لم يثبت الرخصة في تركها الا بعذر، وذلك من امارات الوجوب والله اعلم

وَإِنْ يَسْكُتِ الْجِيرَانُ لِلتَّرْكِ يَأْثَمُوا وَتَارِكُهَا مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ يُعَزَّرُ

في البيت مسالة على ما تقدم ذكرهما صاحب القنية في باب الجماعة ومسجد المحلة، قال ما صورته بترك الجماعة بغير عذر يجب التعزير ويأثم الجيران بالسكوت عنه، ومثله في الغاية عن شرف الائمة وعمر الحافظ وغيرهما، وفيها قال نجم الائمة يشتغل بتكرار الفقه ليلا ونهارا ولا يحضر الجماعة لا يعذر ولا يعذر الامام والمؤذن والجيران بالسكوت عنه ولا تقبل شهادته، وقال ايضا يشتغل بتكرار اللغة فتفوته الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه ومطالعة كتب الفقه فانه يعذر في ترك الجماعة قيل جوابه الاول فيمن واظب على ترك الجماعة تهاونا وتكاسلا وقلة مبالاة بها، وجوابه الثاني فيمن لا يواظب على تركها وتركها لاستغاله بالفقه لنفعه ونفع المسلمين، ومثله في القنية وكلا الجوابين على هذا التفصيل اذا علمت ذلك فاكتب على البيت قن شس اشارة الى القنية والغاية **تنبيه** قوله من غير عذر دل على جواز تركها مع العذر، قال في الغاية والعذر لحوق الحرج في حضورها، قال محمد لا يجب الجمعة ولا الجماعة على المريض والمقعد والزمن والاعمى ومقطوع اليد والرجل من خلاف او مقطوع الرجل والمفلوج الذي لا يستطيع المشي وان لم يكن به الم، والشيخ الكبير العاجز، ويعذر ايضا اذا كان مطر او برد شديد او ظلمة شديدة او خوف او حبس فذلك كله يمنع لزوم الجماعة، وقال شرف الائمة الوحل عذر انتهى، وفي البدائع هذا اذا لم يجد الاعمى قائدا والزمن من يحمله، وكذا اذا وجدا عند ابي حنيفة وعندهما يجب، وجه اثم الجيران على سكوتهم لتارك الجماعة كونهم لا يتناهون عن منكر فعلوه فان ترك الجماعة امر منكر والامر بالمعروف متعين على كل شخص **تنبيه** اعلم انه كما ان الجيران يأثمون بالترك يثابون على الامر بالصلاة في الجماعة لان كل ما كان في تركه اثم كان في فعله اجر وثواب، ووجه وجوب التعزير على التارك من غير عذر كونه ترك سنة من سنن الهدي وشعائر الدين التي هي اعظم اعظم اركانه، ومما تقدمت الاشارة اليه بالوعيد بالتحريق الذي هو اعظم انواع العقوبات هذا على القول بالسنية، واما على القول بالوجوب او فرضية العين او الكفاية فالتوجه اظهر

وَمَنْ لَمْ يَجِدْ بَابًا حَ فِي الصَّفِّ فُرْجَةً تَفَرَّدَ خَلْفَ الصَّفِّ وَالْآنَ يُعْذَرُ

وَقِيلَ يَجُذُّبُ بَعْضَهُ مِنَ الصَّفِّ آخِرًا أَوْ إِلَى حَالِ الرُّكُوعِ يُؤَخِّرُ

يزحم

وَيَزْحَمُهُمْ إِنْ شَاءَ وَالْجَذْبُ جَائِزٌ وَفِي عَصْرِنَا قِيلَ التَّأَخُّرُ أَنْصَرُ

الفرجة المكان الخالي من المصلين وهو ماخوذ من الفرج وهو الاخلاص من الضيق قال الشاعر

رُبَّمَا تَكْرَهُ النُّفُوسُ مِنَ الْأَمْرِ لَهُ فُرْجَةٌ كَحَلِّ الْعِقَالِ

وهي في البيت مفعول يجد، ونفرد جواب من وآخرا يعني لكنا الجمعة معمول المصدر الذي هو جذبه، وهو مبتدا مضاف الى الضمير العائد على من، وصرف آخرا للضرورة والى يتعلق بقوله يوخر في اخر البيت، والضمير الاول في يزحمهم يعود على من، والثاني على اهل الصف، وفي عصرنا يتعلق بالتاخر او بانصر، والتاخر مبتدا، وقيل انصر خبره، معنى الابيات ان الآتي الى الصلاة اذا اتى فوجد الصف مرصوصا لا فرجة فيه اختلف فيه على ثلاثة اقوال، قيل ينفرد خلفه ويعذر في هذا الوقت في الانفراد خلفه لغلبة الجهل على الناس، وقيل يجذب معه من الصف آخرا يصلي معه وقيل يوخر الى وقت ركوع الامام فاذا ركع الامام قيل يزحمهم، وقيل يجذب معه شخصا اخر، وقيل التاخر في عصرنا اولى كل ذلك ما ذكره في باب الاقتداء من القنية، قال ما صورته اتى الى جماعة ولم يجد في الصف فرجة فقيل يقوم وحده ولا يجذب احدا، وقيل يقوم وحده ويعذر، وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف الى جنبه، والاصح ما روى هشام عن محمد انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب اليه رجلا او دخل في الصف، قال والقيام وحده اولى في زماننا لغلبة العوام فاذا جره تفسد صلاته، وفي الغاية ما صورته ولو جاء والصف متصل انتظر آخر فان خاف فوت الركعة جذب واحدا من الصف ان علم انه لا يتأذى به وقال في شرح الاسبيجابي يقوم وحده او يجذب واحدا والاول اصح، وقيل القيام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل على العوام فاذا جره اليه ربما افسد صلاته انتهى، فاذا اجعل على البيت علامة القنية والغاية قن شس **تنبيه** ونقل في الغاية ايضا ما صورته وفي الصحراء ينبغي له ان يكبر اولا ثم يجذب واحدا من الصف ولو جذبه اولا تفسد صلاة المجذوب لانه اجابة بالفعل فصار كالقول والاصح انها لا تفسد وذكر ذلك في الفتاوي الظهيرية والحاوي، وقال ابو بكر طرخان لا تفسد فيهما قال لان توجهه للصلاة وقيامه صير ذلك المكان مسجدا لهم فهو كالداخل في صلاتهم حكما كما قالوا في الامام يكبر للجمعة قبل الجماعة يصح شروعه، وان كانت الجماعة شرطا لصحة الجمعة، قال النووي ومن لم يجد فرجة هل يجذب واحدا بعد احرامه الصواب ان فيه قولين احدهما انه يقف منفردا ولا يجذب وهو قول مالك رحمه الله، والثاني وهو الصحيح انه يستحب له ان يجذب واحدا من الصف بعد احرامه لئلا يخرجه من الصف الا الى صف ومثله عن عطاء والنخعي، وحكي عن الاوزاعي ومالك واحمد واسحق وداود كراهته، وجه القول بالتفرد خلف الصف لمن لم يجد فرجة ما تقدم من انه ربما ادى جذبه الى فساد صلاة المجذوب لا سيما في زماننا الذي غلب الجهل فيهم على العوام الذين غالب الناس منهم والى ذلك الاشارة بقولي والآن يعذر وفعل ما يودي الى فساد صلاة الغير لا يجوز والزحمة ربما ادت ايضا الى الاذى والتباغض وليس كل احد يختار ان يزاحم ولا سيما في ايام الصيف وشدة الحر، ووجه جذبه معه في الصف واحدا آخر يصلي معه كراهة صلاة المنفرد خلف الصف حتى ذهب احمد واسحق الى ان صلاته لا تصح وهو مذهب النخعي والحكم والحسن ابن صالح واختاره ابن المنذر، واسندوا لحديث وابصة بن معبد رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلي خلف الصف وحده فامره ان يعيد صلاته رواه ابو داود والترمذي وحسنه، وعنه صلى الله عليه وسلم انه انصرف فرأى رجلا يصلي خلف الصف فوقف نبي الله صلى الله عليه وسلم حتى انصرف الرجل فقال له استقبل صلاتك فانه لا صلاة للذي خلف الصف رواه ابن ماجه، ولهذا قيل يجذب معه واحدا يصلي معه ويخرج عن عهدة الخلاف، مع ان الجمهور استدلوا على عدم الفساد بحديث ابي بكرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال له زادك الله حرصا ولا تعد وقد كبر وحده ثم التحق بالصف ولم يامره بالاعادة

الاتيان

وايضا لو كانا اثنين وكبر احدهما ثم كبر الآخر صح وهذا نافذ، واجابوا عن الامر بالاعادة بانه امر ندب لا وجوب ويدل عليه انتظاره له حتى فرغ ولو كانت باطلة لما اخر صلى الله عليه وسلم الى السلام، ومثله في التاويل انتظاره الاعرابي الذي خفف صلاته، واما ما روي من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لفرد خلف الصف فمعناه لا صلاة كاملة، ومثله قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بحضرة طعام، والتزم ابن حزم وقال بفساد الصلاة بحضرة الطعام غدا كان او عشا، ووجه التاخير الى حالة الركوع ان الانفراد لا يتحقق قبله لاحتمال ان ياتي احد فيصلي معه لا سيما في الجوامع الكثيرة الجماعات، ووجه المزاحمة عند عدم ورود احد ما تقدم من كراهة الانفراد ومخالفة صلاة المجروب ولا انفراد ولا افساد مع المزاحمة فكانت اولى، وفي كون التاخير في عصرنا اولى وانفس سواء تقدم او لحق ما تقدم من غلبة الجهل في عوام الناس فربما ادى الجذبات الى التاخر والمزاحمة الى البغضا وربما حصل للمزاحم اذى ان كان من تزاحمه من الجبابرة والمتكبرين من ابنا الدنيا والاعاجم الذين يرون مزاحمة الفقرا لهم ولو في الصلاة من انجح الاسا اتهم وعلى كل حال يقدم من يريد الانفراد ما في ذلك الاحتمال والله تعالى اعلم بالصواب ـــــ اقول ولو فوض ذلك الى راي المبتلى به لكان حسنا وكان المبتلي به ينظر فيما ناسب ذلك المكان فان راى فيه من لا يتاذى بمزاحمته بان كان من اهل الدين والاصحاب العزيزين فيزاحمه او راى فيه من هو من اهل العلم الذي يعلم انه اذا جذبه لا تفسد صلاته فليفعل او كان المسجد كثير الجماعات ويغلب على ظنه اتيان غيره فيتاخر او ينتظر، ولو قيل بالمزاحمة من اول الصلاة لكان له وجه وكان اولى من التاخر، لما فيه من احراز الفضيلة بكثرة الوقوف بين يدي المعبود مع الامام، ولما ينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة من التراص وسد الخلل

ومن خلف لحان يؤدي صلاته يعيد على ما ينبغي وتحرر

صورة المسئلة ان من ادى صلاته خلف لحان اي دابه وعادته وسجيته اللحن في كتاب الله تعالى، دل عليه صيغة فعال التي هي من صيغ المبالغة، قال في القنية ينبغي له ان يعيد صلاته، ويكره لمن قراءته من اللحن اويجز قراءة من يصلي خلفه، وذكر ايضا في المسائل المتفرقة من كتاب الصلاة ما صورته فقضى بعض المقتدين صلاته وقال ان الامام لحن في قراءته فعلى بقيتهم قضاؤها ان كان ذلك فيها اتفقه، وفي الغاية عن بعض المشايخ الالثغ اذا قال رب باللام لا تفسد واذا كان يزل في القراءة ويكثر اللحن لا يؤم الناس ولو ائتم بالثغ، ونقل قبل ذلك في الصحيح ان الالثغ اذا كان لا يقدر على التكلم ببعض الحروف ان كان يمكنه ان يجد من القرآن آيات ليس فيها تلك الحروف فعل الا الفاتحة فانه لا يترك قراءتها فان ترك امكان القراءة بغيرها فالصحيح انه لا يجوز صلاته وان كان لا يجد في غيرها قيل يسكت ولا يقرا ولو قرا تفسد صلاته وقيل يقرا ولا يسكت ولو سكت تفسد، قال الصدر الشهيد المختار للفتوى في جنس هذه المسائل ان يجتهد الليل والنهار في تصحيح هذه الحروف فاذا لم يقدر على تصحيحها فصلاته جائزة وان ترك جهده فصلاته فاسدة ولو ترك جهده في بعض عمره لا يسعه ان يتركه في باقيه ولو تركه تفسد صلاته واعلم ان هذه المسئلة هي كمسئلة ابدال الرا بالغين ونحوها، اذا تيقنت ما نقلته في النظم فاكتب عليه من شمس اشارة الى القنية والغاية، ووجه مسئلة النظم وهو انه ينبغي لمن ادى صلاته خلف لحان ان يعيدها ان اللحان في الغالب تفسد صلاته واذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة المأموم، فينبغي للمأموم ان يحترز عن هذه الجهة ويحتاط لعبادته ويؤديها على اكمل الوجوه تنبيه دلت صيغة فعال على ان ذلك فيمن يكثر منه اللحن كما عرفنا من يكون معروفا بجنس القراءة والعربية وادابها وربما يسبقه لسانه احيانا فيلحن اللحنة او اللحنتين فلا لان الغالب على قراءته الصحة والحكم للغالب لا للقليل النادر والله اعلم

وقد كرهوا بعد الفراغ قعودهم لسنة خير الخلق فيما تصوروا

التغيير في فيما كرهوا الاصحاب، وفي قعودهم للمصلين وبعد الفراغ يعني من الصلاة ظرفه ولا، لسنة يتعلق بقعودهم، وهي للتعليل اي لاجل سنة النبي صلى الله عليه وسلم، واحدى التاءين حذفت من تصوروا تخفيفا مثلها في تنزل الملائكة، والمعنى في الصلاة التي تصور فيها السنة من بعد، وهي ثلاث الظهر والمغرب والعشا صورة المسئلة ان القعود لاجل الدعا في هذه الصلوات التي بعدها سنة مكروه، ذكره صاحب الفوايد في بيتين ولم يعزه في الشرح الى الكتاب، والمسئلة مذكورة في الاختيار شرح المختار فارقم على البيت شمس اشارة اليه، قال ما صورته وكل صلاة بعدها سنة يكره القعود بعدها، بل يشتغل بالسنة لئلا يفصل بين السنة والمكتوبة وعن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقعد مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام، ثم يقوم الى السنة ولا يتطوع مكان الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم ايعجز احدكم اذا فرغ من صلاته ان يتقدم او يتاخر بسبحته، قال وكذا يستحب كسر الصفوف لئلا يظن الداخل انهم في الفرض، وفي القنية في باب السنن وما يتعلق بتركها ومن اخر السنة بعد الفرض ثم اداها في اخر الوقت هل تكون سنة او لا ذكر فيه قولين، ونقل فيها ان الكلام بعد الفرض لا يسقط السنة لكن ينقص ثوابه، ووجه كراهية القعود بين السنة والفرض ان السنة شرعت جابرة للفرض فينبغي ان لا يفصل بين الجابر والمجبور بغير القدر المذكور في حديث عايشة رضي الله عنها فان قيل يشكل على ذلك حديث التسبيح عن ابي هريرة رضي الله عنه ان فقرا المهاجرين اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا قد ذهب اهل الدثور بالدرجات العلى والنعيم المقيم الحديث الى ان قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم تسبحون وتكبرون وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة، وحديث خير صلاة المرء في بيته الا المكتوبة، قيل لا منافاة بين الحديث الاول وبين عدم الفصل فان الصلاة تطلق على المكتوبة وغيرها، وان سلم ان المراد دبر المكتوبة فالفصل بالجابر لا يعد فصلا والحديث الثاني يحمل على غير السنن الرواتب بعدها فرع نقل في القنية ان الاسفار بسنة الفجر افضل من التغليس ليقرب من الفرض، وقيل المستحب فيها اول الوقت ونقل فيها ما يقتضي عدم الكراهة بالفصل والعمل بعموم الحديث السابق، قال ما صورته لسنن الصلوات مراتب فاقواها ركعتا الفجر، ثم سنة المغرب، ثم التطوع بعد الظهر، ثم التطوع قبل العصر، ثم التطوع قبل العشا، ثم الافضل ان يكون كله في بيته الا التراويح، قال واختلفوا في اكد السنن بعد سنة الفجر، فقيل الاربع قبل الظهر، والركعتان بعده، والركعتان بعد المغرب كلها سوا، والاصح ان الاربع قبل الظهر اكد والله تعالى اعلم بالصواب ـــــ

ولو حنفي قام خلف مسلم بشفع فلم يتبع وتم فموتر

مسلم بكسر اللام المشددة، يعني لو قام الحنفي في صلاة الوتر خلف من يرى التسليم على راس الركعتين فيه كالشافعي واحمد فصلى الوتر خلفه صح ولكن لا يتابعه في السلام، قال صاحب الفوايد بعد ان نظم المسئلة في ثلاثة ابيات، ما صورته رجل حنفي المذهب اقتدى بالشافعي في الوتر صح اقتداؤه ولكن اذا سلم الشافعي على راس الركعتين لا يسلم الحنفي معه ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بالسلام عن صلاته لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف ورأى الامام انه لا ينتقض وضوؤه صح اقتداؤه لانه مجتهد فيه فظهارته صحيحة في حقه ذكر ذلك الرازي في شرحه، قال قلت وفيه نظر فان القاطع للتحريمة وجد وهو السلام بين الركعتين والركعة الثالثة وصلاة المأموم مبنية على صلاة الامام فكيف يحسن ان يقال انها تامة وقد انقطعت بالسلام، وايضا فالوتر عند الشافعي بالركعة الثالثة وعندنا بالثلاث، قال وما رايت احدا من الاصحاب اشفى الصدور بالكلام على هذا الموضع قال وقال غيره لا يصح الاقتدا في نفل الرعاف، وقيل وبه قال الاكثر اقول قوله وما رايت احدا من الاصحاب اشفى الصدور بالكلام فيه نظر فان شفا

في المعنى الذي اراده ثلاثًا قال الله تعالى ويشف صدور قوم مؤمنين وقد نقل عدم انقطاع الوتر بالتسليمه في الغايه عن المحيط وهو في غيرها ايضا فارقم على البيت حينيذ بش شس مح اشاره الى ما نقلت المسئلة منها واعلم ان توجيه صاحب الفوايد للنظر ثم اشار الرازي الى جوابه فيما نقله عنه في قوله لانه مجتهد فيه وقوله ان الوتر عند الشافعي بالركعة الثالثه ان اراد به ان لا يكون عنده الا بواحدة فممنوع قال النووي من متاخري الشافعيه الوتر اقله ركعة بلا خلاف فيه وادني كماله ثلاث واكثره احدى عشرة ركعه فهذا صريح بانه يكون عندهم باكثر من ركعة وقوله وقال غيره لا يصح الاقتدا في فصل الرعاف وقيل وبه قال الاكثر قال في الغايه بعد ما نقله صاحب الفوايد عن ابي بكر الرازي وقيل لا يصح الاقتدا به في الرعاف والحجامه وبه قال الاكثرون وان راه احتجم ثم غاب فالاصح جواز الاقتدا به لانه يجوز ان يتوضا احتياطا وحسن الظن به اولي واظن صاحب الفوايد اشار بقوله وقيل وبه قال الاكثر الى نقل صاحب الغاية وصاحب الغايه اراد به في مسلة الحجامه بدليل سياق الكلام والفرق ان الرعاف مما تعم البلوي به وهو اضطراري وكان ينبغي ان يفصل في الرعاف ايضا وفي الواقعات راي بثوب امامه نجاسة اكثر من الدرهم وهو يري انه لا يجوز الصلاه معه والامام يرى جوازها معه يعيد صلاته لانه لم يجز امامته في الصلاه وبالعكس والامام لا يعلم قيام النجاسه بثوبه لا يعيد لانه يري جواز صلاة امامه وحاصله اذا كان يعتقد فساد صلاة امامه لا يصح اقتداوه به والله تعالى اعلم بالصواب

ويكره في غير الصيام جماعة لها وبه قيل انفرادك اجدر

جماعة مفعول ما لم يسم فاعله والضمير في لها لصلاة الوتر في البيت السابق وفي به للوتر وانفرادك مبتدا واجدر الخبر والجمله معمول القول وفي البيت مسئلتان الاولى تكره الجماعة لصلاه الوتر في غير شهر رمضان نقله صاحب الفوايد عن النوادر قال والاقتدا في الوتر خارج رمضان جائز انتهى ومثله في الدخيره عن النوازل وما نقله من الجواز لا ينفي الكراهة صريحا وفي الغايه تصرفوا الندرك لا يجوز بالكراهة وعليه يحمل قول صاحب المبسوط والهدايه وغيرهما ولا يصلي الوتر جماعه في غير شهر رمضان وفي الغايه عن الحواشي لو اراد ان يصلي الوتر بجماعة خارج رمضان فله ذلك عند بعض المشايخ ووجه الكراهة ما اشار اليه في الكافي قال ولا يوتر بجماعه خارج رمضان للاجماع وفي الغاية وعليه اجماع المسلمين يعني عملا وقيل لانه يستحب تاخيره الى اخر الليل فيتعذر حضور الجماعه فيه واجيب بان استحباب التاخير في حق من يالف صلاة الليل ويثق من نفسه بالانتباه وانما المستحب في العشا التاخير الي ثلث الليل والجماعه فيها سنه موكده على ما عرف وفي النهايه لانها نفل من وجه حتى وجبت القراه في الركعات كلها وتودي بغير اذان واقامة وصلاة النفل بالجماعه ليست بمستحبه لانها لو كانت مستحبه لكانت افضل من الصلاه فرادى ولو كانت افضل لفعلها الصحابه واجيب بانهم فعلوها في رمضان ولا يلزم من نفي الاستحباب الكراهة وعن شمس الايمه ان التطوع بالجماعه انما يكره اذا كان يصلي على سبيل التداعي اما لو اقتدى واحد بواحد واثنان بواحد لا يكره ولو اقتدي ثلاثه بواحد اختلف فيه وان اقتدي اربعه بواحد كره اتفاقا المسئله الثانيه قيل الانفراد في شهر رمضان افضل واليه الاشارة بقوله اجدر اي احق واولي نقل في شرح الفوايد عن شرح الزيلعي ما صورته المختار الوتر في المنزل منفردا وما اشار في نظمه الي خلافه وفي النهايه وغيرها واختار علماونا ان يوتر في منزله في رمضان ولا يوتر بجماعه وفي الغايه والنهايتين عن ابي علي النسفي انه لو اوتر بجماعه احب الي في رمضان وفي النهايه ايضا وفتاوى قاضي خان الصحيح ان الجماعه افضل اذا علمت ذلك فارقم على صدر البيت دح شس اشاره الى الذخيره والغايه وعلى عجزه شز شس شغ شن اشاره الى الكتب المذكوره انفا وجه

وجه افضليه الجماعه في رمضان فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه فانه كان يومهم في الوتر في شهر رمضان وايضا لما جازت الاداء بالجماعة كان الجماعه افضل اعتبارا بالمكتوبه كذا في فصل الوتر من فتاوى قاضي خان ذكره في الصيام ووجه افضليه الانفراد فيه ان الصحابه لم يجتمعوا على الوتر بجماعه في رمضان كما اجتمعوا على التراويح فيه فان ابي بن كعب رضي الله عنه كان لا يومهم فيها في رمضان والله تعالى اعلم بالصواب

ويجزي مع من لم يقل بوجوبه وعن بعضهم لا والمقدم اظهر

ويجزي اي الوتر مع من لم يقل بوجوبه يعني مع امام لم يقل بوجوب الوتر وعن بعضهم يعني بعض المشايخ لا يجزيه الوتر خلف من لا يري وجوبه والقول الاول اظهر نقل في الغايه في احزاب الوتر عن مختصر البحر المحيط ما صورته اقتدا حنفي المذهب في الوتر بمن يراه سنه يجوز ومثله في القنيه في باب ما يتعلق بالامامه والمحاذاه ثم نقل فيها عن بعضهم انه لم يجزئه وعن محمد بن الفضل انه يصح فاكتب على البيت علامه الكتابين شس قن وجه عدم الاجزا خلف من يقول بسنيته ما اعلم ان من اصلنا ان بنا القوي على الضعيف لا يجوز والامام يعتقده سنه والماموم يعتقده واجبا فلا يجوز ووجه الجواز قال في القنيه لان الوجوب فيه ضعيف ولهذا يلزمه القراه في الركعات كلها اقول الاحسن ان يقال في وجه الجواز انه فصل مجتهد فيه فيصح كما قيل في السلام وان سلم فاعتقاد الامام عند الماموم فاسد فلا يوثر في ابطال صلاته اذ لا عبرة للظن المتبين خطاوه تنبيه في الوتر عن ابي حنيفه رضي الله عنه ثلاث روايات احداها انه فرض وهو قول زفر ويحكون من المالكيه وهو يحكى عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه واختيار الامام علم الدين السخاوي القاري صاحب ولي الله ابو القسم الشاطبي وفي شرح البخاري عن ابن مسعود وحذيفه رضي الله عنهما والنخعي انه واجب على اهل القران فتعطوا المراد بالوجوب في عبارته الفرض الروايه الثانيه انه سنه موكده وهو قول اكثر العلما الروايه الثالثه انه واجب وهو اخر اقواله قال في المحيط هو الصحيح وقال قاضي خان هو الاصح وعن زفر ايضا مثل ابي حنيفه يعني هو فرض ثم قال سنه ثم قال اخر اقواله انه واجب ذكره في التحفه والاستدلالات تذكر في المطولات والله تعالى اعلم بالصواب

وتاديه المنذور اولى وبعضهم اذا ما نوى النفل من قبل تنذر

صورة المسئله ما ذكر صاحب القنيه في باب النوافل والصلاه المنذوره قال ما صورته ادا النفل بعد النذر افضل من ادايه بدون النذر ثم نقل عن بعضهم ما صورته اراد ان يصلي نوافل قيل ينذرها ثم يصليها كما هي تحت البيت ان يرقم عليه قن اشاره الى القنيه وجه هذا المذكور ان افضل القربات الفرايض لما مر من قوله صلى الله عليه وسلم حكايه عن الله عز وجل ما تقرب المتقربون الي بشي احب الي من ما افترضته عليهم فان قيل اذا شرع في النفل لزم اتمامه على ما عرف من اصلنا حتى لو افسدها كان عليه القضا فيصير هو مثل النذر اجيب بانه في النذر يكون الشروع واجبا فيحصل له ثواب الواجب به بخلاف النفل فانه لا يحصل له ثواب شروع واجب واعترض بالنهي الوارد في النذر وانه انما يستخرج به من البخيل واجيب بانه محمول على النذر بشرط كما يفعله العوام نحو ان كان كذا فله على كذا يقولونه عند ما تنزل بهم المصايب اما غيرهم فقد مدحهم الله تبارك وتعالى في قوله يوفون بالنذر ويخافون يوما كان شره مستطيرا فرع لو نذر بالسنن واتى بالمنذور به فهو السنه قال في القنيه ونقل عن تاج الدين الى صاحب المحيط انه لا يكون اتيا بالسنة والله اعلم

وفي كل شفع في التراويح يبتدي بسبحانك اللهم حين يكبر

صورة المسئله ان المصلي للتراويح يبتدي في كل شفع بقوله سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك كما هو السنة في افتتاح الصلاه المفروضات وغيرها ذكره صاحب الفوايد ولم يعزه في الشرح ووجدتها في الواقعات للحسام الشهيد قال ما نصه للامام اذا فرغ من التشهد في التراويح ان

ينظر • ان علم ان الزيادة على قدر التشهد لا تثقل على القوم يزيد ويأتي بالدعوات • وان علم انه تثقل عليهم لا يزيد على ذلك ويقتصر بالتشهد لان الدعوات ليست بفرض ولا سنة لكن اذا كبر يأتي بالثنا في كل تكبيرة منها ذكره في اخر الفصل الرابع عشر في السنن والتطوع والتراويح • وفي الغاية المختار انه لا يترك الصلاة ولا يترك ثنا الافتتاح انتهى • اذا علمت ذلك فحق البيت ان يرمز له تع شس اشارة الى الغاية والواقعات كما سو نقلة المسئلة منهما • وجه الاتيان بالثنا في افتتاح كل شفع ان كل شفع منها صلاة على حدة فيسن فيه الثنا كغيرها فروع قال في القنية في غريب الرواية قام في النفل الى الثالثة ساهيا لمضي فيها عند ابي حنيفة رضي الله عنه • وعند محمد رحمه الله يجلس ويسجد للسهو ولو ترك القعدة تفسد قياسا لا استحسانا • ومنها وان لم ينو اربعا وقام الى الشفع الثاني يعود في الاحوال كلها وتفسد ان لم يعد • ومنها يصلي ويستفتح في ذوات الاربع من النوافل والاصح ان لا يأتي بها لانها صلاة واحدة والله تعالى اعلم بالصواب

وَإِنْ شَكَّ الْمَسْبُوقُ فِي قَدْرِ مَا بَقِي يَقْتَدِ مَنْ مَعَهُ الْقَضَاءُ مُقَرَّرُ

صورة المسئلة ان المسبوق اذا سلم امامه وشك انه هل فاته ركعة او لا او شك في قدر ما بقي له ومعه شخص تابع الامام وقت متابعته له فقلد في ذلك فانه تفسد صلاة الذي يقلد من معه • قال في القنية في باب السهو والشك في الصلاة ما صورته شك الامام انها الثالثة والرابعة فانتظر قيام القوم او قعودهم وبنا عليه جاز لانه طالب امارة بخلاف ما اذا دخل في صلاته رجلان معا فلما فرغا شك احدهما انه مسبوق ام لا فاقتدى بفعل صاحبه تفسد وكذا اذا شك في قدر ما سبق فاعتبر بفعل صاحبه تفسد انتهى فاكتب على البيت قن اشارة الى القنية • وجه الفساد اقتداؤه لمن لم يجز اقتداؤه به مع احتمال ان يكون الذي دخل معه الغالط لان الشك تساوي الطرفين • وذكر في الواقعات للحسام الشهيد في اول مسائل المسبوق • ما صورته رجلان سبقا ببعض الصلاة فلما قاما يقضيان اقتدى احدهما بصاحبه فصلاة المقتدي فاسدة قرأ او لم يقرأ هو المختار لانه اقتدى في موضع الانفراد وصلاة الامام جائزة والله تعالى اعلم بالصواب

وَيَسْجُدُ تَالٍ لِلْقِرَاءَةِ مُطْلَقًا • وَسَامِعُهَا فِي خَارِجٍ سَتُقَرَّرُ

وَدَاخِلُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ تَابِعًا • أَتَى بِهَا بَعْدُ وَالشَّيْئَانِ كُلًّا يُصَوَّرُ

استمل البيتان على مسئلة سجود التلاوة • وحال التالي والسامع وان التالي على اربعة اوجه وقد ذكر الاوجه صاحب الفوائد في اربعة ابيات ولم يشر فيها الى خلافية محمد رحمه الله وعزاها في الشرح الى المسمى ولا خصوصية لها بل هي مذكورة في غالب الكتب كالهداية وغيرها فاكتب على البيتين سف هد اكتفا بالكتابين قوله ويسجد تال للقراة مطلقا يعني سوا كان خارج الصلاة او داخلها وسوا كان محدثا او جنبا او سكرانا فيلزمه • ولا يلزم الكافر والصبي والمجنون والحائض • ولا يأتي بها المؤتم الا تابعا كما يأتي • قوله وسامعها في خارج سمع راى السجدة ايضا مطلقا على سامعها في خارج الصلاة • فدخل في الاطلاق وجهان • احدهما سماعه لها ممن هو في الصلاة • والثاني سماعه ممن هو خارج الصلاة سوا سمعها من كافر او صبي او مجنون او حائض او عبد وسوا • قصد سماعها او لم يقصد لقوله صلى الله عليه وسلم السجدة على من سمعها السجدة على من تلاها ولو سمعها من نائم او طائر او فرد لم تلزمه قوله وداخلها ان لم يكن تابعا اتى بها بعد دخل فيه الوجهان الاخران احدهما ان يسمعها داخل في الصلاة ممن ليس بداخل فيها فانه يأتي بها اذا فرغ من صلاته لتحقق سببها وهو التلاوة من غير محجور عليه وعدم جواز ادخال الزيادة في الصلاة وسجودها في الصلاة لا تجزيه لانه ناقص فلا يتأدى به الكامل ويعيدها لتقرر سببها ولم يعد الصلاة لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلاة • وذكر في النوادر فساد الصلاة لانه زاد فيها ما ليس منها وقيل هو قول محمد رحمه الله كما في الهداية وغيرها • فان قيل ينبغي ان يسجد في الصلاة لان سبب الوجوب السماع وقد وجد فيها • اجيب بان السماع وجد فيها ولكن بتلاوة محجور

وجدت خارجها ولهذا كان التالي اماما للتابع لجواز ادائها خارجها الوجه الثاني ان يسمعها الداخل من الداخل وهذا على اوجه • احدها سماع القوم من الامام فانهم يسجدونها وهو مفهوم من قوله ان لم يكن تابعا فدل على ان التابع يتابع في الحال لالتزامه متابعته بائتمامه به • الثاني ان يسمع القوم بعضهم من بعض وهم في الصلاة • الثالث ان يسمع الامام من القوم وعلى هذين الوجهين لا يسجدون في الصلاة ولا بعدها عند ابي حنيفة رضي الله عنه وابي يوسف رحمه الله لان المقتدي محجور عن القراة لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له • وقال محمد رحمه الله يسجد اذا فرغوا اليه الاشارة بقوله والشيئان كلا يصور يعني تصور سجود التلاوة في كل الاوجه خلا انها فانها لا يتصور ان السجود في هذين الوجهين كما مر • وجه قول محمد رحمه الله ان السبب قد تقرر ولا مانع من ادائها بعد خلاف حالة الصلاة على تقدير ان يسجد المأموم ويتابعه الامام وان لم يتابعه ففيه مخالفة الامام وكلاهما مبطلان • فان قيل يسجد الامام ويتابعه المأموم التالي • اجيب بانه على خلاف موضوع سجدة التلاوة ايضا فان التالي امام السامعين يجب ان يتقدم بسجوده على سجودهم قال النبي صلى الله عليه وسلم لتال كنت امامنا لو سجدت لسجدنا ولهذا كانت السنة ان يتقدم التالي للسجدة ويصطفون خلفه • كذا في النهاية • ولهذا قال السخاوي في جملة مشائخ القراء يسجدون اذا قرا عليهم الطالب اية السجدة وكان شيخنا ابا القسم الشاطبي لا يسجد انتهى • وهذا خرج على مذهبهم انها سنة والله اعلم

وَمَنْ تَرَكَهَا فِي الْحَالِ يَسْجُدْ سَاهِيًا وَتَلْزَمُهُ بِالنَّذْرِ قِيلَ فَتُنْذَرُ

من متعلق يسجد • والضمير المضاف اليه يعود على سجدة التلاوة • ففي البيت مسئلتان الاولى ما ذكر صاحب القنية في باب سجود السهو والشك في الصلاة • قال ما صورته ترك سجدة التلاوة عن موضعها يلزمه السهو وفي القنية مثله اولى وفيه اشارة الى انها على الفور • ويؤيده قوله تعالى واقترب • ولهذا قال الاصحاب لو كانت السجدة في وسط السورة ينبغي ان يسجد لها فلو ختم السورة ثم ركع لم يجزه عن السجدة نواها او لم ينوها لانها صارت دينا عليه لفوات محل الادا فلا ينوب الركوع عنها بخلاف ما اذا ركع عندها ونواها فانها تنوب عنها • لان المقصود هو الخشوع كذا روي عن ابن عمر رضي الله عنهما • ومشايخنا اختلفوا في ان الركوع هل هو النائب او السجود بعده • ولكل وجه والسجود اظهر للمجانسة • ونيابة الركوع من باب القياس المتقدم على الاستحسان على ما عرف في مكانه • المسئلة الثانية ذكره في القنية ايضا في باب النوافل والصلاة المنذورة • ما صورته لو قال لله علي سجدة تلاوة يلزمه ولو قال سجدة قال ابو حنيفة لا يلزمه خلافا لابي يوسف • واعلم ان هذا الفرع المنقول في القنية رواية كتب الاصول كلها تشهد بخلافه كالبزدوي والمغني واصول شمس الائمة السرخسي وشرح للاخسيكثي والمنار وغيرها • قالوا في فصل الاستحسان ما صورته لان السجود عند التلاوة لم يجب قربة مقصودة حتى لا يلزم بالنذر • ولهذا اشرت الى نقل القنية بقيل • وفي الخلاصة لا يصح النذر بالوضوء ولا بقراءة القران لانهما وجبا للصلاة وليس من جنسهما واجب لعينه ذكره في اول باب ما يوجب الصيام • اذا علمت ذلك فحق البيت ان يكتب عليه قن اشارة الى القنية على ما مر • وجه ما ذكر صاحب القنية ما اشار اليه صاحب الهداية في باب التيمم من ان سجدة التلاوة قربة مقصودة حتى مع التيمم لاجلها في قول غير القدوري • ومعنى قولهم شرعت قربة مقصودة انها شرعت ابتدا قربة من غير ان تكون قربة لامر اخر • ومعنى قولهم في الاصول انها غير مقصودة لذاتها لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة اهل الايمان ومخالفة اهل الطغيان فكان قولهم متواردا على جهة مختلفة فلا تناقض • هذا ما اشار اليه في الحاشية الخلاطية والله اعلم

وَصَحَّ عَنِ النُّعْمَانِ مِثْلُ مُحَمَّدٍ بِمِصْرٍ لِقَامِ الْجُمْعَتَانِ فَأَكْثَرُ

وَثِنْتَانِ كُلٌّ ثُمَّ يَعْقُوبُ شَارِطٌ بِبَيْنِهِمَا نَهْرٌ أَوِ الْمِصْرُ أَكْبَرُ

جمعت البيتان ما نقل عن ائمتنا من الاقوال في مسئلة اقامة الجمعة في مواضع من المصر الواحد • وذكر صاحب الفوائد انه افرد لها مصنفا على حدة ونظمها في الفوائد في احد عشر بيتا • وحاصله ان في المسئلة عن الاصحاب اربع روايات اصحها عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله جواز اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين فاكثر من ذلك

دونها

ولا يسجد على المصلي ويلزمه اي يلزم سجدة التلاوة القاري بالنذر فتنذر اي سجدة التلاوة
ع

وذكر شمس الائمة السرخسي فيما نقله عنه صاحب الكافي وشرح المجمع وصرح بانها الرواية الصحيحة * الرواية
الثانية عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يجوز في اكثر من جامع واحد ذكره في مختلف الرواية والمجمع وغيرهما وهو
قول الشافعي رضي الله عنه * والروايتان معلومتان من قولي ومع عن النعمان * الرواية الثالثة انه يجوز في موضعين
لا غير وهي مذكورة عن ائمتنا الثلاثة وهي رواية ابي يوسف رحمه الله اشهر ذكرها عنه صاحب المجمع ومختلف الرواية
وغيرهما * وعلمت من قولي وثنتان كل * الرواية الرابعة عن ابي يوسف انه يجوز في موضعين اذا كان المصر
كبيرا او حال بين الخطبتين نهر كبغداد * ونص في شرح المجمع وغيره على ان ابا يوسف رجع الى هذا القول * واليه
الاشارة بقولي ثم يعقوب شارط * اذا علمت ذلك فاكتب على المسئلة كو اكتفاء بالكافي * وجه الرواية الاولى قوله
صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع فقد شرط لجواز الجمعة وجود المصر الجامع لا غير وهذا
الشرط موجود في كل فريق * وايضا في عدم جوازها في غير جامع واحد حرج بين والحرج مدفوع بالنص * وهو قوله
تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج * واضرار بما يكون من المصر الواحد اختلاف فاذا اجتمعوا في مكان واحد هاجت
الفتنة وقد امرنا بتسكينها الى ذلك اشار في الكافي وغيره * وجه رواية المنع ان الجمعة من اعلام الدين فلا يجوز
تقليل جماعها في جوازها في مكانين تقليلها ولذلك سميت جمعة اي لاستدعائها الجماعات فلا يجوز التفريق * ووجه
جوازها في الموضعين مراعاة الدليلين فلا يجيزها في اكثر من مكانين لما فيه من تقليل الجماعات ولا يقتصر على مكان
واحد لما فيه من الحرج وتهييج الفتنة * ووجه اشتراط حيلولة النهر تحقق الفصل به فيصير المصر الواحد كالمصرين
وقيل انما اجاز اذا حال نهر لانه كان يوم ببغداد نقطع الجسر وقت الصلاة فجوز للضرورة * ووجه قيد الكبر
ان التباعد ايضا يحصل به الضرر وهذا الدين ما فيه من حرج ولا ضرر تنبيه من قال بعدم جواز اقامة الجمعتين قال
السابقة هي الصحيحة * وفي القنية ان وقعتا معا بطلتا وفي شرح المجمع او جهلت السابقة * واختلفوا في السبق
بماذا يعتبر * فقيل بالشروع * وقيل بالفراغ * وقيل بهما قال والاول اصح * وفي الكافي وشرح المجمع وغيرهما لو
وقع الشك في المصر وغيره واقام اهل الجمعة ينبغي ان يصلوا بعد الجمعة اربع ركعات وينووا بها الظهر حتى لو لم تقع
الجمعة موقعها يخرج عن عهدة فرض الوقت بيقين * وفي شرح المجمع والمتاخرون يصلون الظهر * وفي القنية لما ابتلوا
اهل مرو باقامة الجمعتين بها امرائمتهم باداء الاربع بعد الظهر حتما احتياطا * ثم اختلفوا في نيتها * فقيل ينوي
السنة * وقيل ينوي ظهر يومه * وقيل اخر ظهر عليه * قال وهو الاحسن لانه لم تجز الجمعة فعليه الظهر وان
جازت اجزاته الاربع عن ظهر فائت عليه قال وهو الاحوط ان يقول نويت اخر ظهر ادركت وقته ولم اصله
بعد لانه ظهر يومه انما يجب عليه باخر الوقت في ظاهر المذهب * ثم نقل عن محمد انه قال واختياري ان يصلي الظهر
بهذه النية ثم يصلي اربعا بنية السنة ثم اختلفوا في القراءة * فقيل يقرأ الفاتحة والسورة في الاربع * وقيل في
الاوليين كالظهر قال وهو اختياري * ثم قال واختلفوا في انه هل تجب مراعاة الترتيب في الاربع بعد الجمعة نحو
والعصر حسب اختلافهم في نيته اقول ـــ وفي حفظي من بعض كتب الاصحاب انه يصلي الظهر قبل الجمعة لئلا
يكون ظانا ان جمعه هذا الجمع الكثير غير صحيحة والله تعالى اعلم بالصواب ـــ

وَدُونَ صَلَاةٍ غُسْلُ بَاغٍ وَقِيلَ لَا يُغَسَّلُ كَالقُطَّاعِ وَالغُسْلُ اُنْظُرْ
وَصَلِّ عَلَى المُسْتَشْهِدِينَ بِدُونِهِ وَدِينٍ لَنَا فِي المُسْلِمِينَ فَقَرِّرْ

في البيتين مسائل نظمها صاحب الفوائد في خمسة ابيات * وفي هذين زيادات الاولى فيمن مات من البغاة وحكمه
ان يغسل ويكفن ويدفن ولا يصلى عليه نقله عن البدائع * وهو المعنى بقولي ودون صلاة غسل باغ وعدم الصلاة
عليهم منصوص عليه في غالب الكتب كالهداية وغيرها * ونقل في الكافي وشرح القدوري ونهاية الكفاية وواقعات
الحسام الشهيد * ما صورته اهل البغي اذا قتلوا في الحرب لا يصلى عليهم وان قتلوا بعد ما وضعت الحرب اوزارها
صلي عليهم * وكذا قطاع الطريق اذا قتلوا في حال حربهم لا يصلى عليهم وان اخذهم الامام وقتلهم صلي عليهم لانهم

لانهم ما داموا في الحرب كانوا من جملة اهل البغي واذا وضعت الحرب اوزارها تركوا البغي * وذكر قبل ذلك في
الواقعات ما نصه من قتل ظلما غسل ولا يصلى عليه لان الغسل سنة بني ادم قولهن * وقيل لا يغسل يعني الباغي
اشارة الى ما نقله عن الذخيرة * قال انه لا يصلى على اهل البغي ولا يغسلون ولكنهم يدفنون كالماطية الاذى * وفي الكافي
وهل يغسل الباغي فيه روايتان ولم يذكر في الفوائد رواية غسلهم * المسئلة الثانية لا يصلى على قطاع الطريق ولصوص
الليل * وقيل لا يغسلون ايضا وتقدم نقله في الواقعات * ومنها المكابرون في المصر بالليل بمنزلة قطاع الطريق
المحاربين يغسلون ولا يصلى عليهم * واعلم ان هذا المذكور هو مذهب ائمتنا * وذهب الشافعي رحمه الله الى انهم
يغسلون ولا يصلى عليهم قال لان البغاة مؤمنون قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الا انهم
مقتولون بحق فصاروا كالمقتولين في رجم او قصاص * اذا علمت ذلك فحق السين ان يكتب عليها بر هد دخ شز
شت كو اشارة الى الكتب المذكورة وان شئت فاختصر بعضها وزد ما ترى المسئلة فيه من غيرها ولذلك في كل
مسئلة * وجه قول ائمتنا ما روي عن علي رضي الله عنه انه لم يغسل قتلى الخوارج يوم النهروان ولم يصل عليهم
فقيل اهم كفار فقال لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا * اشارة الى انه انما ترك الغسل والصلاة عليهم عقوبة لهم
وزجرا لغيرهم * وايضا في الصلاة عليهم بر لهم وقد نهينا عن بر من قاتلنا في الدين بل علينا منابذتهم في الحياة
فكذا بعد الممات كاهل الحرب بخلاف الفساق لانهم لم ينابذونا في الدين ولهذا وجب علينا قتالهم * فان قيل روي انه
صلى الله عليه وسلم لم يصل على اصحابه قيل لانهم شهداء وهؤلاء ليسوا بشهداء اتفاقا * وفي النهاية وهو نظير المصلوب
على خشبة عقوبة له وزجرا لغيره يعني حيث لا يصلى عليهم * وذكر في القنية ان في السارق والمصلوب بامر السلطان
اختلاف الروايات * ووجه رواية غسل البغاة ومن في معناهم اختلاف الرواية عن علي رضي الله عنه فانه لم
يذكر في الهداية وشرح المجمع رواية عدم الغسل عنه واذا لم يكن في الرواية عدم الغسل بقي الغسل انظر لانهم
مسلمون * واليه الاشارة بقولي والغسل انظر * وايضا قول الغسل شرع اكراما للشهداء واستغنوا بطهارة الشهادة
عن الطهارة بالماء فلا يلحق بهم من ليس في معناهم بل هذا المعنى مناقض له فرع ذكر في المجمع انه من قتل نفسه
يلحق بالباغي وقاطع الطريق عند ابي يوسف وعندهما لا يلحق بهما * وفي فتاوى قاضي خان مثله قال في اوائل باب
غسل الميت المسلم اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله * وفي النهاية ومن قتل نفسه
خطا بان قصد رجلا من العدو ليضربه فاخطا فاصاب نفسه ومات فانه يغسل ويكفن ويصلى عليه قال وهذا بلا خلاف
واما من تعمد قتل نفسه حديدة هل يصلى عليه اختلف فيه المشايخ بعضهم قالوا لا يصلى عليه * وكان شمس الائمة
الحلواني يقول الاصح عندي انه يصلى عليه وتقبل توبته ان كان تاب في ذلك الوقت لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء * وكان القاضي الامام علي السغدي رحمه الله يقول الاصح عندي انه لا يصلى عليه لا لانه لا توبة له ولكن لانه
باغ على نفسه والباغي لا يصلى عليه كذا في المحيط * وفي صحيح مسلم ما يدل على ذلك وهو حديث جابر بن سمرة رضي الله
عنه قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه في اخر باب الجنائز من القنية * ومن قتل
نفسه عمدا او خطا يغسل ويصلى عليه عندهما * وقال ابو يوسف لا يصلى عليه فرع اخر هل حكم المقاتلين
الذين يقتتلون بديار مصر والعشران الذين يقتتلون في بلاد الشام عصبية لقيس ويمن حكم البغاة وقطاع الطريق
ام لا قال في الواقعات للحسام الشهيد ومشايخنا جعلوا حكم المقتولين بالعصبية حكم اهل البغي حتى قالوا على هذا
التفصيل * يعني اذا قتلوا في حال الحرب لا يصلى عليهم وان اخذهم الامام وقتلهم صلى عليهم فرع اخر ذكر
في الواقعات غلام وقع من بطن امه ميتا لا يصلى عليه لان الصلاة انما شرعت على الميت وشرط الموت
تقدم الحياة ويغسل ويكفن لانه من بني ادم * والسقط لا يصلى عليه بالاتفاق وفي غسله اختلاف والاختيار انه
يغسل * المسئلة الثالثة الشهداء انه يصلى عليهم بدون الغسل * واختلف فيما سمي لاجله شهيدا * فقيل لان الملائكة
تشهدون موتهم اكراما لهم فيكون فعيل بمعنى مفعول * وقيل بمعنى فاعل من شهد المكان اذا احضره سمي به لانه حي

حاضر عند الله تعالى قال الله تعالى بل احيا عند ربهم يرزقون • وقيل سمي به لان له شهيدًا من نفسه وتشهد
له قول اي العلا • وعلى الدهر من دما الشهيد ان علي بخله شاهدان • وقيل لانه شهود له بالجنة حيث صبر لنصرة
دين الله حتى قتل قال الله تعالى ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله
وفي الشرح ذكر في النهاية ان الشهيد الكامل عند ابي حنيفة كل مسلم مكلف طاهر قتل ظلما باي الة كانت
في قتال اهل الحرب او البغاة او قطاع الطريق • وبالة جارحة في غيره ولم يجب بقتله مال حالة القتل سواي وجوبه
لشبهة الابوة • ولم يمض عليه وقت صلاة كامل بعد تصرم القتال ولا يوم وليلة حالة القتال ولم ينتفع بحياته
بشي شمائلها او اوقاته فهذا القيود الاخ قيد التكليف والطهارة والالة الجارحة • وقيد بالكامل ليخرج
المرتث فانه شهيد بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم بالشهادة له فان عمر رضي الله عنه عاش يومين
وعلي رضي الله عنه حمل حيا وكانا شهيدين وغسلا ويخرج ايضا الحريق والغريق والمبطون والغريب فانهم
شهدا اي لهم ثواب الشهادة ولكن يغسلون لانهم ليسوا في معنى شهدا احد • وتقييد بالمسلم يخرج الكافر
وبالمكلف يخرج الصبي والمجنون • وبالطاهر يخرج الجنب والحايض والنفسا اذا طهرتا وبكونه مقتولا ظلما
يخرج المقتول في القصاص والرجم وما افترسه السبع او انهدم عليه سقف او سقط عليه حايط او سقط من
جبل وما اشبه ان لم يكن من فعله • ويخرج ايضا من قتله دابة المشرك المنفلتة ان لم يطردها عليه • وبقتال
احد الطوايف الثلاث يخرج قتيل غيرهم بغير المحارجة • وبالة جارحة يخرج المقتول بالمثقل ونحوه فانه
يغسل عند ابي حنيفة رضي الله عنه • وبان لا يجب المال بقتله يخرج شبه العمد والخطا وبحالة القتل يخرج
ما وجب فيه القصاص ثم انقلب مالا بالصلح واستثنى وجوب المال بشبهة الابوية فانه اذا قتل الوالد
ولده عمدا يجب المال حالة القتل ولا يمتنع الشهادة • وبان لا يمضي عليه وقت صلاة كامل بعد تصرم القتال
يخرج من صرع في المعركة مجروحا وهو يعقل وقد تصرم القتال فان مكث لذلك وقت صلاة او صلاتين لا يكون
شهيدا لانه صارت الصلاة دينا في ذمته وهو من احكام الاحيا • وبان لا يمضي عليه يوم او ليلة حال القتال
يخرج من مضى عليه فانه لو عاش في مكانه يوما او ليلة فانه يغسل وان كان دون ذلك لا يغسل لانه ليس
في معنى شهدا احد فانه لم يبق احد منهم حيا بعد الجراحة يوما كاملا او ليلة كاملة • يوضحه ان القليل هو
الذي يعيش قليلا ولا يعيش طويلا • فجعل الفاصل بين القليل والكثير يوما كاملا او ليلة كاملة لان كلا منهما
يعرف بنفسه وما دون ذلك يعرف بالساعات ولا ضبط لها • وبانه لم ينتفع بحياته بشي يخرج من انتفع بحياته
بشي وهو كلي يدخل تحته كل الانتفاعات كالاكل والشرب والكلام الكثير من امور الدنيا كالبيع والشرا
والذي استقل من المعركة الى موضع للتمريض كل ذلك ما ذكره في النهاية محيلا افادته على المحيط وشرح الطحاوي
واعلم ان المذكور من ان الشهيد لا يغسل ويصلى عليه هو مذهب اصحابنا • وذهب الشافعي رحمه الله
الى انه لا يصلى عليه • وذهب الحسن البصري الى انه يغسل • وجه قول الحسن ان الغسل سنة الموتى من بني
ادم • وفي الحديث ان ادم عليه الصلاة والسلام لما مات غسلته الملايكة وصلوا عليه ثم قالت هذه سنة موتاكم
يا بني ادم • ولان الغسل شرع اكراما للميت والشهيد احق بالاكرام • ووجه قول الشافعي رحمه الله حديث جابر
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلى على احد من شهدا احد ولان الله تعالى وصف الشهدا بانهم
احيا عند ربهم يرزقون والصلاة مشروعة على الموتى لا على الاحيا • ووجه قول اصحابنا رحمة الله عليهم ما
نقل من الشهدا وغيرهم • وقوله تعالى ان صلاتك سكن لهم اي رحمة عليهم والشهيد احوج اليها • وقال صلى الله
عليه وسلم صلوا على من قال لا اله الا الله • وروى عبد الله بن ثعلبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى على شهدا احد حتى روي انه صلى على حمزة رضي الله عنه سبعين صلاة • وحديث جابر قيل ليس بالقوي
وكان مشغولا في ذلك اليوم فانه قتل ابوه واخوه وخاله وكان قد رجع الى المدينة حين صلى رسول الله صلى الله

عليه وسلم عليهم ليدبر كيف يحملهم فلم يكن حاضرا الصلاة عليهم ثم لما سمع منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يدفن القتلى في مصارعهم رجع فدفنهم فيها • وان سلم التعارض في الصلاة على شهدا احد فلم يتعارض في الصلاة
على شهدا بدر فقد رواه بن عباس رضي الله عنهما • وان سلم فما رواه اصحابنا اولى لانه اثبات • وان سلم فعموم
الكتاب لا يخص عندنا بخبر الواحد • وايضا الشهيد مسلم طاهر فيصلى عليه قياسا على المرتث وعلى ساير اموات
المسلمين لا كرامه وطهارته شرعية بتكفير الذنوب عنه • وقوله ان الشهيد حي مسلم ولكن في حق الاخرة
اما في حق احكام الدنيا فلا • ولذلك تتزوج زوجته وتقسم تركته وفرضية الصلاة عليه من باب احكام الدنيا
ووجه عدم الغسل قوله صلى الله عليه وسلم في شهدا احد زملوهم بكلومهم ودمايهم ولا تغسلوهم فانه ما من
جريح يجرح في سبيل الله الا وهو ياتي يوم القيمة واوداجه تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك • وكل
مسلم طاهر بالغ قتل ظلما ولم يرتث ولم يوخذ عن دمه مال فهو في معناهم ويلحق بهذا الخبر بركة دليل حسن
فان قال سقوط الغسل عنهم للضرورة اذ الجراحات فشت في الصحابة في ذلك اليوم وشق عليهم حمل الما من
المدينة وغسلهم لان عامة جراحاتهم كانت في الايدي فعذروا لذلك • فالجواب انه لو كان ترك الغسل للعذر
لامروا بالتيمم كما لو تعذر في زماننا وايضا لم يعذروا في منقبة حفر القبور وانها اكبر وايضا لم يغسل شهدا
بدر والخندق ولا ضرورة يوميذ • فان قيل سقوط الغسل يقتضي سقوط الصلاة لانها مشروعة بعده • قيل
الغسل للتطهير والشهادة طهرته فاغنته عن الغسل • المسلة الرابعة ان ساير المسلمين يغسلون ويصلى عليهم
على ما عرف دل عليه قوله وديننا في المسلمين يعني الغسل والصلاة • ووجه ما تقدمت الاشارة اليه من اكرامهم
وطلب المغفرة لهم

وان اشكل الخنثى ومات فيمموا وقد قال بعض في الكوار يطهر

صورة المسلة ان الخنثى اذا اشكل ومات بماذا يكون تطهيره • نقل في شرح الفوايد عن البدايع بعد ان ذكر
المسلة في النظم وترجم له كتابا على حدة في الاخر • ما صورته واما حكم غسل الخنثى المشكل بعد الموت فلا يحل
لرجل ان يغسله لاحتمال ان يكون انثى ولا يحل للمراة ان تغسله لاحتمال انه ذكر ولكنه ييمم رجلا كان المتيمم او
امراة غير انه ان كان ذا رحم منه ييممه بغير خرقة • وان كان اجنبيا ييممه بالخرقة ويكف بصره عن ذراعيه
هذه عبارته • ثم قال قلت وينبغي ان يقال ان يغسل من فوق ثوب رقيق يحلله الما ولا يصف ما تحته كما قالوا
في الغسل من الجنابة اذا افاض الما على المئزر وهو يحلله انه يكفي ولا يحتاج الى حل المئزر اقول العجب
من صاحب الفوايد كيف اثبت هذه المسلة في نظمه وهي مذكورة في المختصرات كالمختار ومجمع البحرين والهداية
وغيرها وكيف ينسب الى نفسه في الشرح انه ينبغي ان يقال انه يغسل من فوق ثوب • وقد ذكر في الفتاوي
والتجنيس والمزيد وغيرها انه يغسل في الكوار ولم ينظم ذلك وهو مخالف لما في المختصرات • واليه الاشارة
بعجز البيت بل الذي كان ينبغي ان يقال انه تشترى له جارية من ماله تغسله فان لم يكن له مال في بيت المال كما
قالوا في ختانه • فان قيل لا يملك شيا بعد موته • قيل اليس انه من حوايجه الضرورية ودرانه لا ينتقل
اليهم شي الا بعد استكمالها • الا بري انه ليس لهم ان لا يغسلوه في داره • اذا علمت ذلك فاكتب على صدر
البيت يدهد وعلى عجزه حبس ووجه عدم جواز الغسل ما اشار اليه صاحب البدايع من الاحتياط فانه لا
يجوز للرجل ان يغسل المراة ولو كانت زوجته عندنا • والاصل فيه قول بن عباس رضي الله عنهما في امراة
تموت بين الرجال قال تيمم بالصعيد من غير تفصيل • وقال الشافعي رحمه الله يجوز للرجل ان يغسل زوجته
لقوله صلى الله عليه وسلم لو مت قبلي لغسلتك • ولان عليا غسل فاطمة رضي الله عنهما • والجواب ان ام
اسامة هي التي غسلت فاطمة وما ذكر لم يثبت روايته • وعلى تقدير صحتها فهو من الخصايص • الا يرى انه
لما اعترض على علي رضي الله عنه في ذلك استدل بقول النبي صلى الله عليه وسلم هي زوجتك في الدنيا والاخرة
والله سبحانه وتعالى اعلم • وسيجي الكلام على الخنثى المشكل في فصل النكاح من هذا الكتاب ان شا الله تعالى

وَأَفْضَلُ مَنْ صَلَّى الْجَنَازَةَ آخِرٌ وَلَوْ حَضَرَتْ ثِنْتَانِ الْإِفْرَادُ أَجْدَرُ

الجنازة بالفتح الميت وبالكسر السرير وقيل هما لغتان وعن الاصمعي لا يقال بالفتح وفي البيت مسئلتان غريبتان كثير الناس عنهما غافلون ذكرهما صاحب القنيه رحمه الله فاكتب على البيت ⁂ اشارة اليها وهذه عبارته في اثنا باب الجنايز قال افضل صفوف الرجال في صلاه الجنازة اخرها وفي غيرها اولها اظهارا للتواضع لتكون شفاعته ادعى الى القبول يعني ان الشفيع اذا تواضع بين يدي من تشفع عنك وتباعد عنه يرجى قبول شفاعته والمصلي على الميت شفيع له ولذلك يكره لمشيعي الجنازة رفع الصوت بالذكر وقراة القران ذكره ايضا في القنيه ونظير المسلة في الغرابه ما ذكره ايضا بعد ذلك قال ماصورته لو كان القوم سبعة يصطفون ثلاثة صفوف يتقدم واحد وخلفه ثلاثه وخلفهم اثنان ونقل بعض المشايخ من الحنابله في مذاكره اتفقت لي معه عن ابن عقيل من اصحابهم نحوه وصورة المسله الثانيه ما ذكر في اول الباب قال اجتمعت جنازتان فالافراد بالصلاه اولى من الجمع لانه مختلف فيه اقول وصلاة النبي صلى الله عليه وسلم على شهدا احد وحدانا دل عليه ولا اعلم معنى في له مختلف فيه فانه لا اعلم احدا قال بعدم الاجزا في الصلاه على جنازتين مجتمعتين والله اعلم ⁂

⁂ **فصل من كتاب الزكاة** ⁂ الزكاة في اللغه عبارة عن الطهارة مرة وعن النما اخرى وفي الشرع عن تمليك جزء معين من النصاب الحولي لفقير مسلم غيرها شمي بشرط قطع المنفعه عن المملك من كل وجه لله تعالى اما لانه يطهر المخرج من الذنوب او لانه ينمي المال ووجه ذكرها عقيب الصلاه تراقها بها في قوله تعالى اقيموا الصلاه واتوا الزكاة ولما كانت الزكاة حسنه لمعنى في نفسها ولكن بواسطه خلافها ناخرت عنها وايضا الصلاه جميع المكلفين يخاطبون بها والزكاة انما تجب على اولي الاموال منهم والله تعالى اعلم بالصواب

⁂ **وَصَاحِبُ دَيْنٍ حَلَّ وَالْخَصْمُ مُعْسِرٌ لَهُ أَخْذُهَا أَوْ أَجَّلَ الْمُقَرَّرُ** ⁂

⁂ **أَقُولُ وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى مَا يَرُدُّهُ إِلَى مَا يَحِلُّ الدَّيْنُ لَوْ كَانَ يَتْجُرُ** ⁂

ضمير اخذها للزكاة في الترجمه وحل الدين والخصم معسر حال منه في البيت الاول مسئلتان نظمها صاحب الفوايد في منيته المسله الاولى لو ان شخصا فقيرا له دين موجل هل يجوز له اخذ الزكاة ام لا ذكر في شرح الفوايد عن المحيط والواقعات انه يجوز وزاد في الواقعات للحسام الشهيد المتاخر اذا كان له مال في وطنه حل له اخذ الصدقه مقدار ما يبلغ به الي وطنه لانه محتاج اليه اقول ومثل هذا القيد في الدين فانه نقل في الفصل الخامس من زكاة الواقعات على ان يحل له اخذ الصدقه مقدار ما يبلغ الكفاة الي حلول الاجل ولم يبين في الفوايد ولا شرحها ذكر هذا القيد وذكر في القنيه ما يويد ذلك قال ماصورته له نصاب على غايب او في بلده وكان ابن سبيل وله تدر يكفي في المعيشه وزاد يكفيه الي وطنه لا يجوز دفع الزكاة اليه والى ذلك اشرت بالبيت الثاني ونقل في الواقعات وغيرها لا ينبغي لاحد ان يسال الناس وعنده قوت يومه لان السوال لا يجوز الا للضرورة ولا ضرورة ومسلة الدين الموجل مذكوره فيها قال في اثنا الفصل الثاني من كتاب الزكاة ومن ليس له الا دين موجل على انسان حل له الصدقه اذا علمت ذلك فاكتب على البيت الاول مح قع اشارة الي المحيط والواقعات ووجه جواز اخذ الزكاة له في هذه الحاله انه فقير سوا قلنا انه ماخوذ من انكسار فقار الظهر وانه اسوا حالا من المسكين انه لا يقدر على شي في هذه الحاله او قلنا ان المسكين اسوا حالا منه اذ الفقير الذي لا يملك شيا ولا يغنيه قال الشاعر ⁂ اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد ⁂ المسله الثانيه لو كان الدين حالا والخصم اي المديون معسر يحل لرب الدين اخذ الزكاة على الصحيح قال في الواقعات ماصورته رجل له مايتا درهم على انسان هل يحل له اخذ الزكاة ان كان من عليه الدين معسر تكلم المتاخرون فيه والمختار انه يحل لان يده زايلة عن ماله فصار بمنزلة ابن السبيل تنبيه بقي لو كان الخصم موسرا مفهوم النظم انه لا يحل له اخذ الزكاة ويحتاج الى تقييد قال في الواقعات

الواقعات وان كان من عليه الدين موسرا فان كان مقرا لا يحل لان يده ثابته على ماله لانه ياخذ متى شا وان كان منكرا فان كانت له بينه عادله لا يحل له ايضا لانه في يده معنى وان لم يكن له بينه عادله لا يحل ما لم يرفع الي القاضي ويحلفه القاضي لان الوصول اليه مامول فاذا احلف الآن يحل قال وعلى هذا الدين المجحود اذا لم يكن لصاحبه بينه عادله انما لا يكون نصابا اذا احلفه عند القاضي اما اذا لم يحلفه يكون نصابا حتى لو قبض منه فانه يزكي لما مضى كذا روي عن ابي يوسف نصا فرع قال في خلاصة الفتاوي رجل له الف درهم وعليه الف درهم وله دار وخادم لغير التجارة وقيمته عشرة الاف درهم لا زكوة عليه ويجوز له اخذ الصدقه ومثله في المبسوط واطلاقهما يقتضي ان لا فرق بين الحال والموجل فرع اخر قال في الواقعات رجل لا يحل له الصدقه فالافضل ان لا يقبل جايزة السلطان لانها تشبه الصدقه ولا يحل له قبول الصدقه فكذا ما يشبه الصدقه قال وهذا اذا ادى من مال بيت المال اما اذا ادي من ماله موروث له جاز لانه لا يشبه الصدقه واما اذا كان فقيرا فان كان السلطان لا ياخذ ذلك غصبا من الناس يحل له الصدقه حقيقه فهذا اولى وان كان ياخذ غصبا فان كان لا يخلط بدراهم اخرى لا يحل له الاخذ لانه دفع ملك الغير وان كان يخلط لا باس به لانه صار ملكا له في قول ابي حنيفه حتى وجب عليه الحج والزكاه ويورث عنه وهو ارفق بالناس اذ ما لهم قل ما يخلو من غصب والله اعلم

⁂ **وَمَنْ كَانَ ذَا مَالٍ حَرَامٍ فَكُلُّهُ لِيَصَّدَّقْ مَا فِيهِ الزَّكَاةُ تُقَدَّرُ** ⁂

⁂ **وَتَجْزِي عِنْدَ الْبَعْضِ عَنْهَا بِنِيَّةٍ وَتَلْزَمُ دَيْنٌ لِلْغَرِيمِ مُقَرَّرُ** ⁂

فكله معمول يصدق اي كل المال الحرام وهو متعلق تقدر ويجزي يعني المال الحرام عند بعض المشايخ عن الزكاة شرط ان ينوي الزكاة في البيت مسايل الاولى ان المال الحرام لا يجب فيه الزكاة بل يجب التصدق بجميعه الثانيه لو اخرجها بنية الزكاة عن ماله الحلال يجزيه عند قوم ولا يجزيه عند اخرين ذكر ذلك في القنيه نقل في باب ادا الزكاه والمنيه ماصورته له مال خبيث تصدق به وينوي به ادا الزكاة عن ماله نفعه عنها وقال تاج الدين اخو الصدر الشهيد لا يسقط عنه الفرض ولو كان الخبيث نصابا لا تلزمه الزكاة لان الكل واجب التصدق عليه فلا يفيد ايجاب التصدق ببعضه وجه سقوط فرض الزكاة عنه اذا تصدق به ونواها لانه صار ملكه بالغصب وتعلقت ذمته به وبضمنه للمغصوب له ووجه عدم الجواز انه ان علم صاحبه يجب رده اليه ولا يجوز له التصدق به وان لم يعلم صاحبه يجب التصدق بجميعه عن مالكه ولا يحل له اخراج بعضه عن نفسه وهذا البحث قريب من البحث في الصلاة في الدار المغصوبه ووجه عدم وجوب الزكاة فيه تقدم وهو ظاهر المسله الثالثه مانقله في القنيه ايضا قال ماصورته عليه زكاة ودين ايضا وماله يفي باحدهما تقضي دين الغريم ثم يودي حق الكريم ووجه ظاهر وله نظاير فان الكريم كبير الغفران وخصومة العباد اشد وذكر في الواقعات ان من اخر زكاة ماله حتى مرض فان لم يكن عنده مال واراد ان يستقرض فان كان اكبر رايه انه اذا استقرض وادي الزكاه واجتهد لقضا الدين يقدر كان الافضل ان يستقرض فاذا قضى الدين بعد ذلك فيها وان لم يقدر حتى مات يرجى ان الله تعالى يقضي دينه في الاخرة من كونه وان كان اكبر رايه انه لا يقدر فالترك افضل لان الزكاه حق الله تعالى والدين حق العباد والله تعالى اعلم بالصواب اذا علمت ذلك فاكتب على البيت قن اشارة الي القنيه كما مر والله تعالى اعلم بالصواب ⁂

⁂ **وَلَوْ نَوَى الْمَفْرُوضَ مِنْهَا بِحَاكِمٍ لِذِي رَحِمٍ قَوْلَانِ فِيهَا وَيُوجَرُ** ⁂

منها اي من الزكاه قولان فيها اي في الزكاه احدهما يسقط والثاني لا يسقط وكتبت في بعض النسخ فيه اي في المفروض اذا اخرجه قولان احدهما يجزيه والاخر لا يجزيه ويوجر على كل حال صورة المسله اذا كان للرجل احد من محارمه فقيرا وفرض القاضي نفقته تنوي ما دفعه اليه من زكاة ماله فيه قولان احدهما تجزئه نقله صاحب الفوايد في الشرح عن الزخيره ونظمه فيها في منيته وخص به الامام ولا وجه لا لخصوصية

به، وتدبجى نقل مذهبهما فى المسئلة من فتاوى قاضى خان ان شاء الله تعالى، ولم ينظم القول الاخر وهو عدم الاجزاء، ونقله فى الشرح عن الحيل للخصاف قال ماصورته ارايت الرجل الذى يجب عليه الزكاة ان كان له قرابة محتاج او اخت فهل له ان يجرى عليه زكاة ماله السنة كلها قال نعم هذا ما جرى فى ذلك اقول وهل منهومه من النظم بالطريق الاولى لانه اذا قيل بالاجزاء فيما فرضه القاضى فلان يقال به مع عدم الفرضية بالطريق الاولى قال الا ان يكون القاضى فرض عليه النفقة لاحد منهم فاراد ان يعطى ما فرض القاضى عليه ويحسب ذلك من زكاة ماله لم يجز من الزكاة انتهى وذكر قاضى خان فى فصل اداء الزكاة ماصورته رجل له اخ قضى القاضى عليه بنفقته فكساه واطعمه ينوى به الزكاة، قال ابو يوسف يجوز، وقال محمد يجوز فى الكسوة ولا يجوز فى الاطعام وقول ابى يوسف فى الاطعام خلاف ظاهر الرواية انتهى، وذكر فى الفصل الخامس من زكاة واقعات الحسام الشهيد ماصورته، رجل يعول اخته او اخاه او عمه فاراد ان يعطيه الزكاة ان لم يكن فرض عليه القاضى نفقته لان التمليك اليه هو لا بصفة القرابة يتحقق من كل وجه فيتحقق ركن الزكاة وان كان القاضى فرض عليه نفقته لزمانته ان لم يحتسب المؤدى اليهم من نفقتهم جاز ايضا وان كان يحتسب لا يجوز لان هذا اداء الواجب بواجب اخر، ومثله فى النهاية عن التجنيس والمزيد، وفى الواقعات ايضا ولو كان يعول يتيما فجعل يكسوه ويطعمه وجعل ما يكسوه ويأكل عنده من زكاة ماله، اما الكسوة يجوز لوجود الركن وهو التمليك، واما الاطعام ان دفع الطعام اليه بيده يجوز ايضا لهذا وان كان لم يدفع ويأكل اليتيم لم يجز لانه انعدم الركن وهو التمليك، ونقل فى القنية الاجزاء قال لان العبرة فيه للقلب دون اللسان ثم نقل عن بعضهم عدم الاجزاء، ثم قال والاصح رواية انه يجزيه لان العبرة بنية الدافع لا علم المدفوع اليه الا على قول ابى جعفر، وقد اعترض عليه فى المسئلة فى البيت الاتى، وفى الاعتراض نظر والله اعلم بالصواب فحينئذ يصح ان يكتب على البيت ذخ فق قع سح جس قن اشارة الى الكتب المذكورة انفا والله اعلم ،،

،، وَيُكْرَهُ اَنْ يَحْتَالَ فِيهَا لِوَالِدٍ وَنِيَّتُهُ فِي الْاَخْذِ ظُلْمًا يُؤَثِّرُ ،،

فيها اى فى الزكاة لاجل الاب، ونية الدافع تؤثر الاخذ فى حال الظلم، فى البيت مسئلتان، الاولى ما نقله فى القنية قال ماصورته له والدان معسران فاحتال فى صرف زكاته اليهما فتصدق بها على الفقير ثم صرفه الفقير اليهما يكره انتهى، وجه الكراهة حسن ان يخرج على قول محمد بن الحسن رحمه الله فانه يكره الحيلة لاسقاط الزكاة والحيلة فى دفعها الى الوالد كالحيلة فى الاسقاط فان الوالد لما كان اصلا للولد كان فى معنى نفسه فكان فى دفع صدقته اليه كدفعها الى نفسه، فان قيل ينبغى على قول ابى يوسف ان لا تكره كما هو مذهبه فى الحيلة فيها وفى اسقاط الشفعة، اجيب بانه روى سعيد بن صالح عن ابى يوسف رحمه الله انه فرق بين الشفعة والزكاة فقال بعدم الكراهة فى الشفعة وفى الكراهة فى الزكاة ذكره فى كفاية النهاية وهو خلاف المشهور من مذهبه قال لان الاحتيال فى الزكاة منع عن شئ يصل اليه بلا عوض وفى الشفعة منع الحق عن حلف وهو اليمين الذى يجب عليه بتدبير الاخذ، ويمكن الفرق على مشهور مذهبه بان فى هذه الحيلة اسقاط حقين مستحقين عليه احدهما اسقاط حق الفقراء، والثانى اسقاط حق والده عنه بدفعها اليه فان نفقته مستحقة عليه، وايضا ذكر فى النهاية عن شيخ الاسلام ان الحيلة فى اسقاط الشفعة بعد الوجوب مكروه بالاجماع كما لو قال المشترى للشفيع انا ابيعها منك بما اخذت فقال الشفيع نعم، والحيلة فى دفع الزكاة للوالدين هذا القبيل فانها حيلة بعد الوجوب بخلاف ما لو كانت قبله وهذا حسن، المسئلة الثانية ذكرها فى القنية ايضا وفى غيرها قال فيها ما معناه لو نوى الزكاة بما اخذ منه الظالم ظلما اجزاه وان كان يأخذ الظالم على غير جهة الزكاة، وذكر فى الواقعات ماصورته ولو ان السلطان الجائر اخذ الصدقات من المتأخرين من قال ان نوى المؤدى عند الاداء اليه الصدقة عليه لا يؤمر بالاداء ثانيا لانهم فقراء حقيقة، ومنهم من قال الاحوط ان يفتى بالاداء ثانيا كما لو لم ينو لانعدام الفقراء، واما اذا لم ينو منهم من قال يفتى ارباب الصدقات بالاداء ثانيا فيما بينهم وبين الله تعالى حتى تضع الصدقة موضعها، وقال الفقيه ابو جعفر لا يؤمر لان اخذ السلطان منهم قد صح لان ولاية الاخذ للسلطان فتسقط عن ارباب الصدقة فبعد ذلك ان لم تضع السلطان موضعها لا يبطل اخذه عنهم وبه يفتى هذا فى صدقات الاموال الظاهرة، اما اخذ السلطان منه اموال المصادرة ونوى هذا اداء الزكاة اليه فعلى قول اولئك المشايخ يجوز، والصحيح انه لا يجوز وبه يفتى لانه ليس للطالب ولاية اخذ الزكاة عن الاموال الباطنة وبه يأخذ وبه الحلوانى، اذا علمت ذلك فاكتب على صدر البيت قن وعلى عجزه قن قع اشارة الى الكتابين المذكورين ،،

،، وَقَوْلَانِ فِيمَا لَا يَرَى مِنْ سَوَائِمٍ وَعِنْدَهُمَا فِيهَا الزَّكَاةُ تُصَوَّرُ ،،

وقولان مبتدأ، فيما لا يرى خبره من سوائم متعلقه، والسوائم جمع سائمة قال سامت الماشية اى رعت سوما واسامها صاحبها اسامة، والسائمة عن الاصمعى كل ابل ترسل ترعى ولا تعلف فى الاهل كذا فى المغرب، والمعتبر اسامتها فى اكثر السنة لا كلها صون، المسئلة لو كان نصاب سائمة العاقل البالغ ما يرى شيئا يعنى عميا او بعض النصاب ما يرى وبعضه يرى هل تجب فيه الزكاة ام لا، ذكره فى منقطعات كتاب الزكاة من الفتاوى الظهيرية ماصورته، رجل له سوائم عمى ففى قول ابى حنيفة رضى الله عنه فى وجوب الزكاة فيها روايتان وعندهما تجب كما لو كانت فيها عميا فحق البيت ان يكتب عليه ظظ اشارة الى الكتاب المذكور تنبيه قوله فيما لا يرى من سوائم فيه اشارة الى ما اشار اليه فى الفتاوى بانه لو كان بعضها يرى وبعضها لا يرى تجب فيها الزكاة اذا كان الغالب فيما يرى اذ الحكم للغالب، وجه رواية الوجوب اطلاقات الشرع من غير فصل بين العميا وغيرها كحديث معاذ رضى الله عنه وكتاب النبى صلى الله عليه وسلم الى غير ذلك من النصوص الواردة، ووجه رواية عدم الوجوب عدم النماء فى العميا فانها لا تتمكن من الرعى، والنصاب انما يكون سببا للوجوب باعتبار النماء فان الواجب جزء من فضل المال قال الله تعالى ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو اى الفضل فصار السبب هو النصاب النامى كما فى النهاية قال ولهذا يضاف الى السائمة والى التجارة فيقال زكاة السائمة وزكاة التجارة والله اعلم ،،

،، وَلَوْ دَفَعُوا اَلْفًا لِشَخْصٍ لِفَقِيرٍ فَيُجْزِيهِمْ لَا حَيْثُ بِالنَّفْسِ يُؤْمَرُ ،،

فى البيت مسائل الاولى لو دفع جماعة الف درهم مثلا من زكاة مالهم الى شخص يدفعها الى معسر اى فقير وذلك الفقير غير آمر لذلك الشخص بقبض زكاتهم له يجزيهم ذلك، ذكره فى فتاوى قاضى خان ونظمها فى النوادر فى ثلاثة ابيات، وجه الاجزاء قال قاضى خان لان الاخذ اذا لم يكن بامر الفقير كان الاخذ وكيلا عن الدافعين فما اجتمع عند الاخذ يكون مال الدافعين فجازت زكاة الكل كما لو دفع رجل مائتى درهم او اكثر زكاة ماله الى فقير واحد اقول فعلى هذا يكون مكروها عندنا وغير جائز عند زفر على ما عرف فى مكانه وعن ابى يوسف لا بأس باعطاء المائتين، ويكون ما فوقها وذلك بناء على ما علم من اصلنا ان الذى يدفع زكاته الى من يعلم انه غنى لا يجزئه، المسئلة الثانية مفهومه من التقييد بعدم امر الفقير للشخص بالاخذ فانه لو كان الفقير امر الشخص بقبض الزكاة له قالوا كل من اعطى زكاته قبل ان يبلغ ما فى يد الاخذ مائتى درهم جازت زكاته ومن اعطى بعد ما اجتمع عند الاخذ مائتى درهم لا يجوز الا ان يكون الفقير مديونا كذا ذكر فى شرح الوهبانية عن فتاوى قاضى خان قال وهى مسئلة فقيه الزكاة اقول وكذا لو كان للفقير عيال كثير بحيث انه لو وزعه عليهم اصاب كل واحد منهم دون المائتين لان التصدق عليه فى المعنى تصدق عليه وعلى عياله كذا فى النهاية وغيرها وينبغى ايضا فى الدين ان يقابل الزائد على المائتين، وفى الفصل الثانى من الفتاوى الظهيرية، رجل جمع الدراهم لنفقته واعطى الناس من زكاتهم فاجتمع اكثر من مائتى درهم هل يجزيهم من الزكاة فان كل من اعطى قبل ان يبلغ مائتى درهم فان كانوا لا يعلمون جاز فى قول ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وان لم يكن الفقير امر ذلك الرجل فانه يجوز فى الحالين، المسئلة الثالثة لو دفعوا بانفسهم الى الفقير فهى على هذا التفصيل فهو

من التقييد بالدفع الى شخص بدفع الى الفقير بتي لو دفعوا جميعا اليه او الى وكيله ما وقفت على نص صريح في
ذلك وينبغي ان يكون على الخلاف مكروها عندنا غير جايز عند زفر • اذا علمت ذلك فاكتب على البيت ق خ ظ
اشارة الى الكتابين المذكورين فتاوى قاضي خان وفتاوى ظهير الدين • وجه قول زفر ان الزكاة تتم بالاداء
والاخذ معا ثم ملك المايتين من الدراهم مانع من الاخذ فيجب ان يكون مانعا من الاداء وانه يجب ان يتم
اعطاوه للفقير وتمامه بالملك له وهو عند ذلك غني فكان اعطا الى غني • ووجه قول ابي يوسف ان صفة الغنا
لا تثبت الا في الزوايد على المايتين لانها مستحقة له لحاجته • ووجه المذهب ان الغنا حكم الادا فيتعقبه لكنه
يكره لقرب الغنا منه كمن صلى وبقربه نجاسة • وقول ابي حنيفة رضي الله عنه لابي يوسف رحمه الله لان
يغني به انسانا احب الي يحمل على الاغنا عن السوال فان الاغنا مطلقا مكروه • ولهذا قال الاصحاب فيمن اراد
ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا ففرقها فقد قصر في امر الصدقة كذا في النهاية عن شمس الايمة وفخر
الاسلام **فرع** قال في الفتاوي الظهيرية ما صورته • وفي المنتقى قال ابو يوسف رحمه الله في رجل نوى
ان يعطي رجلا الف درهم من زكاة ماله والرجل معسر وليس عليه دين فجا المعطي بالف درهم فوزنها
له مايه مايه كلما وزن مايه دفعها اليه قال يجزيه الالف من زكاته والله اعلم بالصواب ••

•• وابرا رب الدين من بعد حوله فحولان والمديون بالمال يبتدي ••

وابرا رب الدين مبتدا ومضاف اليه يعني المديون بعد حوله يعني بعد ما حال حول الدين فحولان مبتدا
ثان والخبر فيه مقدر والجملة خبر المبتدا • والمديون بالمال بالمال يبتدي في موضع نصب على الحال • ودل
البيت على ما ذكر صاحب القنية رحمه الله قال ولو ابرا رب الدين المديون عن الدين بعد الحول فان كان
المديون فقيرا لا يضمن بالاجماع وان كان غنيا ففيه روايتان • فاكتب على البيت قن اشارة اليها • وجه عدم
الضمان اذا كان المديون فقيرا ان يده زايلة عن ملكه لانه لا يقدر على تحصيله منه • الا ترى انه لو لم يكن
له غير ما عليه يحل له اخذ الزكاة على الصحيح كما مر • ووجه رواية عدم الضمان في الغني الحاقه البراءة باصل
العقد وتقويه مذهب الامام فيما نقل في الظهيرية انه لو غصب من رجل الف درهم وخلطها بالف له
فلما مضت السنة ابرا المغصوب منه قال ابو حنيفة رضي الله عنه يزكي الالفين وقالا رحمهما الله يزكي
الفه خاصة • واجيب تخريجه على اختلافهم في الغصب اذا خلط المغصوب بماله صار ملكا له عنده وعندهما
لا يملكه فلا يكون تخريجا على الحاق البراءة باصل العقد وعدمه • ووجه رواية الضمان لو كان غنيا ان المال
في يده معنى • الا ترى انه لو لم يكن له غيره لا يجوز له اخذ الزكاة ما لم ينكر ويحلف عليه عند الحاكم ولا يكون له
بينة عادلة **فرع** لو لم يعلم ان المديون غني او فقير ووهبه لم يضمن ذكره في الفتاوي الظهيرية
وجعل عدم الضمان في الغني مذهب ابي يوسف رحمه الله تعالى والله تعالى اعلم بالصواب ••

•• وفي الدفع قبل الموت للاخ خلفهم واخراجها جهرا من السر اجدر ••

خلفهم مبتدا • وفي الدفع خبره • وقبل الموت ظرفه • وللاخ متعلق بالدفع واخراجها اي الزكاة مبتدا ومضاف
اليه • واجدر الخبر • ومن السر متعلقه • وجهرا مصدر في موضع الحال اي معلنا فالجهر ضد الاخفا • وفي
البيت مسلتان الاولى لو دفع الانسان زكاته في مرض موته الى اخيه ثم مات وهو وارثه ذكر في القنية عن
بعضهم المفاتيح موقوفها وعن بعضهم انها لا تقع قال كمن اوصى باخ ليس للوصي ان يدفعه الى قريب الميت
لانه وصية كذا هذا • ثم نقل عن بعضهم ما صورته لكن للورثة الرد باعتبار انه وصية اقول هذا بنا على
اصلنا ان لا وصية لوارث وسيجي مسلة الحج ان شا الله تعالى • اذا علمت ذلك فاكتب على البيت قن اشارة
الى القنية اذ المسلتان منها على ما ياتي • ووجه الجواز قطع النظر عن كونها وصية بل هو اخراج ما وجب
عليه والاخ اذا كان فقيرا الاولى دفع الزكاة • اليه نقل في الفتاوي الظهيرية عن الزندويستي ان الافضل

الافضل صرف الزكاتين يعني زكاة المال وصدقة الفطر الى احد هولا السبعة • الاول اخوته الفقرا او
اخواته ثم الى اولاد اخوته واخواته المسلمين ثم الى اعمامه الفقرا ثم الى اخواله وخالاته ثم الى ذوي
ارحامه الفقرا ثم الى جيرانه ثم الى اهل سكته ثم الى اهل مصره • وقال ابو حفص الكبير البخاري رحمه الله
لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج حتى يبدا بهم فيسد حاجتهم ثم اعطى غير قرابته ان احب وقد تقدم
شي من ذلك مما لو فرض القاضي النفقة • المسلة الثانية ان الاولى والافضل هو الاعلان بالزكاة اي في ادايها
وذلك بان يظهرها ولا يخفيها بخلاف التطوعات فان الاخفا والاسرار فيها اولى • نص عليه صاحب القنية
في اواخر الباب الثاني في ادا الزكاة والنية قال ما صورته الافضل هو الاعلان في ادا الزكاة والاظهار وفي
التطوعات الاخفا والاسرار اقول قد ذكر في اول الحج من النهاية ما ينافي ذلك عند الاعتذار عن جميع
صاحب الهداية الاحرار البالغين في الحج وافرادهم في الزكاة • قال فيها لان الاخفا خير من الابدا قال
الله تعالى وان تخفوها وتوتوها الفقرا فهو خير لكم انتهى اقول استدلال صاحب النهاية بالاية غير
متعين لجواز ان يكون الاية في صدقة التطوع كما صرح به الكواشي وغيره من المفسرين • وفي ابن عطية
انه قول الجمهور • وان سلم انها في صدقة الفرض او فيهما فلا تدل على انه افضل من الاظهار بل المراد ان
اعطا الصدقات حال الاخفا خير من الخيرات وطاعة من الطاعات ولا يدل ذلك على غيره • وان سلم انه يدل
على الافضلية يمكن ان يقال الاية انما نزلت في ايام الرسول والصحابة ما كانوا متهمين في ترك الزكاة فلا جرم
كان اخفاوها اولى لهم لانه ابعد عن الريا والسمعة • واما الان فلما حصلت التهمة كان الاظهار اولى
والله اعلم • وجه اولوية الاظهار في الفرض ما فيه من دفع التهمة عن المخرج وعدم الظن بانه لا يخرج الزكاة
وايضا فيه اظهار شعاير الاسلام التي هي احد الاركان وحض البخلا على اخراجها وتاسيهم بالكرام المتصدقين
تنبيه ذكر الكواشي في التفسير انه يجوز ان يقال ان لم يعرف ما معه فصدقة النفل في السر افضل خوف
الظلمة اولى ان كان ثم ظلمة يتبعون ارباب الاموال فياخذونها او ياخذون زكاتها فيضعونها
في غير اهلها وعن ابن عباس رضي الله عنهما كما تزيد صدقة التطوع سرا على صدقته جهرا بسبعين ضعفا
تزيد صدقة الفرض جهرا على صدقته سرا سبعين ضعفا وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله
عليه وسلم قال السر افضل من العلانية والعلانية افضل • وايضا الاظهار باداء الصلوات المفروضات
اولى ولذلك سنة الجماعة بخلاف النافلة فان صلاتها في البيت اولى للحديث والله اعلم بالصواب ••

•• وان كان في ضعف ويستغرق الذي له يخف نحو الوارثين ويستر ••

الضمير في كان لمالك النصاب اي ويستغرق مال الزكاة ما يملكه من المال ويخف مجزوم في جواب الشرط
وخوف مفعول لاجله ويستر مستانف اي يستر المال الذي يخرجه من الورثة • فاعلم انه لما ذكر في البيت
السابق ان الاولى هو الاعلان في ادا الزكاة استثنى صورة ينبغي فيها الاخفا ذكرها صاحب القنية نقلا عن
الامالي انه يودي الزكاة فيها سرا من الورثة وهو بنا على ما ذكر قبل ذلك في مسايل متفرقة • فخرج البيت
انه يرقم عليه قن اشارة اليها قال ما صورته • مريض له مايتا درهم وعليه من الزكاة مايتا درهم لا
يعطيها لو اعطاها فللورثة ان يرجعوا على الفقرا بثلثيها قال وهذا قضا لا ديانة واليه الاشارة بقولي
خوف الوارثين وفيه ايضا اشارة الى انه لا يخفيها من غير هم الا اذا ظن ان الخبر يصل اليهم والله اعلم ••

•• وان بنوها جازت بما هو واهب ولو بكره التلقان تحتما ويوسر ••

•• ويا اخذها تجزيه ان تلق اهلها عن بعضهم بالحبس لا غير يجبر ••

الضمير في بنوها • وفي جازت للزكاة • وبما هو واهب متعلق احدهما • في البيت مسلتان • صورة الاولى ما
نقله صاحب القنية قال وهب مسكينا درهما وسماه هبة ونواه من زكاة ماله اجزاه ووجه ما اشار اليه

قال لان العبرة للمعنى فلا معنى للفظ الهبة، وصورة المسئلة الثانية ما نقله ايضا قال ومن امتنع عن الزكاة فاخذها كرها ووضعها في اهلها اجزاه، ووجه ما قال ان الامام ولاية اخذ الصدقات فقام اخذه مقام دفع المالك قال وفيه اشكال لان النية فيها شرط ولم توجد منه، ثم نقل عن بعضهم ما صورته امتنع عن اداء الزكاة لا تؤخذ منه جبرا لكن يحبس حتى يؤديها عن اختيار، وقال الشافعي رحمه الله تؤخذ منه جبرا انتهى والى ذلك اشرت بقولي وعن بعضهم بالحبس لا غير بجبر، وفيه حل الاشكال الذي تقدم فانه اذا حبس حتى اداها عن اختيار سقطت لان له مع الاختيار نية، ونقل في القنية عن ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله ان الافضل ان يؤدي الزكاة من المال والطاهر بنفسه لانهم لا يضعون الزكاة في مواضعها بخلاف الخراج فانهم يضعونه مواضعه لان موضعه المقاتلة وهم مقاتلة لانهم يحملون سيف الاسلام، وقد تقدم لبعض هذه المسايل ذكر من الواقعات وغيرها فعليك بها في محالها عند قولي وبنيته في الاخذ للمأخوذ تؤثر، اذا علمت ذلك فحق البيتين ان يكتب عليهما رمز القنية قن والله اعلم

وَاقْرَضْتُ أَلْفًا بَعْدَ مَا حَالَ حَوْلُهَا فَمَاتَ الَّذِي أَقْرَضْتَهُ وَهُوَ مُفْقِرُ

فَيُرْوَى عَنِ الشَّيْبَانِي لَيْسَ بِوَاجِبٍ عَلَيْكَ زَكَاةُ الْحَوْلِ وَالْأَصْلُ يُنْكِرُ

هذه المسئلة ما ذكره في اخر منقطعات زكاة فتاوي ظهير الدين، قال ما صورته وروى بن سماعة عن محمد رحمهما الله في رجل له الف درهم فحال عليها الحول ثم اقرضها رجلا اخر فمات المديون مفلسا قال لا زكوة عليه، ثم نقل عن الزندويستي ان في ظاهر الاصول يقول يجب الزكاة والى ذلك اشرت بقولي والاصل ينكر، ونقلت المسئلة ايضا في اواخر الفصل الاول من زكاة واقعات الحسام الشهيد من غير ان يعزيها الى محمد، قال ما صورته رجل له الف درهم وحال عليها الحول ثم اقرضها فتوت عليه فلا زكاة عليه، ووجه ما اشار اليه في الواقعات قال لانه لم يستهلكها اذ لم يخرجها عن كونها نصابا، قال ولذلك لو كان ثوبا للتجارة فاعاره فهلك لما قلنا والى ذلك اشار ظهير الدين في قوله لانه لم يخرجها عن حد الزكاة بالاقراض، ووجه ظاهر الاصول ان الاقراض اتلاف للالف لانه تبرع ولهذا لا يملكه الملهون ولا الصبي ولا المكاتب والى ذلك اشار الزندويستي وغيره في التعليل، اذا علمت ذلك فاكتب على البيتين قن قح اشارة الى القنية والواقعات والله اعلم

وَمَا لِلْفَقِيرِ أَنْ يُطَالِبَهُ بِهَا وَلَا أَخْذُهَا مِنْ خَلْفِهِ فَيُخَيَّرُ

في البيت ثلاث مسايل، الاولى ان من يؤخر الزكاة هل للفقير ان يطالبه بها ام لا، الثانية انه هل له ان يأخذها من خلفه بغير علمه ام لا، الثالثة انه اذا اخذها من خلفه هل يضمن ام لا، قال في القنية ما صورته ومن يؤخر الزكاة ليس للفقير ان يطالبه، وهذا في الشرط الاول من البيت، قال ولا يأخذ ماله بغير علمه ويضمن بالاخذ والى ذلك الاشارة بقولي فيخير، وهذا الضمان ظاهر في الديانة والقضا ان كان في قبيلة الغني من هو احوج منه وان لم يكن في قبيلته من هو احوج منه يرجى ان يحل له ذلك ديانة قاله في القنية، وذكر في الفصل الثالث من الواقعات ما صورته ولو وجبت الزكاة على غني ولا يؤديها لا يحل للفقير ان يأخذ من ماله بغير علمه وان اخذ كان له ان يسترد ان كان قايما وان كان هالكا يضمن لان الحق ليس لهذا الفقير بعينه انتهى اذا علمت ذلك فارسم على البيت قن قح اشارة الى الكتابين والله تعالى اعلم بالصواب.

وَمِنْ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ دِيَانَةً لِذِي الْحَظِّ جَازَ الْأَخْذُ إِنْ هُوَ يَظْفَرُ

صورة المسئلة ما ذكره الزاهدي في اخر كتاب الزكاة من القنية فاكتب على البيت مز اشارة اليها قال ما صورته من له حظ في بيت المال ظفر بما هو لبيت المال فله ان يأخذ ديانة وللامام الخيار في المنع والاعطا والحكم. تنبيه الذين لهم الحظ في بيت مال المسلمين هم قضاتهم وعمالهم وعلماؤهم والمقاتلة وجوارهم والقدر الذي يجوز لهم اخذه هو ما يكفيهم والله اعلم، وقد كان في ابتدا الاسلام يعطى لكل من كان له مرتبة في الاسلام كازواج النبي صلى الله عليه وسلم واولاد المهاجرين والانصار رضي الله عنهم اجمعين، وكذلك طالب العلم والواعظ الذي يعظ الناس بالحق والذي يعلمهم والله تعالى اعلم بالصواب

وَالْأَفْضَلُ أَنْ يُعْطِي النَّوَائِبَ إِسْوَةً وَفِي عَصْرِنَا قُلْ رَدَّ مَا عَنْكَ أَنْصَرُ

لا بد في البيت الاسئلة حركة همزة افضل الى اللام وحذفها، ومفعول يعطى الاول النوائب والثاني اخذها محذوفا، واسوة حال، وفاعل يعطى ضميرا لمخاطب، ورده مبتدا، وانصر الخبر، وفي عصرنا وعنك متعلقا المبتدا، صورة المسئلة ما نقله ظهير الدين في منقطعات زكاة الفتاوي عن شمس الايمة السرخسي رحمه الله وعزاه الى السير الصغير، قال ما صورته من اصحابنا من قال ان الافضل للمرء ان يشارك اهل محلته في اعطا النايبة اكتفابا لطريق التودد والتحبب الى الاخوان، قال شمس الايمة هذا رحمه الله لكنا نقول هذا في الزمن الاول لانه اعانة على الطاعة، اما في زماننا فانه يؤخذ اكثر النوائب بطريق الظلم ومن تمكن من دفع الظلم عن نفسه فهو خير له، وان اراد الاعطا فليعط من هو عاجز عن دفع ذلك الظلم عن نفسه وعن ادا المال لغيره حتى يستعين به على دفع الظلم فينال المعطى الثواب، ونحوه في اخر مسايل النوائب من كراهية القنية فاكتب على البيت نظ تن اشارة الى الكتابين. تنبيه النوائب قال في القنية نقلا عن البزدوي وهو ما ينوب من جهة السلطان من حق باطل او غيره وصح الكفالة بها لانها ديون في حكم توجه المطالبة بها، ولهذا قلنا ان من قام بتوزيع هذه النوائب على المسلمين بالقسط والمعادلة كان ماجورا وان كان اصله من جهة الذي ياخذ باطلا قال ولهذا قلنا من قضى نايبة غيره باذنه رجع عليه من غير شرط استحسانا بمنزلة ثمن المبيع بخلاف الزكوات والخراج وغيرها وقال ابو جعفر البلخي النايبة ما يضرب السلطان على الرعية مصلحة لهم، وقيل النايبة اجرة الحارس ونحوه وانه واجب شرعا، وقيل ما يحتاج اليه السلطان لتجهيز الجيش لقتال المشركين او احتاج اليه لفدا اساري المسلمين فيوظف عليه مالا وهو واجب الادا طاعة للامام، قال الزاهدي لكن نعلم هذا الجواب للعمل به وكف الناس عن السلطان لا للتشهير حتى لا يتجاسروا في الزيادة على القدر، ولقد اصاب حيث لم يجوز الفتوى بمثله، ولقد رايت بعض امرا التشويه ما اخذ اموال الناس بالباطل ويقول ابو يوسف يجوز التعزير باخذ المال فقلت له ما يجوز ان يفتى بمثل هذا ولا يقال لئلا يتخذه امرا الترك وسيلة الى اخذ اموال الناس بالباطل فتغير لونه لذلك اعاذنا الله واياكم منهم بمنه وكرمه

وَلَيْسَ لِكُلٍّ أَنْ يُخَلِّصَ نَفْسَهُ وَلَمْ يُعْطِهِمْ مَالَ الْخَرَاجِ وَيُنْذِرُ

فَفَازَ كَذَا عِلْمٌ وَمُفْتِيهِ وَطَالِبٌ وَوَاعِظُ حَقٍّ وَالْمُعَلِّمُ يُعَدُّ

صورة المسئلة ما ذكره في اول باب العشر والخراج من القنية، قال اهمل نفسه عن عمل الخراج بشفاعة او غيرها لا يلزمه التصدق وبعذر في صرفه الى نفسه اذا كان مصرفا كالمفتي والمجاهد والمعلم والمتعلم والمذكر الواعظ بحق وعلم ولا يجوز لغيرهم، قال وكذا اذا ترك عمال السلطان الخراج لاحد بدون علمه، وذكر في النوع الثاني من الفصل الثاني من زكاة فتاوي ظهير الدين ما صورته، السلطان اذا وهب لانسان خراج ارضه ليس له ان يقبل لانه حق الجماعة فان كان مصرفا له ان يقبل والسلطان اذا جعل خراج الارض لصاحب الارض وترك عليه جاز في قول ابي يوسف خلافا لمحمد والفتوى على قول ابي يوسف اذا كان صاحب الارض من اهل الخراج، وعلى هذا التوسيع للقضاة والعلماء ولو جعل العشر لصاحب الارض لم يجز في قولهم جميعا، ونحوه في الفصل الثامن من زكاة الواقعات قال والفرق يعني على قول ابي يوسف رحمه الله ان حق اخذ الخراج للسلطان فاذا ترك صح ولا كذلك العشر لانه حق، ونقل فيها عن الباب الثالث من السير الكبير ان الوالي اذا وهب لرجل خراج ارضه لا يسعه ان يقبله لان الخراج صدقة الارض وهو حق جميع المسلمين فلا يجوز له ان يختص هكذا ذكر هنا يعني في الباب الثالث من السير الكبير قال وهذا عندنا نحو اذا كان اهلا لذلك، اذا علمت ذلك فحق البيتين ان يكتب عليهما قن نظ قح اشارة الى الكتب المذكورة والله اعلم

فَصْلٌ مِنْ كِتَابِ الصَّوْمِ

وهو لغة الامساك وشرعا الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية من اهله واخر الصوم عن الزكاة

وان شارك الصلاة في البدنية لانه عبادة رياضية وهو عدم وما تقدم وجود وعدم الوجود على العدم والله اعلم

** يتابع صوم النذر ان هو يبدا وكفارة الكل اعتكاف يترر **

وكفارة جر بالعطف على النذر والبيت جامع لما يجب من الصيام متتابعًا في غير رمضان وهي ستة نظمها صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات وعزاها في الشرح الى التتمة فاكتب على البيت تتف اشارة اليها الاول صوم النذر والذي نذر فيه التتابع كان نذر صوم ايام متتابعة او شهر متتابع بقي لو نذر اياما معينة او شهرا بعينه فانه يلزمه متتابعًا سواء نذر التتابع او لا لان نية التتابع في ايام بعينها او شهر بعينه لغو لكنه اذا افطر فيها او فيه يوما تقضي ولا يستقبله لان عين المنذور صومه زالت بخلاف الاول حيث لم يتعين المنذور في شهر غير معين او ايام غير معينة وقد نذر التتابع وجه وجوب التتابع اذا نذره انه صفة كمال وقد نذرها فلا تتادى بصفة النقص متفرقا كمن نذر ان يصلي اربع ركعات بتسليمة فاداها بتسليمتين لا تجزيه بخلاف ما لو نذرها بتسليمتين او نذر الصيام المفرق فاداها بتسليمة واداه متتابعا فانه يجزيه لان الناقص اذا ادي بصفة الكمال اجزأ **فرع** لو نذر ان يصوم شهرا كشهر رمضان لا يلزمه التتابع لان التشبيه وقع في الذات لا في الصفة اشار الى ذلك في الواقعات وغيرها والله اعلم **فرع** اخر لو قال لله علي ان اصوم عشرة ايام متتابعات فصام خمسة عشر يوما وافطر يوما لا يدري ان يوم الافطار من الخمسة او من العشرة فانه يصوم خمسة ايام اخر متتابعات فيوجد عشرة متتابعة يقينا ذكره في الظهيرية الثاني والثالث والرابع والخامس الكفارات الاربع كفارة الظهار والقتل الخطا واليمين وشهر رمضان فانه يجب التتابع في هذه الكفارات الاربع حتى لو افطر استقبل وعند مالك واحمد في رواية يخير في كفارة شهر رمضان وعندهما وهو قول عن الشافعي رحمه الله كذلك في كفارة اليمين يخير بين التتابع وعدمه والاستدلال على ذلك مذكور في المطولات السادس صيام الاعتكاف فانه يجب متتابعا وان لم يشترط التتابع لانه شرط لصحة الاعتكاف على ما عرف من مذهبنا خلافا للشافعي واحمد رحمهما الله فانه يصح عندهما بدونه صيام وجه اشتراطه قوله صلى الله عليه وسلم لا اعتكاف الا بالصوم وهما نفي لانه هو اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره وهو قياس لمقابلة النص ووجه التتابع في الاعتكاف وان لم يشرطه في نذره ان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مبناه على التفرق اذ الليالي غير قابلة له فيجب على التفرق ما لم ينص على التتابع **تنبيه** هذا المذكور في الاعتكاف الواجب رواية واحدة عن اصحابنا اما التطوع فلا يشترط الا فيما روى الحسن عن ابي حنيفة رحمة الله عليه للنص المتقدم فعلى رواية الحسن لا يكون اقل من يوم وفي رواية الاصل وهو قول محمد اقله ساعة فيكون من غير صوم لان مبنى النفل على المساهلة الا يرى انه يقعد في صلاة النفل مع القدرة على القيام ولو شرع فيه ثم قطع لا يلزمه القضا في رواية الاصل لانه غير مقدر فلم يكن القطع ابطالا وفي رواية الحسن رحمه الله يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم والله اعلم بالصواب

** وان تنوي صوما في الصلاة فجايز وما تستحق في الفرض والنفل يؤثر **

في البيت مسألتان صورة الاولى ما افتح به صاحب القنية كتاب الصوم قال ما صورته نوى في صلاة مكتوبة او نافلة الصوم تصح نيته انتهى ووجه ظاهر المسألة ان صلاته لا تفسد ايضا نص عليه بعدها واليه الاشارة بقولي وما افسدت ووجه ان النية فعل القلب فلا اثر له في ابطال الصلاة اذا علمت ذلك فصورة ما كتبت على البيت **قن** اشارة الى القنية **تنبيه** هذا فيما اذا كانت النية بغير اللسان اما لو اسمع بها نفسه بان قال اللهم اني اريد الصوم فيسره لي وتقبله مني فالظاهر فساد الصلاة لوجود الكلام المنافي فيها وهذه النية عندنا لا بد ان يكون في صوم رمضان والنذر المعين ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح وفي النذر الذي ليس بمعين والقضاء والكفارة من الليل اتفاقا وكذلك في النفل خلافا لابي يوسف

لابي يوسف ومحمد رحمهما الله **فرع** ذكر في فصل النية من الفتاوي الظهيرية انه لو نوى الصائم الفطر لم يكن مفطرا حتى ياكل وكان الحسن ان يقول حتى يفطر قال وكذلك لو نوى في الصلاة التكلم في الصلاة ولم يتكلم وعند الشافعي رضي الله عنه تفسد صومه وتفسد صلاته والله تعالى اعلم بالصواب

** وفي يوم شك قد غدا متلوما وافطر سهوا ثم من بعد يظهر **

** فينويه لا يجزيه والسهو قبلها كما بعدها قالوا اصح فيشعر **

من مبتدا ويوم ظرف والشك استواء طرفي العلم والجهل وذلك موجود اذا لم ير الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان لغيم في السماء وشهد واحد فردت شهادته او اثنان فاسقان فردا والتلوم التردد وهو هنا الامساك عن الطعام والشراب والجماع بدون نية الصيام فمن حيث الامساك هو صايم ومن حيث عدم النية ليس بصايم ثم من بعد اي من بعد فطر المتلوم ساهيا يظهر انه من رمضان ونوى الصوم ذكر في الفتاوى انه يجوز فان نسيه عاد له فينويه اي فينوي صومه بعد ذلك لا يجزيه والضمير قبلها وبعدها للنية فالبيت مشتمل على مسئلتين ذكرهما صاحب القنية والفتاوي الظهيرية والعبارة له قال رجل اصبح يوم الشك متلوما ثم اكل ناسيا ثم ظهر انه من رمضان ونوى الصوم ذكر في الفتاوي انه يجوز قال وفي البقالي النسيان قبل النية كما بعدها وزاد في القنية انه الصحيح واليه اشرت بقولي قالوا اصح ونقل عن بعضهم انه لم يجزئه الاولى عزاها في القنية الى الصفار اذا علمت ذلك فعلى البيت ان يكتب عليه **قن ظ** اشارة اليهما ووجه عدم اجزاء المتلوم اذا نوى الصوم بعد ما افطر ساهيا ان القياس كان يقتضي الافطار باكل السهو مطلقا كما قال مالك رحمه الله وانما ترك للخبر وهو ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني اكلت وشربت ناسيا في رمضان فقال صلى الله عليه وسلم تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك فالخبر انما ورد فيمن كان صائما في رمضان وهو مخالف للقياس فيقتصر على مورده فان قيل ينبغي ان لا يعمل بالخبر مطلقا لانه مخالف لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وحقيقه اتمام الصيام بان لا ياكل عمدا ولا سهوا قيل في الكتاب اشارة الى انه معفو عن النسيان في قوله لا تواخذنا ان نسينا وفيه نظر وقيل الاتمام بانه لا يترك الصوم بالاختيار والناسي ليس بمختار اذ ليس في وسعه ترك النسيان وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقيل الحديث مشهور ووجه القول الصحيح بعدم الفطر بالاكل ساهيا قبل النية كما بعدها ما تقدم لانه ورد مطلقا وما سال النبي صلى الله عليه وسلم للرجل هل كان اكله وشربه قبل النية او بعدها فدل على انه لا فرق ووجه القول بالفطر اذا اكل قبل النية سهوا انه لا بد مع النية في اثناء النهار انه صايم من الليل حتى لو نوى من وقتها ايصح صومه وقد تعذر ذلك لحصول الاكل فيه واجيب بان الاكل لم يحصل قصدا فلا يوثر والله اعلم

** ولابن زياد قول عدل مصوم بلا علة واثنين في العيد يذكر **

صورة المسألة ما ذكره صاحب الفوايد عن الاصحاب ونظمه في اربعة ابيات وصورة ما نقله ان الحسن بن زياد روى عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه تقبل على رؤية هلال رمضان شهادة الواحد العدل سواء كان بالسماء علة او لم تكن وفي العيد تقبل شهادة رجلين او رجل وامراتين سواء كان بالسماء علة او لم تكن هذه عبارته **اقول** ومثله في الفتاوى الظهيرية عن الطحاوي انه اذا اخبر الواحد برؤية هلال رمضان خارج المصر او جاء من اعلى الاماكن في المصر يقبل وعن القدوري لا يقبل في ظاهر الرواية وفيها عن ابي حنيفة رحمه الله انه تقبل في العيدين شهادة رجلين او رجل وامراتين وذكر شيخ الاسلام رحمه الله ان شهادة المثنى في الفطر والاضحى انما تعتبر اذا كان بالسماء علة او كانت مصحية وجاء اثنان من مكان اخر اما اذا كانت السماء مصحية وما جاءا من مكان اخر لا يكتفي بشهادة اثنين بل لا بد من جماعة كثيرة واعلم ان بقول العدلين قال مالك والشافعي رحمهما الله في العيدين مطلقا واشترطهما مالك في الصوم والشافعي في رواية واحمد في قول وعنه يكفي عدل والمشهور من المذهب انه اذا لم يكن بالسماء علة لا بد من جمع عظيم قال في الظهيرية واختلفوا في تقدير العدد روي عن ابي يوسف

رحمه الله انه يقدر بعدد القسامة وعن ابي حفص انه يعتبر التواتر وعن محمد رحمه الله انه يفوض مقدار القلة والكثرة الى رأي الامام انتهى ❁ هذا اذا كان في السماء علة فالمشهور من المذهب انه تقبل شهادة الواحد ان كان مسلما رجلا كان او امرأة عبدا كان او امة او محدودا في قذف لكن لا بد من العدالة وعن محمد بن الفضل انما تقبل شهادة الواحد اذا فسر وقال رأيت الهلال خارج البلد من الصحرا او يقول رأيته في البلد من خلل السحاب ❁ اما بدون هذا التفسير فلا تقبل ❁ اذا علمت ذلك فحق البيت ان يكتب عليه طس قن اشارة الى شرح الطحاوي والقنية كما مر النقل ❁ وجه ظاهر الرواية ان التفرد بالرؤية حالة الصحو يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا يقع العلم بخبرهم ❁ ووجه رواية من زاد ما صح من ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان من غير استفسار ان في السماء علة او لا ولا تفصيل في ذلك والله اعلم بالصواب ❁

❁ وَقَوْلُ أُولِي التَّوْقِيتِ لَيْسَ بِمُوجِبٍ وَقِيلَ نَعَمْ وَالْبَعْضُ إِنْ كَانَ يَكْثُرُ ❁

جمع البيت ثلاث مذاهب نقلها صاحب القنية ونظمها صاحب الفوائد في ثلاث ابيات احدها ان قولهم ليس بموجب لا للصوم ولا للافطار ❁ وقيل يوجب ❁ وقيل ان كان يكثر ❁ وصورة ما نقله في الباب الثاني من صوم القنية لا بأس بالاعتماد على قول المنجمين وعن ابن مقاتل انه كان يسألهم ويعتمد على قولهم اذا اتفق عليهم جماعة منهم ثم نقل عن بعضهم ما صورته وقول من قال انه يرجع الى قول الحساب عند الاشتباه بعيد فانه صلى الله عليه وسلم قال من اتى كاهنا او عرافا فصدقه فيما يقول فقد كفر بما انزل على محمد ❁ قال وفي التهذيب على مذهب الشافعي رحمه الله لا يجوز تقليد المنجم في حسابه لا في الصوم ولا في الافطار وهل يجوز للمنجم ان يعمل بحساب نفسه فيه وجهان ❁ ثم نقل عن بعضهم ما صورته الشرط عندنا في وجوب الصوم والافطار رؤية الهلال ولا يؤخذ فيه بقول المنجمين ❁ ثم نقل ما صورته فاذا اتفق اصحاب ابي حنيفة الا القليل والشافعي انه لا يجوز الاعتماد في هذا الا قليل وكذلك لا يجوز الاعتماد على قولهم وغيرهم ❁ اذا علمت ذلك فحق البيت انما يكتب عليه قن علامة القنية وجه عدم القول بقولهم والاعتماد عليهم ما استقر فيهم من الكذب والفسق مع النهي المتقدم ولاحتمال الغلط ❁ ووجه العمل بقولهم ما وجد بالاستقراء غالبا من ظهور ما يعدونه بظهوره ومن الكسوف والخسوف والتغيرات ❁ ووجه التفصيل ان الكثرة تنفي تهمة التواطي والتعمد غالبا والحق الاول والله اعلم

❁ وَإِذْنُكَ لِلزَّوْجَاتِ فِي الصَّوْمِ مَانِعٌ لِمَنْعِكَهَا عَنْهُ إِلَى حِينِ تُفْطِرُ ❁

واذنك مبتدأ ❁ والخبر مانع ❁ ولمنعكها متعلقة ❁ والضمير للزوجة ❁ وفي عنه للصوم ❁ وفي تفطر لها ❁ وصورة المسألة ما ذكره صاحب الفوائد وعزاه الى الكتب المطولة ❁ قال اذا اذن الرجل لامرأته في الصوم النفل فما ليس له ان يفطرها ولا يمنعها من اتمام صومها انتهى المسألة مذكورة في الفتاوى الظهيرية ❁ قال في آخر الفصل التاسع في الاعتكاف ولا بأس للمملوك ان يعتكف باذن سيده والمرأة باذن زوجها لان الامتناع لحق المولى والزوج فكان للمولى ان يمنعه وليس للزوج ان يمنعها فان منعها لا يصح منعه اياها لكن المولى يكون مسيئا لمنعه بعد الاذن فيجوز المنع والنهي في العبد بعد الاذن ولم يجز في حق المرأة والفرق بينهما انه لما اذن لها فقد ملكها منافع نفسها فتملكت فلا يصح نهيها بعد ذلك بخلاف المملوك لانه ليس من اهل التملك فصح نهيه ❁ قال وللمكاتب ان يعتكف بدون اذن المولى لانه صار حرا يدا بالكتابة ولهذا لا يملك المولى منعه من الخروج ولو رده راجعا من السفر لا يستحق الجعل ولو غصبه غاصب لا يضمن وان كان المكاتب صغيرا ❁ وذكر في المتطوعات منها ما صورته لا يصوم الاجير تطوعا بدون اذن المستأجر الا ان لا يضر ذلك بخدمة المستأجر كالمرأة وام الولد والقن ❁ ونقل في المتطوعات من النكاح ايضا ما صورته ولا تتطوع بالصلاة والصوم بغير اذن الزوج ❁ ونقل في الباب الخامس من القنية ما صورته ❁ وللزوج ان يمنع زوجته عن كل ما كان الايجاب من جهتها كالتطوع والنذر واليمين دون ما كان من جهته تعالى كقضاء رمضان ❁ وذكره في فصل العوارض من الكافي

الكافي ما صورته ❁ الا ترى ان له اي للزوج حق نقض الصوم والتطوع لا الفرض ❁ وفي النوع الاخير من الفصل الاول من الفتاوى الظهيرية ❁ ما صورته وليس للعبد او للاجير او للمرأة ان يتطوع بالصوم الا باذن من له الحق له ان يفطر ❁ وفي آخر الفصل الثالث من فتاوى قاضي خان ولا تصوم المرأة تطوعا الا باذن زوجها ان امكنه وطؤها وله ان يفطرها وكذا المملوك الا اذا كان غائبا ولا ضرر له في ذلك ❁ وان احرمت المرأة بغير اذن زوجها قالوا له ان يحللها وكذا الاجير ان كان يضر في الخدمة وكذا في الصلاة ❁ اذا علمت ذلك فاكتب على البيت ظ قن اشارة الى الكتب الثلاثة والله تعالى اعلم بالصواب ❁ ❁ ❁ ❁ ❁

❁ وَيُمْسِكُ مَنْ يُوصَفْ بِأَهْلِيَّةِ الْأَدَا بِأَثْنَا يَوْمِ الْفِطْرِ لَيْسَ يُغَيَّرُ ❁

من موصول فاعل يمسك بوصف صلته ❁ سكنت الفاء وادغمت في الباء لاتحاد المخرج ❁ كما روي عن الكسائي شاذا في لولا ان من الله علينا لخسف بنا ❁ والادا قصر للوزن وباهليته وباثنا متعلقا بوصف ❁ والضمير في يوصف لمن اي ليس بغير الامساك ❁ والبيت يتضمن ضابط من يمسك في شهر رمضان تشبها بالصائمين وهو كل من وصف باهلية الادا في اثنا اليوم الذي افطر فيه بحيث انه لو كان على تلك الصفة في اول اليوم للزمه الصوم كالحائض اذا طهرت والنفسا بعد طلوع الفجر او معه والمجنون اذا افاق والمريض اذا برئ والمسافر اذا قدم بعد الزوال والذي افطر عمدا او سهوا او خطأ بان تمضمض فدخل الماء حلقه او اكره او اكل يوم الشك ثم استبان انه من رمضان او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت او تسحر بعد الفجر ولم يعلم بطلوعه ❁ وقد نظم صاحب الفوائد ضابط ذلك في ثلاثة ابيات وعزاه الى فتاوى قاضي خان ❁ ومثله في الفصل السادس من الفتاوى الظهيرية ❁ والكافي والنهاية ونحوه في الهداية وغالب الكتب فلا وجه لخصوصيته لقاضي خان فارقم على البيت اشارة ما شئت من الكتب المذكورة وهذه اشاراتها تن لفتاوى قاضي خان ظ للفتاوى الظهيرية كو للكافي سح للنهاية هد للهداية واعلم ان الشافعي رحمه الله خالف هذه القاعدة فان الاصل عنده ان من كان الاكل مباحا له في اول اليوم ظاهرا او باطنا لا يلزمه الامساك في بقية اليوم ففي المفطر عمدا او خطأ يلزمه الامساك اجماعا وفي الحائض والنفسا لا يجب الامساك اجماعا والخلاف في البقية ❁ وجه قول الشافعي ان التشبه خلف عن الصوم عند العجز عن اداء الصوم فاذا لم يتحقق وجوب الاصل في حقه كالمفطر عمدا او خطأ فلا يجب الخلف ❁ ووجه قول اصحابنا انه وجب قضاء لحق الوقت اصلا لا خلفا لانه وقت معظم بخلاف الحائض والنفسا والمسافر والمريض حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الاعذار لتحقق المانع عن التشبه كتحققه عن الصوم تنبيه اعلم ان وجوب الامساك على هؤلاء هو المختار في المذهب اختاره الصفار وصححه ❁ قال لان محمدا رحمه الله ذكر في كتاب الصوم فليصم بقية يومه فالامر للايجاب ❁ وقال في الحائض اذا طهرت في بعض النهار فلتدع الاكل والشرب وهذا امر ايضا وحكى محمد بن شجاع ان الامساك على طريق الاستحباب قال لانه مفطر فكيف يجب عليه الكف عن المفطرات وقد قال ابو حنيفة رحمه الله في كتاب الصوم ان الحائض اذا طهرت في بعض النهار لا يحسن لها ان تاكل وتشرب والناس صيام وهذا يدل على الاستحباب ولهذا الخلاف لم اصرح في النظم بوجوب ولا استحباب لان يمسك يحتملهما وقد تاول الصفار لا يحسن وقال هو دليل الوجوب قال لان لا يحسن مفسر بالاستقباح ولا شك في ان ترك ما استقبح شرعا واجب ❁ والحق ان لا يحسن لا يدل على الاستقباح لان غير الحسن قد يكون مباحا وقد يكون قبيحا مكروها وحراما والله اعلم تنبيه اخر يجب القضا على من اكل او شرب سهوا اتفاقا وعند الشافعي رضي الله عنه لا يجب في مسألة المتمضمض لانه لم يفسد صومه عنده وكذلك في مسألة الناسي لا يأتي على قول ابن ابي ليلى رحمه الله لانه لا يفسد صومه عنده وقاسه بالناسي والله تعالى اعلم بالصواب ❁

❁ وَمَا الشَّكُّ فَالْمَغْلُوبُ غَيْرُ مُفَطِّرٍ وَغَالِبُ رِيقٍ وَالْمُسَاوِي مُفَطِّرُ ❁

صورة المسألة ما نظمه صاحب الفوائد في ثلاث ابيات وعزاها في الشرح الى فتاوى الحاكمي الكبرى ❁ ونقله

في الفتاوى عن النوازل قال الدم اذا خرج من الاسنان ودخل الحلق والرجل صائم فان كان الغلبة للبصاق
لا يضره وان كان الدم غالبا يلزمه القضا دون الكفارة لان للغالب حكم الكل وان كان سوا يجب ان يكون المثل
على القياس والاستحسان على قياس الطهارة فيلزمه القضا استحسانا ترجيحا للفساد احتياطا ومثل ذلك
في واقعات الحسام الشهيد في الفصل الثالث من صومها فاكتب على البيت ما تشينه من رمزيهما فخ تخ • تنبيه
قوله على قياس الطهارة يعني على قياس القول بان الدم اذا كان متساويا للبصاق لا ينقض الطهارة فكان يجب
ان يكون في الفطر مثله لكن عملنا بالاستحسان فيهما فاوجبنا عليه القضا وحكمنا بالنقض للاحتمال احتياطا
وقد حكى صاحب الفوايد على المسله حكاية اتفقت له مع بعض الشافعيه لا يناسب ذكرها وحاصلها ان ذلك الفقيه
مشهور بالعلم وما عرف قول الحنفيه في المسله وهو شافعي فقصد التشنيع عليه • وجه عدم الفطر من الدم
المغلوب بالريق ما تقدمت الاشارة اليه من ان الحكم للغالب والريق معفو عنه لعدم امكان التحرز عنه • ووجه
الافطار من المساوي والمغلوب ما تقدم ان الغم له حكم الظاهر والاصل حصول الفطر بكل واصل منه
والريق انما عفي عنه لعدم امكان التحرز عنه فبقي ما عداه على الاصل والله تعالى اعلم بالصواب •

• وَحُكْمُ الَّذِي مِنْ أَنْفِهِ مِثْلُ حُكْمِهِ وَقَوْلَيْنِ فِي نَقْلِ الْحَيْضِ قَدْ قَرَّرُوا •

وحكم الذي من انفه مبتدا ومضاف اليه مثل حكم الذي من سنه الخبر • وقولين عن اصحابنا مفعول قد قرروا
اي فاكتبوهما في الدفاتر واحفظوهما • فالبيت مشتمل على مسلتين • الاولى ان حكم الذي من انفه اذا اختلط
ببصاقه فبلعه مثل حكم الذي من اسنانه ان كان غالبا فطر او مثلا وباقطر وان كان مغلوبا لم يفطر قياسا على
الطهارة • قال صاحب القنيه في اولها في اخر باب ما ينقض الوضو والشك فيه ما صورته امتخط وفيه حمرة
يعتبر الغلبة كما في البزاق اقول ــ وكذلك لو اختلط بالمخاط فالمسله بحالها قال في القنيه في باب ما
يفسد الصوم نزل المخاط الى راس انفه ولكن لم يظهر ثم جذبه فوصل الى جوفه لم يفسد • المسله الثانيه
اذا صامت المراة نفلا ثم حاضت هل يجب عليها قضاؤه فيه روايتان ذكرهما صاحب القنيه في باب النوافل في الصلاة
المنذور • قال ما صورته شرعت في صوم النفل ثم افسدته فحاضت فعليها القضا وان حاضت قبل الافساد
ففيه روايتان ولو شرعت في الصلاة ثم افسدت فحاضت قضتها ولو حاضت ثم افسدت دخل فيها شبهة الفي
وفي باب الحيض من الغاية • ما صورته ولو حاضت بعد الشروع في النفل فعليها القضا بخلاف الفرض انتهى • وفي
الملتقطات من الفتاوى الظهيريه • واذا اصبحت المراه متطوعه ثم حاضت قضت انتهى ذكر في الباب المذكور
من القنيه قبل ذلك ما صورته نوت اربعا فرضا او نفلا ثم حاضت لا قضا ثم رمز وقال عليها قضا النفل وفي
الصوم والنفل روايتان • اذا علمت ذلك فاكتب على صدر البيت قن اشارة الى القنيه وعلى عجزها قن اشارة
اليها ايضا وظ اشارة الى الفتاوى الظهيريه وان شئت اقتصر على رمز اول البيت • وجه عدم وجوب القضا
على ما شرعت في صلاة النفل ثم حاضت القياس على الفرض اذ ليس الافساد من جهتها • ووجه وجوب القضا
مبني على ما عرف من اصلنا في وجوب الاتمام بالشروع لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والله اعلم بالصواب

• وَفَاتِلُ خَيْطٍ بِالَّذِي بَلَّ رِيقَهُ إِذَا عَادَ لَمْ يُفْطِرْ وَقِيلَ يُفَطَّرُ •

اذا عاد اي الخيط الذي بله ريق الفاتل الى فيه لم يفطر الفاتل • وقيل يفطر العود صورة المسله ما نظمه صاحب
الفوايد في ثلاثة ابيات وعزاه الى القنيه وهو فيها في باب ما يفسد الصوم • قال فتل خيطا فبله ببصاقه
ثم ادخله في فيه ثم اخرجه وفعل ذلك مرارا لا يفسد صومه وان فعل عشر مرات وبقي الخيط عقد البصاق •
وفي النظم يفسد يشير الى نظم الزندويسي اقول ــ وكذا في الفتاوى الظهيريه • قال في اواخر الفصل الثالث
من الصوم ما صورته • صايم فتل خيطا ببصاقه ثم ادخله في فمه ثم اخرجه وفعل ذلك مرارا لا يفسد صومه كذا
ذكر شمس الايمه الحلواني رحمه الله • وذكر الزندويسي رحمه الله اذا فتل الشبكة وبلها بريقه ثم امتصها ثانيا

ثانيا في فمه ثم ابتلع ذلك البصاق فسد صومه • انتهى اذا عرفت ذلك فحقك ان ترقم على البيت قن ظ
• اشارة الى الكتابين القنيه والفتاوي الظهيريه • وجه فساد الصوم انه دخل الى جوفه ما انفصل عنه فكانه
كمن تقيا ثم ابتلعه وكمن وقع المطر في فيه • ووجه عدم فساد الصوم انه يسير فاشبه عرق الوجه ودمع العين
اذا لم يستطع بلوحهما او لم يكثر • وكذا قالوا في المخاط والبصاق لو خرج من فمه او انفه فاستنشمه واستنشقه لا
يفسد صومه • وفي الظهيريه عن ملتقطات ابي جعفر لو التذ بالدموع يجب الكفارة والله اعلم فرع صايم عمل
عمل الابريسم فادخل الابريسم في فيه فخرجت خضرة الصبغ او صفرته او حمرته واختلط بالريق فاخضر الريق
او اصفر او احمر فابتلعه وهو ذاكر صومه فسد صومه كذا في الظهيريه وواقعات الحسام الشهيد قال لانه اكل الصبغ
والله اعلم

• وَلَوْ ظَنَّ أَهْلُ الْبِرِّ بِالطَّبْلِ عِيدَهُمْ وَمَا صَحَّ فَلْيَقْضُوا فِطْرًا إِنْ هُمْ أَفْطَرُوا •

صورة المسله ما نظمه صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات وعزاه الى القنيه وهو فيها في اخر ما يوجب الكفارة وما
يصير شبهة فيه قال سمع اهل الرساتيق الطبل يوم الثلاثين فظنوه يوم عيد فافطروا ثم تبين ان الطبل كان
لغيره لا كفارة عليهم انتهى • والى عدم الكفارة اشرت بقولي فليقضوا • وصاحب القنيه لم يصرح بوجوب القضا لوضوحه
وظهور مما سبق في كتابه • اذا عرفت ذلك فحق البيت ان ترقم عليه قن اشارة اليها وجه عدم وجوب الكفا
ان العادة قد جرت بدق الطبول في يوم العيد تبشيرا به فكان افطارا عن شبهة كمن افطر على ظن ان الشمس
قد غربت ثم تبين انها لم تغرب • وكرجل قال لامراته انظري هل الفجر طالع او غير طالع فنظرت فقالت لم يطلع الفجر
بعد فجامعها ثم ظهر ان الفجر كان طالعا فانه لا كفارة عليه ان كان صدقها وهي ثقة وان كانت غير ثقة
فاكثر المشايخ على عدم الكفارة عليه ايضا خلافا لما ذكر في الفصل الخامس من فتاوى ظهير الدين رحمه الله تعالى

• وَحُبْلَى تَظُنُّ الْحَيْضَ لَوْ أَفْطَرَتْ فَلَا تُكَفِّرُ فِيمَا يَنْبَغِي أَوْ تُكَفِّرُ •

صورة المسله ما نقله صاحب القنيه في اول ما يوجب الكفارة وما يصير شبهة فيه ايضا قال ما صورته • حامل رات
الدم فظننته انه دم حيض فافطرت ينبغي ان لا يلزمها الكفارة • ثم نقل عن بعضهم انه يلزمها • قال وكذا لو رات
قبل ان يبلغ طهرها خمسة عشر يوما فافطرت على ظن الحيض ينبغي ان لا يلزمها الكفارة ورمز لبعضهم وقال
عليها الكفارة ثم رمز لبعضهم وقال ظننته دم حيض ولم يكن لا يلزمها الكفارة سوا رانه في ايام الحيض ام لا
اذا علمت ذلك فاكتب على البيت قن اشارة الى القنيه وجه ما ينبغي من عدم وجوب التكفير انه فصل مجتهد
فيه لان مالكا والشافعي رحمهما الله في احد قوليه يقولان بان ما تراه الحامل ابتدا وحال ولادتها قبل خروج
الولد حيض اعتبارا بالنفاس اذ هما جميعا من الرحم • ووجه وجوب التكفير ان ما ذهب اليه مالك والشافعي
في الجديد ضعيف لمخالفته لمذهب الجمهور لعطا والحسن وابن المسيب وعكرمه ومكحول وجابر بن زيد ومحمد بن
المنكدر وسليمان بن يسار والشعبي والنخعي والحكم وحماد والثوري والزهري والاوزاعي واحمد وابو عبيد
وابي ثور وداود وابن المنذر وعبد الله بن الحسن العنبري والحسن بن حي • ولمقتضى قوله صلى الله عليه وسلم
لا يحل لاحد ان يسقي ماءه • لا توطا حامل حتى تضع ولا حايل حتى تستبرا بحيضة رواه ابو داود فجعل صلى الله
عليه وسلم وجود الحيض علما على براة الرحم من الحبل • ولو جاز اجتماعهما لم يكن دليلا على انتفايه • ولو كان
بعد الاستبرا بحيضة احتمل الحمل موجودا لم يحل وطيها احتياطا في الفروج • وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم
لا يحل لاحد ان يسقي ماءه زرع غيره ولا يقع على امراة حتى تحيض او يتبين حملها رواه احمد وللدارقطني والاثرم
والدارقطني عن عايشة رضي الله عنها في الحامل ترى الدم فقالت الحامل لا تحيض وللعادة التي اجراها
الله تبارك وتعالى في ان فم الرحم ينسد بالولد فلا يمكن خروج الدم من قعر الرحم فيكون دم عرق • تنبيه
ما نقله صاحب القنيه ينبغي ان يحمل فيمن ذكرت لانه قال حامل ترى الدم ولا ينبغي ان يحمل فيمن لم تظن الحمل
بل رات الدم في ايام عادتها ثم ظهر حملها فانه لا يلزمها كفارة والله تعالى اعلم بالصواب •

وتقضي فقط ان افطرت ثم ابصرت كذا الضعيف بعد الفطر لا من يسقى

وتقضي المراة فقط اي من دون تكفير ان افطرت يعني في رمضان ثم ابصرت يعني الدم في اليوم الذي افطرت فيه
فالبيت مشتمل على ثلاث مسايل احدها لو افطرت المراة في رمضان عمدًا بجماع او غيره ثم حاضت في ذلك اليوم سقطت عنها
الكفارة والقضا واجب كما عرف الثانيه لو افطر الصايم الذي له نوبة في المرض في يوم نوبته ثم حدثت نوبته فالمسله
على الخلاف الرفر الثالثه لو افطر ثم سافر او سفر مكرها وجب القضا والكفارة في الصحيح قال في الفصل الخامس
من الفتاوى الظهيريه ماصورته والمراة اذا طاوعت زوجها او غيره في رمضان ثم حاضت في ذلك اليوم سقطت
الكفارة عنها وكذا اذا مرضت عندنا خلافا لزفر والرجل اذا جامع امراته في رمضان طوعا نهارا متعمدا ثم اكرهه
السلطان على السفر روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يسقط عنه الكفارة وفي ظاهر الاصول
لا تسقط واذا جامع امراته في رمضان ثم مرض في ذلك اليوم يسقط عنه الكفارة وقيل لا يسقط والاول اصح وقال
صاحب الكافي في اواخر ما يوجب القضا والكفارة اذا وجبت الكفارة عليها بالوقاع ثم حاضت او مرضت يسقط
عنها الكفارة عندنا وقال الشافعي رحمه الله في قول لا يسقط لانه عذر حدث بعد تقرر الوجوب فلا يسقطه
عنها الكفارة عندنا كالسفر ولنا ان اعتراض الحيض والمرض يورث الشبهة في الماضي لانه يتبين ان هذا اليوم
لم يكن يوم صوم في حقها وهو لا يتجزى وجوبا وسقوطا بخلاف السفر باختياره فجعل كالعدم ولو كان السفر كرها
لا يسقط ايضا لانه حصل من غير صاحب الحق وقيل عند زفر يسقط لانه لا صنع له فيه **تنبيه** المرض الذي
يبيح الافطار ما كان بالصوم توقع الزياده وقيل اذا صار صاحب فراش واذا زال المرض وبقي الضعف قيل ينبغي
له ان لا يفطر ويشهد له ما نصه محمد عن يعقوب في الجامع الصغير فيمن رمدت عيناه بان كان الصوم يزيد في وجع
العينين يباح له الافطار وقال في الواقعات وهذا انما يعرف باجتهاده او بان يقول ذلك طبيب حاذق **فرع**
نقل في السيه ان المراة لو افطرت في كفارة الفطر متعمدة ثم حاضت في ذلك اليوم لا ينقطع التتابع وهذا يويد المسلة
التابعه **فرع** لو افطر ثم جرح نفسه حتى صار بحال لا يقدر على الصوم قيل تسقط عنه الكفارة وقيل لا
تسقط وهو الصحيح مذكور في شرح الطحاوي **فرع** لو من كان له حمى غب فلما كان اليوم المعتاد افطر على توهم
ان الحمى تعتريه فتضعفه فلا تعتريه تلزمه الكفارة لانه افطر في يوم لم تتمكن فيه شبهة اباحة الافطار كالمراة
افطرت في يوم اعتادت فيه الحيض ذكرهما في الظهيريه والواقعات وغيرهما ونقل في الواقعات ايضا ماصورته
الغازي اذا كان بازاء العدو ويعلم يقينا انه يقاتل العدو في شهر رمضان وهو يخاف الضعف على نفسه فله ان
ياكل قبل الحرب مقيما كان او مسافرا لان الحرب في رمضان صار غالبا والغالب كالكاين فعلى قياس هذا قالوا فيمن له
نوبة حمى فافطر في اول اليوم قبل ان تظهر الحمى على ظن ان الحمى تعتريه فتضعفه لا باس بذلك لانه بحكم الغلبه
كالكاين كما في الغازي فلو افطر ثم لم تعتره الحمى فعليه القضا انتهى كلامه وفي الفتاوى الظهيريه ولو افطر على ظن انه
يقاتل مع اهل الحرب فلم يتفق القتال لا كفارة عليه ووجه الفرق فيمن ظن انه يمرض فلم يمرض حيث يكفر على المختار
ان في القتال يحتاج الى تقدم الافطار ليتقوى ولا كذلك في المرض والله اعلم اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **قط**
قع اشارة الى الكتابين المذكورين **وقبل غروب الشمس افطر عندما اهل لصوموا قيل ليس يكفر**
صورة المسله ما نقله فيمن يوجب الكفارة من القنيه فاكتب على البيت **قن** اشارة اليها وهذه عبارته قال رأى
الهلال في اخر يوم من رمضان قبل الغروب فافطر متاولا بقوله صلى الله عليه وسلم وافطروا لرويته فعليه الكفارة
ثم رقم وقيل خلافه فقال ولو راى الهلال في الثلاثين نهارا لا يفطرون في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
وقال ابو يوسف وان راوه قبل الزوال افطروا لانه من الليلة الماضيه وبعده لا فان افطروا لا كفارة عليهم لانهم
افطروا متاولين وذكر في الفصل الخامس من الواقعات ماصورته اذا راوا هلال الفطر في النهار فانهم يصومون هذا اليوم
راوه قبل الزوال او بعده لان الهلال انما يجعل من الليلة المستقبله هو المختار انتهى وذكر في الفصل الاول

من الظهيريه اذا راوا الهلال قبل الزوال او بعده لا يصام به ولا يفطر به وهو من الليله المستقبله وقال ابو يوسف
رحمه الله ان راوه بعد الزوال فكذلك وان راوه قبل الزوال فهو من الليله الماضيه وعن ابي حنيفة رضي الله عنه
في روايه ان كان مجراه امام الشمس والشمس تتلوه فهو لليلة الماضيه وان كان مجراه خلف الشمس فهو لليلة المستقبلة
وقال الحسن بن زياد ان غاب بعد الشفق فهو لليله الماضيه وان غاب قبل الشفق فهو لليله الراهنة **تنبيه**
اشرت بقولي لصوموا الى اول الحديث الذي ذكره صاحب القنيه وغيره من روايه ابي هريرة رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموا لرويته وافطروا لرويته فان غمّ عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين رواه
البخاري وعن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صوموا لرويته وافطروا لرويته فان غمّ عليكم
فاقدروا له ثلاثين رواه مسلم وفي العمل عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا رايتموه فصوموا
واذا رايتموه فافطروا فان غمّ عليكم فاقدروا له وجه عدم وجوب التكفير على من افطر عند روية الهلال متاولا
بقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرويته وافطروا لرويته انه حصل عنده شبهة الافطار كمن افطر ناسيا ثم
اكل بعده ووجه وجوب التكفير ان هذا التاويل مخالف للاجماع مصادم لنص الكتاب في قوله تعالى ثم اتموا الصيام
الى الليل فلا يورث شبهة فكان كمن افطر بعد ما اغتاب متاولا بقوله صلى الله عليه وسلم الغيبة تفطر الصايم
فان هذا الحديث متاول بالاجماع والفرق بين هذا وبين من اكل في رمضان ناسيا فظن ان ذلك فطره فاكل
بعده عمدًا حيث يجب القضا دون الكفارة وذلك لتمكن الشبهة فان الاكل مع النسيان ينفوت ركن الصوم ولا بقا
للشي مع فوات ركنه فكان ظنا في موضعه فصار شبهة في اسقاط الكفارة وان بلغه الحديث وعلمه فكذلك في ظاهر
الروايه وعن ابي حنيفة وعنه انها تجب وهو قولهما لانه لا اشتباه فلا شبهة وهذا لان الظن مرفوع بقوله صلى الله
عليه وسلم تم على صومك فلا يبقى شبهة ولذلك الخلاف فيمن لم ينو الصيام من الليل اذا كان على ظن انه لا يعتد
بصيامه لقوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ويويد ما تقدم قولهم فيمن احتجم فظن
انه فطره ثم اكل عمدًا يجب القضا والكفارة لان ظنه في غير موضع الظن لان فوات الصوم بوصول الشي الى باطنه
اللهم الا اذا افتاه مفتٍ بفساد صومه فحينئذ لا كفارة عليه لان الواجب على العامي تقليد العالم فتصير شبهة وان كان
خطا في نفس الامر فلو كان معتمد العامي سماع الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم
قال محمد لا تجب الكفارة لان قول الرسول لا يكون ادنى درجة من قول المفتي وقول المفتي صلح عذرًا فقول الرسول
اولى وعن ابي يوسف رحمه الله انها تجب لان العامي اذا سمع حديثا فليس له ان ياخذ بظاهره لجواز ان يكون مصروفا
عن ظاهره او منسوخا فان عرف تاويله لا تجب الكفارة لانتفا الشبهة وتاويله انه صلى الله عليه وسلم مر بهما وهما
يغتابان اخر فقال صلى الله عليه وسلم ذلك اي ذهب ثواب صومهما بالغيبة لانه قد روى البخاري عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صايم فان قيل اليس ان احمد واسحق وابن المنذر ومحمد
ابن اسحق وعطا وعبد الرحمن بن مهدي ذهبوا الى التفطير فهلا اورث قولهم شبهة كما اورثه قول مالك في
النسيان قيل خلافهم مخالف للقياس فلا يورث شبهه بخلاف خلاف مالك رحمه الله فانه موافق للقياس فاورث
شبهه **فروع** قال في منظومات الظهيريه ولو احتلم فظن انه افطر ثم اكل عمدًا فظن ان علم حكم الاحتلام كفر
والا فلا كفارة عليه ولو ادهن شاربه فظن انه افطر فهو بمنزلة الاكتحال والاحتجام والاحتلام والله اعلم

ولو اكل الانسان عمدًا وشهرة ولا عذر فيه قيل بالقتل يومر

عمدا مصدر في موضع الحال وشهرة عطف عليه ولا عذر فيه اي في الاكل العمد وهو في موضع الحال وصورة المسلة
ما نقله ايضا في الكفارة فارمز على البيت **قن** وهذه عبارته فيما يوجب الكفارة بعد ان رقم ماصورته لو من اكل
في رمضان شهرة متعمدًا يومر بقتله انتهى ووجه الامر بقتله انه اذا لم يكن مريضا ولا على سفر ولا حايضا وافطر
شهرة متعمدًا وهو عاقل بالغ كان ظاهر امره انه مستهزئ بالدين او منكر لما ثبت كونه من الدين بالضرورة ومن كان

على هذه الحالة يوتر بقتله • وهذا خلاف من افطر عمدا متخفيا بغير عذر حيث يعزر فقط لانتهاك حرمة الشهر
تنبيه قوله يومر بقتله • يحتمل ان يكون عبر به عن القتل بالسيف الضرب البليغ كما قال اصحابنا فيمن ترك الصلاة •
عمدا تحامنا فمرنا الو ايحبس ويضرب حتى يسيل الدم ويحتمل ان يكون عبر به عن القتل بالسيف وهو الظاهر بقرينة
الشهر • كما هو مذهب الشافعي ومالك واحمد رحمه الله عليهم في تارك الصلاة • وقال الاولان حدا والاخير كفرا
واختلف اصحاب الشافعي فقيل بترك واحد • وقيل بترك رابعة • وقيل ثالثة • والقتل بالسيف وبه قال مالك • وقيل
ينخس به اوتضرب حتى يصلي او يموت والله تعالى اعلم بالصواب

وان يتذكر صومه بعد مضغه فيبلع يكفر والقضا مقرر
ولو انه بعد الخروج يعيدها ويبلعها يقضي فقط فتدبروا

وان يتذكر اى الصائم اذا اخذ لقمة فمضغها • فيبلع عطف على يتذكر • ويكفر جواب الشرط • والقضا مقرر مبتدا
وخبره موضع الحال • ولو انه اى الصائم الذى مضغ اللقمة اعادها الى فمه وبلعها بعد ان اخرجها تقضى فقط يعني
بدون تكفير • فتدبروا لها العلما • الفرق بين هاتين المسئلتين حيث انه اذا كان اللقمة فى فمه فبلعها يجب التكفير
وان اخرجها ثم اعادها لا تكفير • وهاتان المسئلتان ذكرهما الحسام للشهيد في الواقعات فاكتب على البيتين
اشارة اليهما • قال ف الفصل الثالث رجل اخذ لقمة من الخبز ليا كلها وهو ناس فلما مضغها ذكر انه صائم فابتلعها
وهو ذاكر ان ابتلعها قبل ان يخرجها من فيه فعليه القضا والكفارة وان اخرجها ثم اعادها عليه القضا ولا كفارة
وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانها ما دامت فى فمه فهى بحال يتلذذ بها واذا اخرجها صارت بحال تعافه • وذكر في
الفصل الخامس من الفتاوى الظهيرية • ما صورته اذا اكل لقمة كانت بقيته فى فمه من وقت السحر ابتلعها بعد طلوع
الفجر ذاكرا لصومه لا رواية لها في الاصول • وقال ابو حفص الكبير هو على وجهين ان كان لقمة غيره لا كفارة
عليه وان كانت لقمته فابتلعها من غير ان يخرجها من فمه فعليه القضا والكفارة هو الصحيح لان اللقمة كذلك توكل
وان اخرجها من فمه ثم ابردت فعليه القضا دون الكفارة لانها صارت مستقذرة • وان لم تبرد فالقضاء
والكفارة لانها تخرج لاجل الحرارة ثم تدخل ثانيا • وقال عبد الله بن الفضل الخيزاخزي ان كانت لقمة نفسه
فعليه القضا والكفارة في الاحوال كلها وان كانت لقمة غيره فعليه القضا فقط فروع مناسبة اذا اكل شحما
غير مطبوخ يلزمه القضا والكفارة بالاتفاق كذا في الظهيرية ونحوه في الواقعات قال لان الشحم القديد مما يتغذى
به كاللحم القديد • ولو اكل عجينا كان عليه القضا ولا كفارة عليه • وان اكل دقيقا قال محمد رحمه الله عليه الكفارة وعن
ابي يوسف رحمه الله انه لا كفارة عليه • وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانه مما لا يوكل عادة • وان اكل حنطة فعليه الكفارة
لانها توكل عادة • ولو اكل ورق الشجر فان كان كورق الكرم صغيرا غضا فعليه الكفارة • وان كان كبيرا عاسيا لا يوكل
مثله عادة فلا كفارة عليه • ولو اكل الطين ان كان ارمنيا فعليه الكفارة لانه افطار تام انتهى اقول وفى المشوي والمحنوم
ينبغي ان تجب الكفارة لانه مما يوكل عادة ويستعمله الحوامل • وفى الظهيرية عن ابي يوسف لا تجب الكفارة من الطين الارمني
ولو اكل الشعير لا كفارة عليه الا اذا كان مقليا ذكره فى الظهيرية • قال ولو اكل دما فى ظاهر الرواية عليه القضا دون
الكفارة لانه مما يستقذره الطبع وفى بعض الروايات يلزمه القضا والكفارة اقول وهذا فى غير الدم الحلال
اما الحلال فانه يجب القضا والكفارة فانه لا يستقذره الطبع كالكبد والطحال • ولذلك اذا كان طبعه قد الف اكله
كما بلغني عن بعض الاتراك انهم يجعلون الدم فى المصران ثم يشوونه وياكلونه والله تعالى اعلم بالصواب

وكفارة من بلع ريق حبيبه وعن بعضهم لا والقضا لا يغير

اى يجب كفارة من اجل بلع ريق الحبيب • وعن بعض المشايخ لا تجب والقضا على حاله فى القولين • صورة المسئلة ما نقله
صاحب القنية فى اواخر ما يوجب الكفارة بعد ان رمز حم ابتلع بزاق حبيبه لا كفارة ثم رمز لبعضهم وقال
يكفر • وجه وجوب التكفير انه مما يستلذ به ويتغذى به المحب من حبيبه فيوجب الكفارة • ووجه عدم الوجوب

الوجوب انه مما يستقذره الطباع • وذكر فى الفصل الثالث من الواقعات ما صورته واذا ابتلع بزاق غيره في رمضان
كان عليه القضا دون الكفارة لان الناس يعافون البزاق بعد ما يخرج من الفم فصار كمن اكل مدرة او نحوها • اذا
علمت ذلك فارقم على صدر البيت قن وعلى عجزه قن تع اشارة الى القنية والواقعات والله اعلم بالصواب

وان اجهد الانسان بالشغل نفسه فافطر في التكفير قولين سطروا

صورة المسئلة ما نقله صاحب القنية فى المبيح للافطار فاكتب على البيت قن اشارة اليها وهذه عبارته بعد ان رمز حج
ع اتعب نفسه في شيء او عمل به حتى اجهد العطش فافطر كفر وقيل بخلافه • وجه عدم وجوب الكفارة ان الحرج مدفوع
فى الشرع فلو لم يفطر ربما ادى الى هلاكه • وقد قال الله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ولهذا قالوا يكره للمسافر
ان يصوم اذا اجهده الصوم • وقد روى ان النبى صلى الله عليه وسلم مر برجل غشي عليه فى السفر فسال عنه فقيل انه
صائم فقال صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام فى السفر • ووجه وجوب الكفارة انه قالوا افطر والفطر غير
مباح له بل ولا يتعاطى شغلا يوصله الى هذه الحالة • الا ترى انهم قالوا لا يجوز للخباز ان يخبز خبزا يوصله الى ضعف
مبيح للافطار بل يخبز نصف النهار ويستريح فى الضعف حتى قيل لبعضهم لا تكفيه اجرته او يحجه فقال هو كاذب
وهو باطل بايام الشتاء كذا في القنية اقول وهذا خلاف الامة اذا افطرت يوما فى شهر رمضان لضعف
اصابها في عمل البيت من طبخ او خبز او غسل ثياب فانها اذا خافت على نفسها بسبب الصوم لو لم تفطر كان عليها
قضا يوم لا غير • نص عليه فى الواقعات قال لان هذا افطار بعذر لانها تحت يد المولى • ثم قال ولها ان تمتنع من
الامتثال بامر المولى اذا كان يعجزها عن ادا الفرض لانها مبقاة على اصل الحرية فى حق الفرايض • ونحوه فى الفصل
الرابع من الفتاوى الظهيرية تنبيه وجوب الكفارة مما ذكر من الاكل والشرب متفرع على ما عرف من اصلنا
فى وجوب الكفارة بهما وهو مذهب مالك وقول عن الشافعي رحمهما الله • قالوا لان الكفارة شرعت فى الوقاع وهي
مرتفع بالتوبة فلا يقاس عليه • ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر ولان
السبب جناية افساد الصوم فى رمضان على وجه الكمال وقد وجدت ولما اوجب الشارع الاعتاق للتكفير علمنا ان
التوبة غير مكفرة لهذه الجناية والله اعلم • واعلم ان حالة المكفر فى العسرة واليسار معتبرة وقت الادا لا وقت
الوجوب • وقال الشافعي رحمه الله تعتبر وقت الوجوب كذا فى متفرقات الظهيرية وغيرها والله اعلم

وافطارنا يوم الخروج محرم الي سفر او كالقدوم فينكر

وافطارنا جميع المسلمين مضاف اليه يوم الخروج ظرفه ومحرم الخبر • والى سفر متعلق الخروج • وكالقدوم متعلق
بنكراي الافطار وهو عطف على محرم اى او ينكر الافطار يوم الخروج الى السفر كما ينكر الافطار يوم القدوم من
في البيت ح السفر • فالحاصل ان المسلمين فى الاولى منهما قولان وهما حرمة الافطار يوم الخروج الى السفر او كراهته
والثانية كرهته يوم القدوم من السفر • اما الحرمة الاولى فقال فى الفصل الرابع من الفتاوي الظهيرية ويعتبر
ليس بعذر في اليوم الذى انشا السفر فيه وهو عذر فى ساير الايام حتى اذا انشا السفر بعد ما اصبح صايما لا
يحل له الافطار بخلاف ما لو مرض بعدما اصبح صايما ونقله فى القنية بعينه عنها فى المبيح للافطار • واما الكراهة
فى الثانية والاولى • فنقل فى القنية قبل ذلك ما صورته سافر من مكانه او حضر من سفره يكره الافطار في ذلك
اليوم ويمكن الجمع بين النقلين بان يكون عبر بالكراهة عن الحرمة لان المتقدمين لا يطلقون الحرمة سريعا • ومما
يدل على ذلك ما ذكره فى اخر الفصل الاول من الفتاوي الظهيرية ايضا • قال المسافر اذا سافر نهارا فى شهر
رمضان لا ينبغى له ان يفطر • ولذلك المسافر اذا اصبح صايما فدخل مصره او مصرا اخر نوى الاقامة كره له الافطار
وذكر ايضا فى المقطعات منها ما صورته وللمسافر ان يفطر يوم يخرج ولا يفطر يوم يدخل مصره انتهى • واظنه اراد
يوم يخرج اذا خرج من الليل ولم يصدر منه فيه صوم ولا نية والا يكون معارضا لما نقلته منها انفا والله اعلم
اذا علمت ذلك فاكتب على البيت نظ قن اشارة الى الظهيرية والقنية كما نقله عنهما انفا • وجه حرمة الافطار

بعد ان شرع في الصيام ثم سافر لان انشا السفر منسوب اليه صادر عنه بفعله واختياره وليس المرض كذلك
لانه ضروري، الا يرى انه لو افطر ثم جرح نفسه بحديد حتى ضعف وصار الى حال يباح له فيها الفطر يجب عليه
القضا والكفارة كما مر، ووجه كراهته ان السفر لما صار فيه والشارع جعله عذرا للافطار فلم يسقط عن رتبة
الكراهة الى الحرمة، ووجه الكراهة في يوم القدوم ان السفر انما جعل مجوزا للافطار للمشقة فاذا تحقق زوال
المشقة بالراحة بالاقامة ينبغي ان لا يفطر **تفريع** لو افطر في الصورتين المتقدمتين هل يجب الكفارة على القول
بان الافطار حرام ما وقفت على نص صريح فيه والظاهر انه لا كفارة عليه لقوة الشبهة بالسفر، ان قيل قد قالوا
بوجوب الكفارة في رجل سافر في شهر رمضان وخرج من مصره ولم يفطر وقد نسي من منزله شيئا فرجع الى منزله
فحمل ذلك الشي واكل في منزله شيئا وخرج، قيل الكفارة وجبت عليه في هذه الصورة لانه برجوعه الى منزله
صار رافضا لسفره وبقي في حكم المقيم لا لانه افطر اليوم الذي سافر فيه ذكره في اول الواقعات، والله اعلم

وافطار ذي الاعذار سر كحائض ومن عذره لم يخف لو شاء جهرا

وافطار مصدر مضاف الى الفاعل المضاف اليه، والاعذار جمع عذر من مرض او حيض او نفاس او سفر سرا الخبر
وصورته ما اشتملت عليه البيت ان صاحب العذر ان كان عذره واضحا وهو المعبر عنه بلم يخف كالمسافر
في السفر والمريض الظاهر مرضه ان شا جهر بفطره وان شا اسر، واليه الاشارة بعجز البيت، وان كان عذره
خفيا كالحائض وموجوع الباطن الذي لم يظهر عليه المسافر في المكان الذي لم يعلم انه مسافر فانه يسر، قال في
العنية في اول المبيح ما صورته وابيح له الافطار يفطر سرا الا اذا كان العذر ظاهرا اشر الحائض تفطر سرا لان
عذرها ليس بواضح، واذ قد اعلم ذلك فحق البيت ان يرقم عليه علامتها **تن** وجه الاسرار بالافطار لمن عذره
ليس بواضح ان في الجهر تهمة له وقد نهى عن تعاطي اسباب التهم والجلوس بمجالس اربابها، ويؤيده حديث
صفية بنت حيي رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم معتكفا فاتيته ازوره ليلا فحدثته ثم قمت
لا نقلب فقام معي ليقلبني وكان مسكنها في دار اسامة بن زيد رضي الله عنهما فمر رجلان من الانصار فلما رايا
رسول الله صلى الله عليه وسلم اسرعا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم على رسلكما انها صفية بنت حيي فقالا
سبحان الله يا رسول الله فقال ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم واني خشيت ان يقذف في قلوبكما شرا او
قال شيئا انتهى، فعلى هذا ينبغي لمن افطر بعذر وراه احد ان يعرفه عذره لئلا يقع في قلبه منه شي لما روي والله اعلم

ولو تمنع الصوم الصلاة اداهما قياما يصلي قاعدا ليس يفطر

نصلى جواب لو، وصورة المسئلة ما ذكره صاحب الواقعات في الفصل الاول قال ما صورته رجل ان صام شهر رمضان
صلى قاعدا وان افطر صلى قائما يصوم ويصلي قاعدا حتى يخرج عن عهدة الواجبين يعني واجب الصيام وواجب الصلاة
بخلاف ما لو صلى قائما وافطر فانه يفوت بالصوم، ونحوه في الفصل الرابع من فتاوى الامام ظهير الدين فاكتب
على البيت **قع ظ** اشارة الى الكتابين، ووجهه ما اشار اليه في الواقعات من الخروج عن عهدة الواجبين بالجمع بين
العبادتين والله اعلم

ومن صام نفلا ثم ينذر بعده اعتكافا بذاك اليوم نذر بلا بهدر

صورة المسئلة ما ذكره في اثنا الفصل الرابع من الواقعات، قال ما صورته ولو صام يوما تطوعا ثم قال في بعض
النهار قبل انتصافه او بعده علي اعتكاف هذا اليوم لا اعتكاف عليه، وذكر وجهه فقال لان الاعتكاف لا يصح الا
بالصوم واذا وجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم من اول النهار انعقد تطوعا فلا ينقلب واجبا، وذكر
في وسط الفصل التاسع من الظهيرية ما صورته واذا اصبح الرجل صائما عن التطوع ثم قال في بعض النهار لله علي
ان اعتكف هذا اليوم لا يصح نذره في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى، وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان ذلك
قبل الزوال عليه ان يعتكف، وكذلك اذا اصبح مفطرا غير ناو للصوم، ثم قال قبل الزوال لله علي ان اعتكف
هذا اليوم يلزمه ان يعتكف بصومه وان لم يفعل فعليه القضا في قول ابي يوسف رحمه الله، وذكر في باب النذر

والشروع في الصوم من القنية ما صورته، ولو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم في يوم
نواه تطوعا ينوب عن النذر ولا يلزمه لنية التطوع شي كرمضان والنذر المعين، ثم رمز وقال وعن ابي يوسف
قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم في يوم هو فيه صائم من رمضان او كفارة او تطوع تجزيه لما هو
صائم له وعليه صوم يوم لقدوم فلان والله اعلم، اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **قع ظ تن** اشارة الى الكتب الثلاثة
وان لم يكن الخلاف في كلها

وناذر صوم السبت سبعا يصومها وتسعا يصوم اثنين والفرق نير

وناذر مبتدأ ويصومها الخبر، والضمير للسبعة وقد تقدم ان المميز اذا حذف يجوز حذف الها واثباتها لقوله صلى
الله عليه وسلم تعالى اربعة اشهر وعشرا، وتسعا عطف على سبعا، وصورة المسئلة اذا نذر الشخص صوم السبت
سبعة ايام يلزمه صوم سبعة اسبت، واذا نذر صوم السبت تسعة ايام يلزمه صوم سبتين، والفرق بينهما نير
اي ظاهر له نور، والمسئلة ذكرها في اخر مقطعات الصوم من الفتاوى الظهيرية، فاكتب على البيت **ظ** اشارة
اليها وفرضها في السبعة والثمانية، وصورة ما قاله ولو قال لله علي ان اصوم السبت ثمانية ايام لزمه صوم سبتين
ولو قال لله علي صوم السبت سبعة ايام لزمه صوم سبعة اسبات، وقد وقع في كلامه جمع السبت على اسبات
وهو غير قياس فعل وفي كلام قطرب انه يجب في القلة على اسبت وفي الكثرة على فعال بكسر الفاء وعلى فعول
بضمها، ووجه الفرق ما ذكره قال لان السبت في سبعة ايام لا يتكرر فحمل كلامه على عدد الاسبات بخلاف
الثمانية لان السبت فيها يتكرر انتهى، فان قيل في قوله اصوم السبت ثمانية ايام يحتمل ايضا عدد الاسبات
فينبغي ان يلزمه صوم ثمانية اسبات ليخرج عن العهدة بيقين وايضا ثمانية ايام بدل من السبت فكانه قال لله علي
ان اصوم ثمانية ايام، قيل الاحتمال مسلم ولكن الالف واللام في السبت للعهد او الاستغراق والسبت المعهود
والمستغرق في الثمانية ايام اثنان فكان مرجحا وان سلم للاحتمال على التساوي فيكون مشكوكا والبراءة الاصلية
تصلح مرجحا، واما البدلية فممنوعة واسناده مالك لا نقول باجزائه بصيام ثمانية ايام ليست باسبات، ونصب
ثمانية ايام بالظرفية اي في ثمانية ايام والسبت الذي في الثمانية ايام اثنان **تفريع** على هذا لو قال لله علي
صوم السبت تسعة ايام يلزمه صيام سبتين الى الخمسة عشر فيلزمه ثلاثة اسبت الى اثنين وعشرين فيلزمه
اربعة اسبت وهلم جرا، ولا فرق بين ان يكون المنذور السبت او غيره ويلزم من التسعة وما دونها العدد المذكور والله اعلم

فصل من كتاب الحج

الحج لغة القصد وشرعا عبارة عن زيارة البيت على وجه التعظيم لاداء ركن
من الدين عظيم وقدم على النكاح لانه من الاركان الخمسة، واخر عما قبله لان العبادات منها ما هو بدني صرف
كالصلاة والصوم، ومنها ما هو مالي صرف كالزكاة، ومنها ما هو مركب من البدني والمالي كالحج، والمركب موخر عن
المفرد طبعا فاخر وضعا، وقيل لان في كل من الصوم والحج هجران المالوف لكن في الاول هجران شي داخلي، وفي
الثاني هجران شي خارجي وهو الاهل والوطن فكان تقديم ما هو اكثر لصوقا به اولى، وقيل لان النفس عدو لله
فكان في الصوم طاعة الله وقهر عدوه، وفي الحج طاعة بمجرده فكان تقديم الشي المشتمل على خصلتين محمودتين اولى من
تقدم شي مشتمل على خصلة فقط

اذا جزت ميقاتا وبالغير تعبر واحرمت من ثانيهما لست تجبر

الميقات هو الوقت المحدود، فاستعير للمكان كما استعير المكان للزمان، وجمعه مواقيت وهي خمسة، لاهل
المدينة ذو الحليفة، ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام الجحفة، ولاهل نجد قرن بسكون الرا، قال الشاعر
الم تسئل الربع ان ينطقا بقرن المنازل قد اخلقا، وقد وهم من فتح وزعم ان نسبة اويس اليها اذ المفتوح
قبيلة في اليمن واليها ينسب، ولاهل اليمن يلملم وقد جمعها بعضهم في قوله
قرن يلملم ذو الحليفة جحفة بل ذات عرق كلها ميقات، نجد تهامة والمدينة مغرب شرق وهن الى الهدى مرقاة
صورة المسئلة ما قاله صاحب الغاية اخر فصل مواقيت الافاقي من مناسكه، قال ومن لم يحرم من اهل المدينة
من ذي الحليفة واحرم من الجحفة فلا شي عليه، ونقل في فصل المواقيت من النهاية عن الايضاح ما صورته قال

ابوحنيفه في اهل المدينه اذا جاوزوا ذا الحليفه فلا باس بذلك، واحب الي ان يحرموا من ذي الحليفه لانهم اذا
حصلوا في الميقات يجب مراعات حرمتها، وذكر ابن قدامه في المغني ما صورته وقال ابو ثور في الشامي يمر بالمدينه
له ان يحرم من الجحفه، قال وهو قول اصحاب الراي انتهى، وقد نظم صاحب الفوايد المسله في ثلاثة ابيات وعزاها
في الشرح الي شرح الكنز للزيلعي ونقلها عن البدايع ايضا وما نقله عن البدايع اعم مما نظمه لانه قال ولو جاوز
ميقاتا من المواقيت من غير احرام الى ميقات اخر جاز، واعتمدت نظم ما في البدايع لانه اعم **تنبيه** علم من جواز
مجاوزة الميقات الاول الي الثاني بغير احرام عدم وجوب الدم ومن التنصيص على الاحرام من الثاني وجوبه اذا العدم
لما علم في موضعه، اذا علمت ذلك فحق البيت ان يكتب عليه **بد** اشارة الى البدايع وان شئت فاكتب **شغ كر** اشارة
الى النهايه وشرح الكنز للزيلعي، وجه جواز مجاوزة الميقات الاول الى الثاني والاحرام منه ما قاله في البدايع
من ان الميقات الذي صار اليه صار ميقاتا له اقول اعلم انه لما كان هذا البيت معظما مشرفا جعل الله له
حصنا وهو مكه وحمى وهو الحرم وجعل للحرم حرما وهو المواقيت فلا يجوز لمن دونه ان يجاوزه الا بالاحرام
تعظيما للبيت فصار الاصل انه لا يجوز لاحد ان يتجاوز ميقاتين بغير احرام بخلاف الواحد فانه يجوز، الا ترى
ان من اتى ميقاتا بنية الحج او العمره او دخول مكة لحاجة لا يجوز الا بالاحرام لانه قصد بمجاوزة ميقاتين ميقات
اهل الافاق وميقات اهل الحل بخلاف من قصد بستان بني عامر او مكانا غيره من الحل فانه يجوز له مجاوزة
الميقات الواحد بدون احرام، فان قيل قد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يجاوز الميقات احد الا محرما رواه ابن
عباس وقال هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن فاذا جاوزه الحاج حلالا فقد ارتكب النهي ولترك الاحرام
عن ميقاته فتمكن النقصان فيجبره بالدم، وفي معنى ابن قدامة انه سئل احمد عن الشامي يمر بالمدينه
يريد الحج من اين يهل، قال من ذي الحليفه، قيل فان بعض الناس يقول يهل من ميقاته من الجحفه، قال سبحان
الله اليس يروي ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن
قال وهذا قول الشافعي واسحق انتهى، قيل الجواب ان المجاوز الميقات الى ميقات اخر صار الثاني ميقاتا له
كما مر بالنص المتقدم والالف واللام في الميقات للاستغراق وكانت عايشه رضي الله عنها اذا ارادت العمره احرمت
من الجحفة

وقد قيل في حج الغني فانه يزيد على اجر الذي هو افقر

المعنى بافقر الفقير لان افعل لا يلزم المفاضله لقوله تعالي وهو اهون عليه، صورة المسله ما نقله صاحب القنيه
في اخر كتاب الحج منها فارقم على البيت **قن** قال ما نصه قال السمرقندي قال بعض مشايخنا حج الغني افضل من حج
الفقير، وذكر وجهه فقال لانه يؤدي الفقير الفرض من مكه وقبل ذلك متطوع في ذهابه وفضيلة الفرض افضل
من فضيلة التطوع اقول يعني ان الذهاب على الغني فرض لاجل الحج بخلاف الفقير فان ذهابه اليه تطوع
فيحصل للغني فضيلة الذهاب فرضا وهي اكثر من فضيلة الذهاب نفلا لقوله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله تعالي
ما تقرب المتقربون الي بشي احب الي مما افترضته عليهم ولا شك ان ما هو الى الله احب هو الافضل **تنبيه**
الافضليه المذكوره في الافاقيين اما اهل مكه فالحج فرض على غنيهم وفقيرهم، وليس المراد بالفقير هنا الذي
له ادنى شي، ولا الذي لا شي له كما فسر به في الزكاه، بل الفقير هنا هو الذي لا يقدر على الزاد والراحله فاضلا
عن المسكن وما لا بد منه، وعن نفقة عياله الى حين عوده وعن ابو يوسف رحمه الله انه قال ونفقة شهر
بعد مجيه لانه شرط ليستريح شهرا بعد منصرفه، وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الفقير في الحج هو الذي لا يملك
الزاد والراحله فقط وهو روايه عن ابي حنيفه رحمه الله حتى قال يجب الحج على الضرير والزمن والمفلوج ومقطوع
الرجلين اذا ملك الزاد والراحله قدر ما يحج به ويحج معه من يرفعه ويضعه، قال بعضهم وعن محمد بن الفضل اذا
كان عنده طعام سنة فهو فقير ولا يلزمه الحج، وان كان اكثر من ذلك فهو محتكر وعليه الحج، ثم اعلم انه ينبغي
ان لا يكون للافضليه خصوصيه بالغني والفقير بل بالمستطيع وغير المستطيع لان العله في الافضليه الفرضيه

الفرضيه وعدمها، وتفسير الاستطاعة معروف في المطولات ونشير الى ما فيه الخلاف من ذلك، ثم هذه الافضليه لا تمشي
على قول الضحاك بن مزاحم فانه قال يوجب الحج على كل صحيح البدن وان لم يجد الزاد والراحله قال ارايته لو كان لاحدكم
عمله الف دينار دينا اما كان يخرج اليه فو الله ليخرجن اليه ولو حبوا والله تعالى اعلم بالصواب

ولا باس في الاحرام بالختن والتي لها محرم بالفسق يعرف تعذر

الضمير في تعذر للمراه ذات المحرم المعروف بالفسق فتعذر في تاخير الحج وعدم السفر معه، ففي البيت مسلتان ذكر
الاولي منهما في الفصل الاول من حج الواقعات فاكتب على البيت **قع** اشارة اليها وهذه عبارته، قال ما صورته لا باس
للمحرم ان يختتن لانه ليس من محظورات الاحرام يعني كالرفث والفسوق والجدال والقص والحلق وقتل الصيد
وغيره مما يحتوي عليه عامة كتب اصحابنا رحمهم الله مما ليس في ذكرها كبير حاجة فلا نشتغل بذكرها حذرا عن
السامة والملاله وتصونا عن التبرم والاستثقال، ومثله في حج القنيه في باب فيما يحرم على المحرم وما لا يحرم رمز
وقال لا باس للمحرم ان يحتجم او يفتصد او يجبر الكسر او يختتن لان ذلك ليس من محظورات الاحرام ثم رمز وقال
مثله ولو نزع سنه اذا اشتكى، المسله الثانيه ما ذكر في اول الفصل الثاني من الواقعات ايضا قال اذا وجدت
المراه الزاد والراحله الا ان محرمها فاسق لا يجب عليها الحج لانه لا يمكنها الخروج بمحرم فاسق اقول لانه لا يؤمن
على نفسها منه ولا تؤمن لانه على نفسه غيره لمنعه من المحرمات فلان لا يكون له على غيره غيرة ظاهر، وكذا في
الفصل الاول من الظهيريه قال عند ذكر المحرم ناقلا عن القدوري، قال ما صورته الا ان يكون المحرم مجوسيا
يعتقد حل نكاحها، وكذا المسلم اذا لم يكن مامونا لا تسافر معه، وقال صاحب الكافي في المحرم ما صورته ويكون مامونا
عاقلا بالغا حرا كان او عبدا كافرا كان او مسلما، ولو كان فاسقا او مجوسيا او صبيا او مجنونا لا يعتبر لان
الغرض لا يحصل بالفاسق وبالمجوسي لانه يعتقد اباحة نكاحها ولا يتاتى من الصبي والمجنون الحفظ **تتمه**
المحرم هو من لا يحل له نكاحها على التابيد برحم او رضاع او مصاهره، واعلم ان اشتراط المحرم في المراة عجوزا كانت
او شابة هو مذهب جمهور العلما، وذهب الشافعي واحمد الى انه يجوز لها الحج اذا خرجت في رفقه ومعها نسا
ثقات قال لان الامن يحصل بالمرافقه، ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا تحج الا ومعها محرم، ولانها لا يومن عليها
من الفساد عند عدم المحرم بل يزداد الفساد بانضمام غيرها اليها، الا يرى ان الخلوه بالاجنبيه تحرم وان كان
معها اخرى وهذا اذا كان بينها وبين مكه مدة السفر اما لو لم يكن بينها وبين مكه مدة السفر فانه يباح لها الخروج بلا
محرم والله اعلم

وان كان في الاحرام صيد وميتة فيغلوب منه الاكل حيث التضرر
وعندهما لحم ابن ادم مع الصيد فيه يوكل المتاخر

الضمير في منه للصيد، وفي عندهما لابي حنيفه ومحمد، وفي فيه للاحرام، والمتاخر للصيد، ففي البيت مسلتان
في الاولى منهما خلاف وقد ذكرهما صاحب الواقعات في الفصل الاول، قال ولو اضطر المحرم الى ميته وصيد ياكل
الميته ويدع الصيد في قول ابي حنيفه ومحمد وهو قول زفر خلافا لابي يوسف رحمه الله عليهم، ووجهه ان في اكل
الصيد ارتكاب محظورين ارتكاب الذبح وارتكاب الميته لانه ميته حكما اقول ولان فيه التسليط على صيد الحرم
وهو لا يجوز، قال وان وجد صيدا قد ذبحه محرم فانه ياكل لحم الصيد ويدع الميته في قول محمد رحمه الله لانه ميته
حكما والاخر ميته حقيقه، قال وان وجد صيدا حيا ولحم كلب فانه ياكل لحم الكلب ويدع الصيد لان في اكل الصيد
ارتكاب محظورين، وان وجد صيدا حيا ومال انسان يذبح الصيد ولا ياخذ مال المسلم لانهما استويا في الحرمة لان
الصيد حرام حقا لله تعالى ومال المسلم حرام حقا للعبد فكان الترجيح لحق العبد لحاجته، وان وجد لحم انسان وصيد
يذبح الصيد ولا ياكل لحم الانسان استحسانا وهذه المسله الثانيه من النظم واعتمدت نظم الاستحسان لان العمل عليه
الا في مسايل معروفه، ووجهه بانهما ما استويا في الحرمة لان لحم الانسان حرام حقا للشرع وحقا للعبد والصيد
حرام حقا للشرع فقط اقول ولذلك حكم بنجاسة جلد الادمي تكريما له قال الله تعالي ولقد كرمنا بني ادم

وليس من التكبير حواز اكل لحمه ولا اخاذ جلده سقا • وهذه المسايل بعينها ايضا في النوع الثالث من الفصل الرابع
من فتاوى ظهير الدين ونحوها في عيون المسايل للفقيه ابي الليث رحمه الله وفي فتاوى قاضي خان ايضا في المنتقى
وسماعه محمد رحمه الله الصيد اولى من لحم الخنزير وعن بعض اصحابنا من وجد طعام الغير لا تباح له الميتة • وهكذا
عن ابن سماعه وبشر ان الغصب اولى من الميتة وبه اخذ الطحاوي وقال الكرخي هو بالخيار • اذا علمت ذلك فاكتب
على البيتين قع نظ عن نق اشارة الى الكتب الاربعة والله تعالى اعلم بالصواب

مع الرمل التقبيل سن لطايف • وفي ركعتيه والتيامن يذكر
وتحتمل الاولى الوجوب كنوعها • بانى اذ فعل النبي يغير

تضمن البيت الاول ما نظمه صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات وعزاه الى السف فاكتب عليه اشارتها سف وعلى الثاني
اشارة الى البدايع كما اي وزدنا شيئة مما نص على المسئلة فيه • وصورة ما نقله عن السف وسنة الطواف ثلاثة اشيا
احدها التيامن في الطواف • والثاني تقبيل الحجر الاسود • والثالث ركعتان بعد الفراغ من الطواف وقال
الرمل في الاشواط الثلاثه سنة ايضا اقول اما الرمل في كلام صاحب السف اشارة الى انه قيل فيه بغير السنيه
واليه الاشارة بقولي وتحتمل الاولى الوجوب اي المسئلة الاولى • ونقل عن البدايع ان الرمل في بعض كل شوط والسعي
في البعض من السنن لا من الواجبات حتى لو رمل في الكل او سعى في الكل لا شي عليه لكنه يكون مسيئا لتركه السنة
وذكر صاحب الغايه في منسكه ولو ترك الرمل في الثلاثه الاول لا يرمل في الاربعه الاخير لان المشي على هينته
سنة فيها فلا يتركها لاجل سنة فات عن محلها • وقال في النهايه والمذهب عندنا ان الرمل سنة • وقال في مغني الحنابلة
وهو سنة في الاشواط الثلاثه من طواف القدوم ولا يعلم فيه خلافا بين اهل العلم تنبيه الرمل بفتح الرا والميم
انه كيفيه في مشيه كالمتبختر بين الصفين • وقيل هو الاسراع في المشي مع تقارب الخطا دون الوثوب والعدو
ويقال له الخبب • قال السروجي ومن قال دون الخبب فقد غلط • وفي الصحاح الرمل الهرولة والخبب ضرب من
العدو • وفي المحيط والينابيع ان يعجل في المشي حتى يهتز كتفاه • وفي الكافي ومع الاضطباع • وفي الهدايه والرمل ان
يهز في مشيه الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع الاضطباع • وفي الهداية والرمك • والاضطباع ان يجعل
وسط الردا تحت كتفه اليمنى ويرد طرفيه على كتفه اليسرى وتبقى كتفه اليمنى مكشوفه ماخوذ من الضبع وهو
عضد الانسان • وجه السنيه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة للعمرة عام الحديبيه صده المشركون
عن البيت فصالحهم على ان ينصرف ثم يرجع في العام القابل ويدخل مكة بغير سلاح فيعتمر ويخرج فلما قدم في العام الثاني
اخلوا له البيت ثلاثة ايام وصعدوا الجبل حتى طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اصحابه فسمع بعض المشركين
يقول لبعض اضناهم حمى يثرب فاضطبع رسول الله صلى الله عليه وسلم رداه فرمل وقال لاصحابه رحم الله امرءا اري
من نفسه جلدا فكان ذلك اظهارا للجلد • فان قيل اذا كان الرمل لاظهار الجلد للمشركين والله تعالى قد نفى المشركين
وزال ذلك المعنى فينبغي ان يزول المسبب بزوال السبب • وفي النهايه ان ابن عباس رضي الله عنهما كان يقول لا رمل في
الطواف لذلك فالجواب • انه قد ثبت ابقاسته بفعل النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع بعد الفتح ونفي المشركين
وقيل المسبب يبقى بعد زوال السبب كرمي الجمار سببه رمي الخليل عليه الصلاة والسلام الشيطان الذي كان
يراه ثم بقي بعد زوال ذلك السبب • ووجه احتماله الوجوب من جهة النقل تقدم • ومن حيث الدليل ما رواه احمد
في مسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل في عمره كلها وفي حجه وابو بكر وعمر وعثمن
والخلفا من بعده فهذا يصلح دليلا على الوجوب لان فعل النبي صلى الله عليه وسلم بدون تركه دليل الوجوب وفعله مع
تركه مرة او مرتين دليل السنة كذا في المحيط والله اعلم • واما التقبيل اي تقبيل الحجر الاسود فسنة اتفاقا الا ان
صاحب السف لما ذكر الفرق بين حج المراة وحج الرجل من عشرة اوجه • قال وليس على المراة تقبيل الحجر واستلامها الا ان
تجد خلوه من الرجال وعلى الرجل ان يقبلها ويستلمها ولفظه على امارة الوجوب كانه اكتفى بالتصريح بالسنية وانما اي

اى بعلى في مقابلة المراة والله اعلم • وجه السنيه ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل الحجر الاسود ووضع
شفتيه عليه وقال لعمر رضي الله عنه انك رجل ايد اي قوي من الايد التي هي القوة تؤذي الضعيف فلا تزاحم
الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجه فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر • وقال اسلم رايت عمر بن الخطاب
رضي الله عنه قبل الحجر وقال اني لا اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلك
ما قبلتك متفق عليه • وروى ابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال استقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم الحجر ثم
وضع شفتيه عليه يبكي طويلا ثم التفت فاذا هو بعمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال يا عمر ههنا تسكب العبرات
وفي النهايه ان مما قاله عمر بن الخطاب رضي الله عنه بلغت عليا رضي الله عنه فقال اما ان الحجر ينفع فقال له عمر وما
منفعته يا ختن رسول الله فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى لما اخذ الذريه من ظهر
ادم وقررهم يقول له الست بربكم قالوا بلى اودع اقرارهم الحجر فمن استلم الحجر فهو يجدد العهد بذلك الاقرار
والحجر يشهد له يوم القيمه • وفي روايه مناسك الحج للبزدوي فقررهم انه الرب وهم العبيد ثم كتب ميثاقهم
في رق فقال له افتح فاك فالقمه ذلك الرق فقال اشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيمه واستلام الحجر للطواف بمنزلة
التكبير للصلاة ابتداء به طوافه • وذكر السروجي في منسكه ما صورته وان افتتح الطواف بالاستلام وختم به اجزاه
فهو في اول الطواف واخره سنيه وفيما بينهما ادب • واعلم ان الاستلام والتقبيل انما هو سنة بشرط ان يستطيع
ذلك بدون اذى مسلم والا امس الحجر شيئا في يده من عرجون او غيره • وقبل ذلك الشي فان لم يستطع استقبله
وكبر وهلل لما تقدم من حديث عمر رضي الله عنه ولان اذى المسلم حرام فلا يرتكب لاجل السنه ولذلك لو ازدحم
الناس في الرمل يقف حتى تزول الزحمه ويجد مسلكا او فرجة نص عليه صاحب الغايه في مناسكه وصاحب الكافي
وقيل الحكمه في استلام الحجر ان الانسان اذا كان عنده شهادة فان المشهود له يلتمس عنده ويقول له تفضل باد ا
الشهادة اذا جا وقتها وان كان الحجر لا يمنع اداها • والسر في استلامه في طرفي الطواف انه اتيم عند افتتاح الطواف
مقام المصافحه بينما عند اللقا والزيارة وعند المفارقه والحاج زاير للبيت • وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
يحيا بالحجر الاسود يوم القيمه وله عينان تبصران ولسان ينطق ويشفع لمن استلمه ويشهد له • وعن ابن عباس رضي
الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل الحجر الاسود من الجنة وهو اشد بياضا من اللبن فسودته
خطايا بني ادم قال الترمذي حديث حسن صحيح • وقيل لو لم تمسه الكفار ما مسه احد من ذوي العاهات الا بري
من تلك العاهة • ومن العلامات التي نقلها الثقات في الحجر الاسود لما احدثه القرامطه وقصته مشهورة انه لا يرسب
في الماء لخلافه غيره من الاحجار ولا يحمى بالنار • واما الركعتان في اخر الطواف عند المقام او حيث تيسر من المسجد
فعامة كتب اصحابنا كالهدايه والنهايه والكافي والبدايع ومناسك السروجي وغيرها على انه واجب عندنا الا ما
تقدم ذكره من السف وهو مذهب مالك مما نقله الكاكي من اصحابنا • ونقل عنه ابن قدامه كمذهبهم • والى ذلك
اشرت بقولي لقولهم بهاتين اي يحكى لجمهور مشايخنا بالوجوب في الركعتين وفي التيامن • وذهب احمد والشافعي
في احد قوليه ومالك مما نقله صاحب المغني عنه واصحابنا فيما نقله صاحب السف عنهم الى انها سنة • قالوا لانعدام
دليل الوجوب ولقوله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله تعالى على العبد من حافظ عليهن كان له عند الله
عهد ان يدخله الجنة وهذه ليست منها ولما سال الاعرابي النبي صلى الله عليه وسلم عن الفرايض ذكر الصلوات
الخمس قال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع ولانها لم تشرع لها جماعة فلم تكن واجبة كساير النوافل • ووجه
الوجوب ما روى جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم لما فرغ من الطواف اتى الى المقام فصلى ركعتين وتلى قوله
تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى فبين ان المراد ركعتا الطواف • ومطلق الامر للوجوب • فان قيل امر باتخاذ
البقعة مصلى وليس فيه امر بالصلاة • قيل اتخاذ البقعة مصلى ليس الينا وانما الصلاة الينا وقد كان مصلى قبل ذلك
دل عليه قراءة الفتح وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم وليصل الطايف لكل اسبوع ركعتين • والجواب عن الحديثين

القول بالوجوب فان المنفي الفرضيه ونحن نقول بها وان سلم فالجواب انه متروك الظاهر بصلاة الجنازه والعيد وان سلم فيحتمل انها موخرة عن حديثيهما لورود الخلف بالاجماع وانا الثامن وهو ان ياخذ في الطواف بعد استلام الحجر او استقباله من عن يمينه ويجعل البيت العظيم على يسار فقد تقدم نقل صاحب التحفه سنيته وفي شرح مختصر الكرخي للقدوري اشارة الي ذلك حيث قال لاجزاء الطواف ويكره يعني فيما لو اخذ عن يساره وطاف منكوسا ثم المختار انه واجب ونقله صاحب البدايع عن شرح مختصر الطحاويه وفي النهايه اشارة اليه حيث اوجب عليه الدم فقال يعتد بطوافه عندنا ويعيد ما دام بمكه وان رجع الى اهله قبل الاعاده فعليه دم وقال الشافعي لا يعتد بطوافه كذا في الذخيره ومبسوط شيخ الاسلام انتهى وكذا في البدايع ذكر خلاف الشافعي رحمه الله قال ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق فذكر مطلقا من غير شرط البدايه باليمين او اليسار وفعل النبي صلى الله عليه وسلم محمول على الوجوب

وسن اعتمارا وافترضه كفايه واكد واوجب والجميع مقرر

الواو في وافترضه واكد واوجب بمعنى او ثم اعلم ان عبارات الاصحاب اختلفت في صفة العمره على اربعة اقوال جمعتها في هذا البيت فقيل هي سنه وقيل فرض كفايه وقيل سنه موكده وقيل واجبه والى ذلك الاشارة بصيغة الامر الاربع واما السنيه فهي المطلقه في عامة كتب الاصحاب كالهدايه ومناسك صاحب الغايه وفتاوى قاضي خان بل صرح بانها ليست بواجبه وهو يرد توجيه صاحب البدايع القول بالسنيه الى القول بالوجوب كما ياتي وكونها سنه هو مذهب مالك وابو ثور ايضا وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه واما الوجوب فذكر صاحب البدايع قال قد اختلف فيها اصحابنا انها واجبه كصدقة الفطر والاضحيه والوتر ومنهم من اطلق السنه وهذا الاطلاق لا ينافي الوجوب انتهى وبالوجوب قال الشافعي في احد قوليه ومراده الفرضيه لترادفهما عنده وهو احدى الروايتين عن احمد قاله ابن قدامة في المغني وهو مروي عن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت وابن عمر وسعيد ابن المسيب وسعيد بن جبير وعطا وطاوس ومجاهد والحسن وابن سيرين والشعبي وبه قال اسحق والثوري رضي الله عنهم اجمعين واما كونها موكده فهي عبارة صاحب الكافي وهو متوسط بين الوجوب والسنه المطلقه واما فرض الكفايه فذكره صاحب الكافي ايضا قال وعن بعض اصحابنا انها فرض كفايه كصلاة الجنازة ذكره في باب الفوات اذا علمت ذلك فاكتب على سن هدقخ اشارة الى الهدايه وفتاوى قاضي خان وعلى وافترضه واكد كو اشارة الى الكافي وعلى واوجب بد اشارة الى البدايع كما تقدم نقل ذلك من الكتب المذكورة آنفا ووجه السنيه ما روي عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن العمره اواجبه هي قال لا وان يعتمروا فهو افضل اخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وعن طلحه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحج جهاد والعمرة تطوع رواه ابن ماجه والدارقطني وفي رواية الحج فريضه والعمره تطوع ولانها بمنزلة الطواف المجرد من حيث انها نسك غير موقت يعني يجوز في جميع السنه عند الشافعي وعندنا ايضا الا في يوم عرفه والنحر وايام التشريق فانها تكره لما رواه الامام ابو حنيفه بسنده عن عائشه رضي الله عنها ذكره في عيون المسايل وقال مالك رحمه الله لا يجوز في السنه الا مرة واحدة كالحج وعن ابي يوسف رحمه الله انها لا تكره في يوم عرفه قبل الزوال ولانها تتادى باحرام الحج الفايت كالنفل يتادى باحرام الفرض كالوصلي الظهر ستا ووجه كونها فرض كفايه قوله صلى الله عليه وسلم العمرة فريضه كفريضه الحج واجيب بان الفرض المقدر لقوله تعالى سورة انزلناها وفرضناها ليلا تكون معارضا لما تقدم وهذا هو متمسك من يقول بالفرضيه عينا وقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وعطفها على الحج يقتضي مشاركته له في الفرضيه واجيب بانه امر بالاتمام ولا يكون الا بعد الشروع وبه نقول ووجه الوجوب قول عمر رضي الله عنه لصبي بن معبد عندما قال يا امير المومنين اني اسلمت واني وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي فاهللت بهما فقال عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود وقوله صلى الله عليه وسلم لابي رزين حج عن ابيك واعتمر رواه ابو داود والنسايي والترمذي وقال حديث حسن صحيح وروايه ابن عمر رضي الله عنهما قال جا رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اوصني فقال تقيم الصلاه وتوتي الزكاه وتحج وتعتمر وقوله صلى الله عليه وسلم لما كتب الى اهل اليمن وان العمره هي الحج الاصغر وهذه الاحاديث يتمسك بها القايلون بفرضيته العين ايضا وجوابهم ان القطع لا يثبت بالخبر الواحد كيف وهي معارضة بما تقدم ووجه القول بانها سنه موكده انه لما لم تثبت الادله المذكوره القول بالفرضيه ولا القول بالوجوب للتعارض اثرت في السنه التاكيد واعلم ان بعض الاصحاب لا يفرق بين السنه الموكده والواجب والله اعلم بالصواب

رضه

طواف واحرام هما الركن واشترط وسعيا واوجب مثل حلق يقصر

لما ذكرت اختلاف الاصحاب في صفتها ذكرت في هذا البيت ما هو ركنها وواجبها مع الخلاف في انه ركنها او شرطها او واجبها وبعد ذلك نظمه صاحب الفوايد في بيتين اما الركن فقال قاضي خان في الفتاوي وركن العمرة شيان الاحرام والطواف بالبيت والى ذلك اشرت بقولي واشترط يعني او اشترط الاحرام وقال صاحب الغايه في فصل العمرة من مناسكه وركنها الطواف وقيل الاحرام فهما ركن ايضا والاصح انه شرط كالحج وقال صاحب البدايع واما ركنها فالطواف واما شرايط الركن فما ذكرنا في الحج الا الوقت فدل قوله على ان ما لها الا ركن واحد فان قيل اي فرق بين الشرط والركن قيل هما مفترقان كافتراق العام والخاص فكل ركن شرط وليس كل شرط ركنا وقيل شرط الشي ما يتوقف عليه ذلك الشي ولم يكن من اجزا ذلك الشي ولا يكون المشروط منه ولا به ولكن لا يكون بدونه وقيل ما تسبقه العله وجودا ولا تحل الى وجود الشرط ونقل صاحب الغاية في مناسكه عن صاحب التحفه انه جعل السعي فيها ركنا كالطواف واليه اشرت بقولي وسعيا وقد انكر صاحب الفوايد في شرحه هذا القول عندما ساله عنه السبكي ولخص السبكي ان بعض الحنفيه قال انه ركن وذلك لعدم اطلاعه عليه وقال فكان هذا هو الكامل لي على نظم المسله وظن ان بعض الحنفيه انما اخذ من كلام صاحب الهدايه ثم المشهور انه واجب واليه اشرت بقولي واوجب مثل حلق يقصر يعني شعر الراس اما بذاته او بالحلق قال صاحب الغايه وواجباتها السعي بين الصفا والمروه والحلق او التقصير وعامة كتب الاصحاب على ذلك حتى صرح قاضي خان بانه ليس عليه شي سوى ذلك من رمي الجمار والوقوف بعرفه وطواف التحيه والصدر والبيتوته بمنى والمزدلفه ونقل صاحب البدايع وصاحب الغايه في المنسك عن الحسن بن زياد ان طواف الصدر يجب على المعتمر كالحاج لانه وداع والمعتمر يودع كالحاج وذهب مالك رحمه الله الى ان الحلق فيها ليس بواجب وقال انما العمره الطواف والسعي وحجتنا عليه قوله تعالى محلقين روسكم ومقصرين وفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضا وفيها نزلت الايه وايضا لما كان تحرمها بالتلبيه ينبغي ان يكون تحللها بالحلق او التقصير كالحج واذا علمت ذلك فاكتب على فقوله طواف فق وعلى واشترط كو وزد ما شيت من رمز الكتب التي ذكرت المسله فيها تفريع قال في البدايع واما بيان ما يفسدها فالذي يفسدها الجماع لكن عند وجود شرطه وهو الجماع في الفرج والثاني ان يكون قبل الطواف كله او اكثره وهو اربعة اشواط لان ركنها الطواف فالجماع حصل قبل ادا الركن فيفسدها كما لو حصل قبل الوقوف بعرفه في الحج وان جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او بعد ما طاف كله قبل السعي او بعد الطواف والسعي قبل الحلق لا يفسد عمرته وعليه دم لحصول الجماع في الاحرام وان جامع بعد ما حلق لا شي عليه لخروجه عن الاحرام بالحلق اقول وقوله بعدم الفساد فيما لو جامع بعد ما طاف اربعة اشواط او بعد ما طاف كله قبل السعي ماش على القول بان السعي ليس بركن اما على القول بركنيته كما نقله صاحب الغايه عن التحفه فيفسد والله اعلم تفريع ثان المحرم بعمرة اذا احرم بالحج ان احرم قبل ان يطوف لعمرته يكون قارنا وكذا لو احرم بعد ما طاف لها شوطا او شوطين او ثلاثه وان احرم بعد ما طاف اربعه كان متمتعا الثاني رجل لبى بحجه ونوى بقلبه العمره او لبى بعمرة ونوى بقلبه الحج او لبى بهما جميعا ونوى احدهما او لبى باحدهما ونوى كليهما روى الحسن عن ابي حنيفه رضي الله عنه ان العبره بالنيه كذا في فتاوي قاضي خان رحمه الله عليه

ومعتمر ما طاف بل عاد محرما يتم على احرامه لا يغير

طواف والاحرام هما الركن
وقال صاحب الكافي الان
الطواف ركن والاحرام شرط
واليه اشرت بقولي ع

صورة المسلة معتمرا اتى ما طاف لها بل عاد الى اهله محرما فانه بقى على احرامه لا يغيره الى ان يعود ويطوف وقد نظم صاحب الفوايد المسلة في بيت وعزاه الى فتاوى ظهير الدين وصورة ما قاله ظهير الدين في آخر الفصل التاسع في الطواف والسعي ولو ترك طواف العمرة كله او اكثره وسعى بين الصفا والمروة ورجع الى اهله فهو محرم ابدا ولا يجزي عنه البدل وعليه ان يعود الى مكة بذلك الاحرام ولا يجب عليه احرام جديد لاجل الميقات [محاذي] ويطوف لها ويكمل الطواف ويسعى ولا يعتبر بسعيه الاول قبل الطواف لان السعي مبني له السجود والطواف بمنزلة الركوع والسجود قبل الركوع لا يجوز فكذا السعي قبل الطواف ولو طاف اكثر طواف العمرة في جوف الحجر وسعى بين الصفا والمروة ورجع الى اهله فعليه دم لترك اقل طواف العمرة لانه ركن وقال قبل ذلك ولو طاف طواف العمرة في جوف الحجر فعليه ان يعيد والافضل له ان يعيد الطواف كله حتى يحصل طوافه على الولاء ولو عاد على الحجر اجزاه ولو لم يعد حتى عاد الى اهله فعليه الدم ويجعل كانه ترك بعض طواف العمرة لان الحجر من البيت فصار كانه ترك من الطواف ربعه اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **فط** اشارة الى الفتاوى الظهيرية ووجه بقاء المحرم للعمرة على احرامه اذا لم يطف لها الى ان يطوف لانه لم يؤد ركنها الذي هو الطواف ولا احصر بعدها ولا مرض حتى يتحلل فبقي على الاحرام الى ان يؤدي الركن اقول ـــ وكذا لو طاف ولم يسع على قول صاحب التحفة ان السعي ركن بقي على احرامه الى ان يسعى فعلى هذا ينبغي للمفرد اذا احرم بالعمرة ان يبادر الى ان يطوف لها ويسعى اذا كان آفاقيا قاصدا العود لئلا يرحل الحجيج فيشتغل بالرحيل ويبقى على الاحرام الى القابل من الاعوام والله تعالى اعلم بالصواب ـــ

وتربة واحجار ونحوها من الحرم الاخراج لا باس يغتفر

صورة المسلة ما نظمه صاحب الفوايد وعزاه الى شرح السروجي قال لا باس ان يخرج الاحجار التي في الحرم الى الحل وكذا اخراج التراب الذي في الحرم الى الحل وكذا ماء زمزم اقول ـــ لا خصوصية لهذه المسلة بشرح السروجي بل هي مذكورة في منسكه ايضا وفي النهاية والمبسوط بل في غالب الكتب حتى بعض المختصرات وتؤخذ من مفاهيم الباقي وهو خلاف الشافعي واحمد في التراب والحجر قال الكاكي في عيون المذاهب ولا يكره نقل ترابه وحجره الا عند الشافعي واحمد وذكر في الفصل الرابع من الفتاوى الظهيرية ما صورته ولا باس باخراج حجارة الحرم وكذلك لا باس باخراج تراب الحرم وكذلك تراب البيت قيل هذا اذا اخرج قدرا يسيرا للتبرك بحيث لا يتبين به عمارة المكان اما اذا اراد ان يفعل ما هو خارج العادة ويخرق المكان فذلك ليس من باب التجربة اقول ـــ والصواب القول بعدم جواز اخذ شيء من البيت لئلا يتسلط الجهال عليه والقليل من الكثير كثير فيؤدي الى هدم البيت والعياذ بالله تعالى اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **شس شغ مب نط** اشارة الى الغاية والنهاية والمبسوط ووجه جواز الاخراج اجماع المسلمين على اخراج القدوري والبرام من عهد النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين من غير نكير ولان ما جاز اتلافه في الحرم جاز اخراجه منها كماء زمزم ولا يكره التوضي منه ولا الغسل منه خلافا لاحمد **فرع** اما الكماة يا خذها اتفاقا لانها مودعة في الارض ذكره في مناسك السروجي والفتاوى الظهيرية ومغني الحنابلة وغيرها والله اعلم **تنبيه** حد الحرم قال الهندواني من قبل المشرق ستة اميال ومن الجانب الثاني اثنا عشر ميلا قال صاحب المحيط وشرح الواقعات وفيه نظر فان ذلك هو التنعيم قريب من ثلاثة اميال ومن الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا ومن الرابع اربعة وعشرون ميلا وحده المحرر فيما نقله السروجي عنه من طريق المدينة دون التنعيم دون بيوت نفار بكسر النون وبالقافي ثلاثة اميال من مكة ومن طريق اليمن طرف اضاة لبن في ثنية لبن على وزن قناة واللبن بكسر اللام وبالباء الموحدة على سبعة اميال ومن طريق العراق على ثنية جبل المقطع على سبعة اميال ومن طريق الجعرانة في شعب آل عبد الله بن خالد على تسعة اميال بالتاء قبل السين ومن طريق جدة منقطع الاعشاش جمع عش على عشرة اميال ومن طريق الطايف على عرفات من بطن نمرة على سبعة اميال هكذا ذكره الازرقي وجماعة غير ان الازرقي قال في حده من طريق الطايف احد عشر ميلا واكثرهم

قالوا

سبعة اميال واعلم ان اول من حدد الحرم آدم عليه الصلاة والسلام خوفا من الشياطين فحفت ملايكة على حدوده تمنعهم ثم ابراهيم عليه الصلاة والسلام وجبريل عليه السلام يريه مواضع الحرم ثم قصي بن كلاب ثم جدد بامر النبي صلى الله عليه وسلم ثم عمر ثم عثمن ثم معوية ثم عبد الملك بن مروان لما حج ذكره السروجي رحمه الله تعالى

ولا نفل بعد العصر في عرفاتها وقد جمعت والظهر ما يتغير

الظهر منصوب بواو مع والضمير في يتغير الى النفل بعد العصر اي ما يتغير عن صفته التي كان عليها قبل ان يجمع العصر مع الظهر وهي الكراهة صورة المسلة ما ذكره صاحب القنية في مسايل متفرقة في اخر الحج فاكتب على البيت اشارتها **قن** قال ما صورته صلى الظهر والعصر يوم عرفة في وقت الظهر فليس له ان يتنفل بعد ما صلى العصر اقول ـــ واطلاقات الكتب تدل على ما نص عليه صاحب القنية فانهم قالوا تكره الصلاة بعد فرض العصر ووجهه حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم عندي عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب متفق عليه وروى معنى النهي عن التنفل بعد العصر جماعة من الصحابة رضي الله عنهم اجمعين وقال ابن عبد البر روي عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي عن الصلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس من حديث عمر وابي سعيد الخدري وسعد بن ابي وقاص ومعاذ بن عفرا وغيرهم من احاديث صحاح لا مدفع فيها ومكة وغيرها سوا في الكراهة في حق النوافل وبه قال مالك واحمد والشافعي في احد قوليه وفي اصحهما عند اصحابه ان مكة تخالف ساير البلاد لما روي في بعض الاحاديث من استثنايها وهو ضعيف وقال ابن الجوزي لا يصح وايضا يوم عرفة يوم دعاء وذكر وتضرع فليشتغل بالوقوف لا بغيره الا يرى انه قدم فيه العصر وصلاها مع الظهر واخر فيه المغرب وصلاها بمزدلفة مع العشا ولا يجوز ذلك في غير ذلك اليوم عندنا

واوصى به من غير تقدير اجره فادنى اجور الراكبين يقدر

الضمير في به واحج للحج وادنى اي اقل اجور الراكبين مفعول يقدر ويقدر مبنيا لما لم يسم فاعله او للفاعل اي الوصي يقدر له الاجر ويكون قد دل عليه واوصى كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل دل عليه اعدلوا والراكبين يقرا بصيغة التثنية او الجمع لا فرق صورة المسلة ما ذكره الحسام الشهيد في الفصل الرابع من شرح الواقعات ونظمه صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات وهي غير وافية بالمقصود تعرفه من تاملها لانه قال لم يحصل له محمل ويغفل عن ان يكون المحمل اقل من اجر الراكب المفرد وصورة ما ذكر في شرح الواقعات مات واوصى ان يحج عنه واقتدر فيه مالا والوصي ان يعطي الى رجل ليحج عنه في محمل احتاج الى الف ومايتين وان حج راكبا لا في محمل يكفيه الاقل من ذلك وكل ذلك يخرج من الثلث يحب اقلهما لانه متيقن انتهى اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **مع** اشارة الى الواقعات **تنبيه** في قولي اجور الراكبين اشارة الى انه لا يستاجر الا راكبا لانه افضل من الماشي لان المشي يسيء الخلق كذا روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ذكره في الفصل السادس في الوصية بالحج والامر به من الفتاوى الظهيرية ولذلك لو امر بالحج ماشيا يضمن ما اخذ من المال على ما ياتي حتى لو كان ثلث ماله بلغ للحج ماشيا من وطنه ومن موضع اخر يبلغه راكبا هكذا روي عن محمد رحمه الله تعالى فلو كان الثلث لا يبلغ الاحجاج عنه به بطلت الوصية كل ذلك مما اشار اليه في الفصل المذكور من الفتاوى الظهيرية **فروع** منها قال ومن وجب عليه الحج فلم يحج حتى مات فاوصى بان يحج عنه حج من ثلث ماله فان لم يوص بذلك وتبرع عنه ورثته وهم من اهل التبرع جاز ولو اوصى بان يحج عنه ان كان ثلث ماله يبلغ الحج من وطنه حج عنه من وطنه وان كان لا يبلغ حج عنه من الموضع الذي يبلغ ومنها والافضل ان يحج عن الميت من قد حج مرة عن نفسه حجة الاسلام لانه ابعد عن الخلاف واهدى لامور المناسك ولو حج عبدا او امة باذن سيدها جاز وقياسا والله اعلم واعلم ان حج من لم يحج عن نفسه ويسمى الصرورة اذا حج عن غيره يقع حجه عن نفسه في قول مالك والشافعي واحمد رحمة الله عليهم وقال اصحابنا يقع عمن حج عنه فلذلك قال ظهير الدين رحمه الله ما قال والله اعلم بالصواب ـــ

﴿ وَمُوصٍ بِأَلْفٍ حَجَّةٍ وَلِوَاحِدٍ بِأَلْفٍ وَأَلْفٍ فِي الْمَسَاكِينِ تُنْشَرُ ﴾
﴿ وَالْفَانِ ثُلُثُ الْمَالِ فَالْحَجُّ أَلْفُهُ تُكَمَّلُ مِنْ مَالِ الْمَسَاكِينِ تُحْدَرُ ﴾

الحدر القطع وصورة المسئله ماذكره الحسام الشهيد فى الفصل الرابع من حج الواقعات فاكتب على البيتين اشارتهما قع قال ماموريته اوصى بالف درهم لرجل واوصى بالف درهم للمساكين واوصى ان يحج عنه حجة الاسلام بالف وثلثه يبلغ الفى درهم تقسم الثلاثه اسهما اثلاثا ثم ينظر الى حصة المساكين فيضاف الى حجه حتى يتكمل الحج فما فضل يكون للمساكين اقول [...] فعل هذا للحجه الف وللرجل ستمايه وستة وستون وثلثان وللمساكين ثلثمايه وثلاثة وثلثون وثلث ووجهه بان الحج فريضه والتصدق على المساكين تطوع فكانت البداءة بالفريضه اولى اقول [...] ينبغى عليه ان بين وجه صرف ثلث الثلث للرجل واطنه ان لمافيه من شايبة الاستحقاق عند انتفى الصرف اليه كاملا ولمافيه من شايبة البر اقتضى التاخير فراعينا الجانبين والله اعلم فروع مناسبة ذكرها فى هذا الفصل قال الخان كان عليه حجه وزكاه واوصى للانسان يتحاصون فى الثلث ثم ينظر الى الزكاة والحج فيبدا بما بدابه الموصي وان كان فريضه وشيئا اوجبه الميت على نفسه تبدأ بالذى اوجبه الفريضه قدم الميت ذكرها او اخره وان كان تطوعا وواجبا اوجبه على نفسه تبدأ بالذى اوجبه فان كلها تطوعا او كلها فريضه او كلها واجبا بدا بمابداء به الميت لان الفريضة فى ذاتها اهم من الواجب والواجب اهم من التطوع واذا ثبت التساوي فى الذات كان البداءة بمابدأ به الميت اولى لانه دل على انه اهم فى حقه

﴿ وَتَدْ ضَمِنُوا الْمَأْمُورَ إِنْ حَجَّ مَاشِيًا وَحَجَّتُهُ عَنْ نَفْسِهِ تَتَقَرَّرُ ﴾

صورة المسئله ماذكره حسام الدين الشهيد فى الفصل المذكور آنفا من شرح الواقعات فاكتب على البيت قع اشارة اليها ايضا قال ماموريته والمامور بالحج اذا حج ماشيا فالحج عن نفسه وهو ضامن للنفقه لان الحج المعروف ان يحج راكبا لان المعروف الحج بالزاد والراحله فانصرفت الوصية اليه تنبيه مفهوم قوله فالحج عن نفسه انه اذا حج راكبا يكون حجه على الامر وهذه المسئله مما اختلفت عبارة المشايخ فيها فعبارة شيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده رحمه الله انه على قول اصحابنا رحمهم الله اصل الحج يقع عن المامور وللامر ثواب النفقه ولكن يسقط عن الامر اصل الحج وعبارة الشيخ الامام شمس الائمه السرخسي رحمه الله ان اصل الحج يقع عن الآمر وهذا فى حج الفرض قال السروجي وهو ظاهر المذهب وجه ماذكره شيخ الاسلام ان اصل الحج انما يقع عن الآمر اذا صار المامور نايبا عن الآمر فى اصل الحج لان الحج عباده بدنيه والنيابه لا تجري فى البدنيات كالصوم والصلاه والدليل عليه انه يشترط اهلية المامور وهذا يدل على ان الفعل لا يقع عن الآمر لكن للآمر ثواب النفقه لكن يسقط اصل الحج عن الآمر لان الانفاق اقيم مقام الافعال فى حق سقوط الافعال كالشيخ الفاني اذا عجز عن الصوم وفدى قامت الفديه مقام الصوم فى حق سقوط الصوم ووجه ماقال شمس الائمه السرخسي رحمه الله حديث الخثعميه حجي عن ابيك وهذا يدل على ان الحج يقع على الامر والدليل عليه انه لا يسقط حجة الاسلام عن المامور يوضح ماقلنا ان المامور فى اداء الحج يفتقر الى اسناد الاحرام الى الآمر والاحرام عقد على الاداء هذا فى حج الفرض اما فى حج التطوع فيتول من امر غيره ان يحج التطوع جاز الا انه يقع عن المامور باتفاق مشايخنا لان حديث الخثعميه ورد فى الفرض دون النفل ويصير للآمر ثواب النفقه فى طريق الحج من حيث انه سبب الى الحج بالاتفاق او يصير المامور جاعلا ثواب فعله للآمر وهذا جايز عند اهل السنه والجماعه هكذا ذكره الفتاوى الظهيريه ومناسك السروجي وغيرهما وهذه المسئله مما ذكره صاحب عيون المذاهب وذكر فيها خلاف الشافعي ومالك رضى الله عنهما قال ويجوز ان يجعل ثواب عمله ماليا كان او بدنيا لغيره الا عند الشافعي ومالك لا فى البدني وقراءة القران والله اعلم

﴿ وَإِنْ يَكْثُرِ الْمَأْمُورُ فِي الْحَجِّ خَادِمًا وَلَيْسَ بِأَهْلٍ لِلْكِرَا فَهُوَ يَخْسَرُ ﴾

صورة المسئله ماذكره ظهير الدين فى اواخر الفصل الرابع من حج الفتاوى والشيخ حسام الدين الشهيد فى الفصل الخامس من شرح الواقعات فاكتب على البيت نطع اشارة الى الكتابين قال فى شرح الواقعات مانصه وان استا

وان استاجر المامور بالحج خادما ليخدمه ينظر ان كان مثله يخدم نفسه فهو فى مال نفسه لانه لا يكون ماذونا فيه وان لم يكن مثله يخدم نفسه فهو فى مال الميت لانه يكون ماذونا فيه اقول [...] وهذا بناء على ماعرف وذكر قبل ذلك من ان المامور بالحج ينفق من مال الميت ذاهبا آيبا الى بلد الميت ويرد بقية النفقه الى الوصي اذا لم يوسع الميت عليه اما اذا وسع بان جعل الباقى صله له بعد رجوعه فلا باس بذلك ثم قال بعد ذلك ومن حج عن غيره هل له ان يدخل الحمام ويعطى اجرة الحارس وغير ذلك المختار ان له ان يفعل مايفعله الحاج لان ذا معلوم عرفا والمعروف كالمنصوص

فروع مناسبه لو اقام المامور فى موضع خمسة عشر يوما ينفق من مال نفسه لانه ليس بمسافر ولو ان المامور استعجل حتى كان شهر رمضان بمكه فنفقته فى مال نفسه الى العشر الاضحى فاذا جاء عشر الاضحى انفق من مال الآمر هكذا عن محمد رحمه الله ولو ان المامور بالحج انفق طايفه من مال نفسه فانه ينظر ان بلغ مال الميت الكراء وعامة النفقه فالحج عن الميت ولا يكون مخالفا والا فهو مخالف ضامن ومايجب من الدماء فى باب الحج يجب على المامور الا دم الاحصار فانه يجب فى مال الآمر عند ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله خلافا لابي يوسف رحمه الله والله اعلم بالصواب

﴿ وَلَا حَجَّ مِنْ إِنِّي أَحُجُّ عَلَيْهِ قُلْ وَمَعْ إِنْ دَخَلْتُ الدَّارَ فَرْضٌ مُحَرَّرُ ﴾

عليه يتعلق بحج وان مكسوره بعد القول يعني من قول الشخص انى احج والبيت مشتمل على مسئلتين مذكورتين فى الفصل السادس فى النذر بالحج من شرح الواقعات فاجعل رمزها عليه قع اما الاولى لو قال الرجل انى احج لا يجب عليه والثانيه ان قال ان دخلت الدار فعلي الحج يجب عليه وصورة ماقاله رجل قال انا احج فلا حج عليه فرق بين هذا وبين ما اذا قال اذا دخلت الدار فانا احج فدخل لزمه لان في الوجه الثاني جعل الحج جزاء والجزاء يجب عند الشرط فصار كالنذر يعني كما لو قال المريض ان عافاني الله من مرضي هذا فعلي حجه فانه اذا برئ يلزمه حجه وان لم تقل لله علي لان الحجة لا تكون الا لله وذكر هذه المسئله سيف الدين عصمه فى فتواه التى هي تكملة القنيه فى باب مايكون كفاله وجعلها نظيرا لمن قال الذى لك علي فلان ادفعه اليك او اسلمه اليك او انا اقضيه فانه لا يصير كفيلا بخلاف مالو علق بان قال ان لم يؤد فلان مالك عليه فانا ادفعه فانه يصير كفيلا تنبيه لو كان القايل قال ان برئت من مرضي هذا فلله على ان احج ولم يكن حج حجة الاسلام فبرئ وحج جاز ذلك عن حجة الاسلام لان الغالب من امور الناس انهم يريدون بهذا الكلام حجة الاسلام اذا لم يكن حج قبل ذلك فان نوى حجه غير حجة الاسلام جاز لانه نوى مايحتمله فروع اذا قال لله على ان احج فى هذا العام ثلاثين حجه لزمه الكل فى قول ابى حنيفه رضى الله عنه ذكره فى الظهيريه وفى الواقعات واذا قال الرجل لله علي مايه حجه يلزمه كلها لان مالا يقدر عليه يظهر الوجوب فى حق وجوب الايصاء عند الموت كذا ذكر هنا وذكر في الامالي من هذا الكتاب اذا قال الرجل لله على ثلاثون حجه كان عليه بقدر عمره لانه يصير بمنزلة قوله لله على ان احج سنه ست وخمسين فمات قبل ذلك لا يلزمه شي لان هذا التزام لفعل بعد الموت كذا هنا واذا قال الرجل لله على ثلاثون حجه فاحج ثلاثين نفرا فى سنة واحده ان مات قبل ان يجي وقت الحج جاز الكل لانه لم يستطع بنفسه فلا يتبين ان شرط الاحجاج لم يكن وان جاء وقت الحج وهو يقدر بطلت حجه واحده لانه استطاع فتبين ان شرط الاحجاج وهو الياس لم يكن وكذا كل سنه على هذا والله اعلم بالصواب

﴿ وَإِنْ حَجَّةَ الْإِسْلَامِ قَالَ عَلَيَّ مَرَّتَيْنِ فَلَمْ يَلْزَمْهُ شَيْءٌ وَيُهْدَرُ ﴾

حجة فاعل فعل مقدر دل عليه قال تقديره وان قال حجة الاسلام على قال كقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك وذلك لان ان الشرطيه لا يليها الا الفعل ظاهرا او مقدرا والضمير فى يهدر الى القول المفهوم من قال صورة المسئلة ماصدر به الفصل السادس فاكتب على البيت قع اشارتها كما مر قال ماموريته وذكر فى صلاة هذا الكتاب اذا قال لله علي حجة الاسلام مرتين لا يلزمه شي لانه يريد التزام غير المشروع يعني ان حجة الاسلام لم تجب الا مرة لقوله صلى الله عليه وسلم لما قيل له الحج فى كل عام ام مرة واحدة فقال بل مرة فمن قال مرتين فقد زاد على نفسه التزام شي غير مشروع فلا يلزمه فعلى هذا لو قال لله علي ان اصلي ظهر هذا اليوم مرتين لا يلزمه شي وكذلك لو

قال رمضان هذا العام مرتين وذكر في التنبيه في باب النوافل والصلاة المندوب ماصورته ولو قال ان نذر فلان
لله على صلاة شهر كالمفروضات مع الوتر دون السنن لكنه يصلي الوتر والمغرب اربعا ثم رمز لبعضهم وقال انه ليس
بمذكور ويجوز ان يقال انه يلزمه ستون ركعة لكل يوم ركعتانه ويجوز ان يقال انه يلزمه ماية وثمانون ركعه لكل يوم
ستة ركعات يقال حتى مثل المفروضات لكنه يتم المغرب اربعا ثم رمز وقال وهو الاولى ثم رمز وقال ان عني
بالفرايض لا شي عليه وان عنى مثلها فعليه والله تعالى اعلم بالصواب

وبجوز ان

فصل من كتاب النكاح

النكاح في حقيقه اللغه الوطء عندنا ثم اطلق على العقد مجازا لانه سببه مباحا وكذلك اطلق على الضم لانه
مسببه وفي الشرع عقد يوجب حل النفع قصدا واقترن اخرا العبادات المحضه وهو ايضا من اول المشروعات
بالنكاح لانه في معنى العبادة ولذلك كان التخلي للاشتغال به افضل من الاشتغال بالنوافل وقد تواترت الاثار
في الوعيد من رغب عنه وتحريض من رغب فيه فان قيل الجهاد كذلك قيل الا ان هذا شامل لفضيلتين سببه وجود
المسلم والاسلام بخلاف الجهاد فانه سبب الاسلام لا غير والله تعالى اعلم بالصواب

وبني العقد بالاجماع لا بد يحضر شهود خطاب والولي المصدر
كفاءة ثم الخلو مع الرضي صداق واثنات على دين يتعدد

اشتمل البيتان على سبعة شرايط للنكاح المجمع على صحته نظمها صاحب الفوايد في اربعة ابيات وهي مذكور في السف
بعد خمس ورقات من نكاحها فاكتب على البيتين اشارتها تتف قال مانصه وشرايط النكاح الصحيح المجتمع على صحته
سبعة اشيا احدها رضى المراة اذا كانت حرة بالغه عاقله والثاني رضى الولي اذا كان حرا بالغا عاقلا مسلما
والثالث خلا ما بين الزوجين من الحرمه المويدة والموقته التي قدمنا ذكرها والرابع الشهود والخامس الكفاة
والسادس القدرة على المهر والنفقه والسابع تولي خطاب العقد من الزوجين او من ينوب عنهما من ولي او وكيل
او متكلف او ما يقوم مقام الخطاب من كتاب او ارسال هلف عبارته وسا نتكلم عليها واحدة واحدة اما رضى المراة
الحرة العاقلة البالغه فلا بد منه ولا تجبر على النكاح عندنا وقال مالك واحمد والشافعي تجبر واما الرضى فان
كانت بكرا فاستاذنها الولي او بلغها نكاحها فسكتت او ضحكت فهو رضى بالاجماع وان استاذنها غير وليها او كانت
ثيبا فلا بد من القول بالاجماع ولو زالت بكارتها بوثبة او حيضة او جراحة او تعنيس فهو بكر بالاجماع وكذا
لو بن في الاعند ابي يوسف ومحمد والشافعي في الجديد واحمد في روايه واشترط البلوغ حتى لو كانت صغيرة ليس
لغير الاب والجد اجبارها عند الشافعي ولا لغير الاب عند مالك واما رضي الولي الحر العاقل البالغ المسلم فلا
بد منه عند الشافعي ومالك واحمد وعن مالك لو كانت خسيسة صح بلا ولي وعندنا لو كانت حرة بالغة صح بلا
ولي وانعقد بعبارتها او وكالتها وشرط الحرية والعقل والبلوغ والاسلام لا بد منه بالاجماع اذ لا ولاية للعبد
والصغير والمجنون والكافر على المسلم اجماعا واما خلا ما بين الزوجين من الحرمه المويده والموقته التي تقدم صاحب
السف ذكرها فلا بد منها لوجود الاجماع فالمويد الذي لا يحل معه التناكح والتسري ابدا والموقت الذي لا
يحل معه التناكح والتسري احيانا ويحل احيانا والاول نسبي وغير نسبي فالنسب الرحم المحرم كالاباء والامهات
والجدات والاجداد وان علوا والاولاد واولاد الاولاد من الذكور والاناث وان سفلوا والاخوة والاخوات
لاب وام او اب فقط او ام فقط واولادهم وان بعدوا والاعمام والعمات والاخوال والخالات واعمام وعمات
واخوال وخالات الاباء والامهات والجدات والاجداد وان علوا من اي وجه كانوا لاب وام او لاب فقط او لام
فقط وغير النسب رضاع وصهر ومتعه وزنا وصريح واجتماع على ملك فاسد او شبهة او نكاح فاسد او نكاح بشبهه
او سبيل متعه والموقت نوعه من الزوج ثلاث ان كانت حرة واثنتين ان كانت امة وجمع ذوات رحم محرم من
نسب او رضاع او صهر ونكاح الامه مع الحرة ونكاح ما فوق الاربع للحر وما فوق الاثنين للعبد والعدة والكفر
والردة والحليس من النفي او الزنا والزانيه هذا تلخيص ما ذكره صاحب السف قبل ذلك واما الشهود الذين لا بد

لا بد منهم في حصول الاجماع فثمانية اشيا ذكرها في السف ايضا احدها ان يكونا مسلمين والثاني ان يكونا بالغين
والثالث ان يكونا عاقلين والرابع ان يكونا حرين والخامس ان يكونا مجتمعين والسادس ان يكونا غير عميين والسابع
ان يسمعا قول الناكح والمنكح معا والثامن ان يكونا رجلين فاما الاسلام والبلاغة والعقل والاجتماع والاسماع فلا
خلاف فيها واما العفة والحرية والرجلية ففيها الخلاف فقال ابو حنيفه واصحابه والشافعي رحمه الله عليهم لا يصح
النكاح بشهادة العبد وهو جايز في قول ابن حنبل وابي عبد الله وقال الشافعي رحمه الله لا يصح النكاح الا بشهادة رجلين
وفي قول ابي حنيفه واصحابه وابي عبد الله يصح بشهادة رجل وامراتين وقال مالك رحمه الله يصح النكاح بغير شهود وقال
سائر الناس لا يصح اقول ويشترط ايضا ان يكونا غير ابني العاقدين في وجه عن الشافعي وغير ذميين في الذميه
عند محمد وزفر والشافعي واحمد رحمة الله عليهم واما الكفاة فيعتبر نسبا فقريش اكفا والعرب اكفا وحرية واسلاما
وابوان فيهما كالاباء ديانه ومالا وحرفه وعند الشافعي واحمد في الاسلام فقط وفي وجه عن الشافعيه تعتبر المال
والسلامه عن العيوب وعن احمد في النسب ايضا وعند مالك في الدين فقط وعنه في الحرية والسلامة عن العيوب
ايضا واما القدرة على المهر والنفقه فهي من الكفاة ايضا عندنا حتى ان العاجز عنهما او عن احدهما لا يكون كفؤا لها
لان المهر عوض بضعها فلا بد من تسليمه والنفقه تندفع بها حاجتها فلا بد منها لانها محبوسه وهي اليها احوج منها الى
نسبه والمراد بالمهر قدر ما تعورف تعجيله لان ما وراءه مؤجل عرفا وعن ابي يوسف انه اعتبر القدرة على النفقه دون
المهر لان المهر يجري فيه التسهيل والتاجيل دون النفقه ويعتبر قادرا على المهر بيسار ابويه وجديه ولا يعتبر قادرا
على النفقه بيسارهم لانهم في العادة يتحملون عنه المهر دون النفقه واما خطاب العقد فهو الايجاب والقبول الماضيان
او احدهما بلفظ النكاح او التزويج اتفاقا او بما وضع لتمليك عين في الحال عند اصحابنا والمالكيه من ولي او وكيل كما قاله
ووقع في النسخة التي نقل منها صاحب الفوايد زياده او قبل من ولي وهو غلط من الكاتب وليست في غيرها من النسخ
واما المتكلف والمراد به الفضولي فعندنا موقوف وعند الشافعي باطل وعن مالك واحمد القولان فعلي ذلك يكون
الانعقاد به مفوتا للاجماع والله تعالى اعلم واعلم ان في بعض ما ذكرت خلافا تطول الكتاب بذكره والله تعالى اعلم

ومن زوجت بين النيام تجاز ومن شرط الاسماع لا شك ينكر

صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في باب الشهود الشهود من نكاحها قال ولو تزوجها بحضرة النائمين ففيه اختلاف
المشايخ والاصح انه ينعقد ونقل صاحب الغاية في باب التيمم عند ما ذكر ان في سته وعشرين موضعا حكم النائم حكم
المستيقظ عن مختصر البحر المحيط انه لو عقد النكاح بحضرة نائمين الاصح انه يصح ونقل في القنيه بعد ذلك ماصورته
تزوجها بلا اسمع الشهود صوتها ولم يروا شخصها يصح ان كانت في البيت وحدها والا فلا وكذا في التوكيل اقول
فدل ذلك على ان سماع الشهود شرط وقد ذكر في فتاوى قاضي خان انه لا ينعقد بشهادة النايمين اذا لم يسمعا ولم يذكر
خلافا فتعين حمل من اطلق على حالة السماع وقد ذكر في مسايل الشهادة من الفصل الثالث من شرح الواقعات
ما يويد ذلك قال ما صورته زوج ابنته من رجل بحضر من رجلين فسمع احدهما ولم يسمع الاخر ثم عاد التزوج فسمع
الاخر ولم يسمع الاول فهذا فاسد لان كل واحد من النكاحين لم يحضره سماع شاهدين ومثله في الفتاوي الظهيريه
عن ابي يوسف قال ورد بعنه انه يكره وفي الواقعات ايضا وفتاوى قاضي خان فيمن تزوج بحضر من رجلين احد
اصم فسمع السميع ولم يسمع الاصم حتى صاح صاحبه في اذنه او غيره لا يجوز النكاح حتى يكون السماع معا ثم نقل
قاضي خان عن علي السغدي ان النكاح يصح بحضرة الاصمين وان لم يسمعا قال لان الشرط حضرة الشهود دون السماع
قال وعامة المشايخ قالوا لا يجوز وشرطوا السماع ثم نقل عن القدوري ايضا شرط السماع قال فيما لو سمعا
ولم يعرفا نفسين فقد قيل بانه يصح قال والظاهر خلافه ثم نقل فيمن تزوج امراة بشهادة هنديين او تركيين لم يفهما ما
قالوا قال محمد رحمه الله ان امكنهما ان يعبروا ما قالوا جاز النكاح حتى يكون السماع معا ثم نقل قاضي خان سهو
والا فلا ومثله في الواقعات ومما من زوج ابنته بحضرة السكارى وهم عرفوا امر النكاح غير انهم لا يذكرونه

هما

نعما نحوا كما هو عادة السكران انعقد النكاح لان هنا النكاح حضره شهود ، ومثله في الفتاوي الظهيريه ، وفيها
في اول الفصل الخامس في معرفة الشهود ان السكران يصلح شاهدا اذا كان يعرف النكاح ، وقيل المعتبر ان سمعا لفظ النكاح
وان لم يفهما حتى لو تزوج امراة بشهادة هندين اعجميين جاز ، قالوا والظاهر انه يشترط الفهم انه نكاح ، اذا علمت ذلك
فاكتب على البيت قن شس فق اشارة الى القنيه والغايه وفتاوي قاضي خان وان كان المسله في غيرها الان في هذا
كفايه ، ووجه جواز النكاح بحضرة النائمين ان الشهود في باب النكاح عبارة عن الحضور نص عليه صاحب المنافع وعني
اي حضور من له ولايه على نفسه والنائم كذلك ، ويشهد له قول بعضهم انه لو تليت اية السجدة عند نائم ثم اخبر بها
فتح يجب عليه السجدة ، ولذلك لو حلف لا يكلمه فكلمه وهو نائم الاصح حنثه ، ووجه عدم الجواز ما تقدم من ان السماع
شرط يعني ان يسمع الشهود كلام العاقدين نص عليه صاحب النهايه ايضا ، فان قيل السماع هو حصول الصوت في الاذن
سوا فهم السامع او لم يفهم والنائم كذلك الا انه لم يفهم ، اجيب بالمنع ولذلك قال شمس الايمه تقي بوجوب سجدة التلاوة على
النائم اذا اخبر بانها تليت عنده ولو كان السماع بمجرد ذلك لوجبت عليه لقوله صلى الله عليه وسلم السجدة على من تلاها
السجدة على من سمعها ، ولئن سلم ان الاستماع ليس بشرط ، فلقايل ان يمنع كون النائمين حاضرين العقد وانما العاقدان
حاضران عندهما فان من ليس له فهم لا يوصف بحضور ، وايضا الشهادة مشتقة من المشاهدة التي تنبي عن المعاينه
والنائم لا يعاين شيا والله اعلم   وَلَوْ زَوَّجَ القَاضِي ابْنَةَ الحَيِّ طِفْلَةً تَجُوزُ لِعَضْلٍ بَعْضُهُمْ لَيْسَ يَذْكُرُ ،،
العضل المنع ، ولذلك سمي المشكل معضلا لانه يمنع من حله ومعرفته ، وصورة المسله انه يجوز للقاضي ان يزوج
بنت الرجل وهو حي والبنت صغيره وقيد بعض المصنفين التجويز للقاضي فيما اذا عضل الاب ، وقد نظم المسله
صاحب الفوايد في بيتين ، وفي هذا البيت اشارة الى بعض من ذكر المسله لم يقيدها بالعضل بل اطلق وبعضهم قيدها
به ، وصاحب الفوايد حمل المطلق من العبارتين على المقيد وليست من قواعد المذهب بل ترك التقييد لما علم من
القواعد ان ولاية القاضي عند عدم الولي النسبي وعدمه ، اما حقيقة بان لا يوجد او حكما بان يعضل او يكون غايبا
وكذلك صاحب الفوايد قاس الصغيره على الكبيره التي عضل وليها ايضا ، وليست على القواعد ايضا لما تقدم من ان
لها ان تزوج نفسها فلا حاجة حينيذ الى القاضي على المذهب نعم يثبت للولي حق الاعتراض ان لم يكن الزوج كفوا
وفي كتابه ثم تكرار وغير نعرفه من تامله ، اما من قيد بالعضل فالناطفي في روضته فيما نقله صاحب الغايه وشرح
القواعد عنه ، قال فان كان للصغيره اب امتنع من تزويجها لا تنتقل الولايه الى الجد بل تنتقل الى القاضي فان لم
تمتنع الاب من ذلك فزوجها القاضي لم يجز ذكره من رستم في نوادره ، وقد ذكر في نوادر ابي يوسف يزوجها القاضي
ولا يلتفت الى الاب ثم كلامه ، وفيها ايضا سيل شمس الايمه الاوزجندي عن صغيرة لها اخ لابوين زوجها ابن وجها
القاضي بغير امر الاخ لا يجوز النكاح الا اذا كان الاخ غايبا او عاضلا فحينيذ يجوز ، واما من لم يقيد فصاحب المجرد
قال اذا زوج القاضي الصغيره والاب حي جاز ولم يتعرض الى الامتناع ولا عدمه ، اذا علمت ذلك فارمز على البيت
علامة الغايه شس وان شيت فعلامة الروضه رن ووجه جواز تزويج القاضي عند عضل الولي ان نصب ناظرا
لمصالح المسلمين صغارا كانوا او كبارا والنكاح يتضمن المصالح ولا يتوفر الا بين المتكافيين عادة ولا يتفق الكفو في
كل زمان فاثبتنا الولايه في حال الصغر احرازا لهذه المصلحه ، فان قيل الاب اشفق قيل ، راى الحاكم اتم تفريع
اذا زوج القاضي الصغيره عند عضل الولي هل يثبت لها الخيار ام لا ، ذكر في المجرد انه لا خيار لها ، وذكر في المنتقى
عن محمد ان لها الخيار ، والاول بنا على ان تزويج القاضي عند العضل بطريق النيابه عن العاضل باذن الشرع
والثاني بنا على ان تزويجه بطريق الولايه التي له من الامام ، وفيه اشارة الى وهم صاحب الفوايد حيث لم يجعل
تزويجه بولاية الامام وعلى هذا ليس للقاضي اذا لم يكن في منشوره وعهده ان يزوجها وعلى الاول يجوز للقاضي ان
يزوجها وان لم يكن في منشوره وعهده الاذن في ذلك والله اعلم تنبيه ذكر المسله بعضهم بما اذا رفعت الام القضيه الى
الحاكم والاصح بطلبه للصغير   وَلَوْ زَوَّجَ الخُنْثَى صَغِيرًا لِمِثْلِهِ يَجُوزُ وَفِي التَّغْيِيرِ قَدْ قِيلَ يُنْكَرُ ،،

الخنثى هو الذي له ما للرجال والنسا ، او من عدم ما للرجال والنسا وتركيبه يدل على لين وتكسر منه المخنث ويخنث في
كلامه ويقال خنثت السقا واختنثته اذا كسرت فمه وثنيته الى الخارج فشربت منه ويقال خنث السقا فانخنث اذا
ثناه فانثنى ، والضمير في لمثله الى الخنثى ، صورة المسله ما ذكر صاحب القنيه فاكتب على البيت علامتها قن وعلامات
الواقعات ايضا ، كما يأتي قال صاحب القنيه في اول كتاب النكاح ناقلا عن النوازل ، ما نصه قال ابو بكر خنثى مشكل
زوج من خنثى مشكل اخر برضى الولي فكبرا فاذا الزوج امراة والزوجة رجل فالنكاح جائز عندي لان قوله زوجتك
يستوي من الجانبين في جواز النكاح ثم رمز بالثا المثلثه وهي علامة ابي الليث قال وقال لو ظهر الزوج غلاما والزوجه
جارية والا فلا واليه اشرت بقولي ، وفي التغيير قد قيل ينكر يعني فيما لو ظهر الزوج جاريه والجارية غلاما ، وذكر في
اواخر الفصل الاول من نكاح الفتاوي الظهيريه قبيل تكثر المسله فقال خنثيان صغيران قال ابو احدهما لابي الاخر
بحضرة الشهود زوجت ابنتي هذه من ابنك هذا وقبل الاخر ثم ظهر ان الجاريه كانت غلاما والغلام كانت جاريه
كان النكاح جايزا وهو نظير ما ذكرنا اذا جعل الرجل في عقد النكاح نفسه محلا للنكاح ونظيره ايضا ما قال في الخلع
اذا قال الرجل اشتريت نفسي فقالت المراه بعت ، قال اكثر اهل العلم لا يقع والمختار انه يقع اهي ، ووجه الجواز ما اشار
اليه من ان زوجتك يستوي من الجانبين في جواز النكاح يعني من جانب الرجل ومن جانب المراه حتى لو قال ولي المراه او
هي زوجتك وقال الرجل قبلته جاز او قال الرجل زوجني وقالت هي او وليها زوجتك او فعلت جاز وقد تطرق في الفتاوي
الظهيريه بما ذكر ، وذكر في النهايه ان نكاح الخنثى موقوف الى ان تتبين حاله ، ولهذا لا يزوج له وليه من يحته لان
النكاح موقوف لا يفيد اباحة النظر والله اعلم ، ووجه عدم الجواز في الاختلاف فوات تحقق شروط الصحة عند الاختلاف
من كفاءة الزوج ومهر المثل وغيره وذلك لان الكفاه في النسا للرجال غير معتبرة عند ابي حنيفه رضي الله عنه خلافا
لهما ، نص عليه في اواخر الفصل الثالث من الفتاوي الظهيريه ، وايضا المهر الذي يعين للزوجه لا يكون مهر المثل للاخر
اذا عاد زوجا فلا يصح على الصحيح من قولهما ، اللهم الا ان يعقد بغير معين على ما ينبغي اذا كانا صغيرين ، وسيجي ذلك ان
شا الله تعالى ، وايضا المهر المعين انما يثبت في حق من التزمه والمراة المنقلبه رجلا لم يلتزم هذا المهر المعين تنبيه
ذكر في الفتاوي ان الاشكال انما يتاتى ما دام صغيرا فاذا بلغ يزول الاشكال بوجود العلامه من خروج اللحيه ووجود
الحبل وهو يشير الى ان الاشكال لا يبقى بعد البلوغ ، وفي الهدايه واذا بلغ الخنثى وخرجت له لحية او وصل الى النسا
فهو رجل وكذا اذا احتلم كما يحتلم الرجال او كان له ثدي مستو لان هذه من علامات الذكران ولو ظهر له ثدي كثدي
المراه او نزل له لبن في ثديه او حاض او حبل او امكن الوصول اليه من الفرج فهو امراة لان هذه من علامات النسا وان
لم تظهر احدى هذه العلامات فهو خنثى مشكل ، وكذا اذا تعارضت هذه المعالم ، وهذا يشير الى ان الاشكال يبقى بعد
البلوغ ، وبالاول صرح في الدخيره ، قال وانما يتحقق هذا الاشكال قبل البلوغ ، واما بعد البلوغ والادراك يزول
الاشكال لان بعد البلوغ لا بد من امارة ظاهرة يعلم بها انه رجل او امراة ، والى ذلك اشرت بالتقييد بالصغير ، والا
انما يتحقق من الصغير بان لا يختص بوله باحد المخرجين ولا يسبق من احدهما اما لو سبق من احدهما او اختص باحدهما
فهو كذلك على ان السابق منه والمختص به هو العضو الاصلي لان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن الخنثى كيف يورث
فقال من حيث يبول على ذلك كانت العرب تقول ، حتى ان قاضيا منهم وقعت له هذه القضيه فانكرها فسالته ابنته عن
سبب فكرته فاخبرها فقالت له دع الحال واتبع المبال ، وفي فصل الخنثى من فرايض الوجيز عن الحسن انه تعد اضلاعه
فان ضلع الرجل يزيد على ضلع المراه ، واما الكثرة فلا تعتبر بها عند ابي حنيفه رضي الله عنه اذا كانا في السبق سوا فانه
قال لا علم لي بذلك ، وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي ومالك واحمد رحمه الله عليهم ينسب الى اكثرهما لانه علامة قوة
ذلك العضو وكونه عضوا اصليا ولان للاكثر حكم الكل في اصول الشرع فيترجح بالكثرة ، ولابي حنيفه انه قد يكون الكثرة
من احدهما لاتساعه وضيق المخرج والنص مفقود فتوقف وذلك يدل على قوة دينه وفقهه انه اذا سيل عما لا يعلم
قال لا ادري ، وقد روي مثل ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سيل عن شر البقاع فقال لا ادري حتى اتاه جبريل

الدان قال شر البقاع الاسواق وخيرها المساجد ومما حكي عن ابي حنيفة رضي الله عنه في هذه المسايل انه لما تنازع فيها مع ابي يوسف رحمه الله تعالى قال له هل رايته قاضيا يكيل البول فالاوائي والله تعالى اعلم بالصواب

وبالعقد تحرم زوجة الاب لابنه كذا العكس بالاجماع فالوا مقرر

في البيت مسئلتان الاولى الاب اذا اعتقد عقده على امراة يحرم على ابنه وبني ابنه وان سفل سوا دخل بها او لم يدخل اذا كان العقد صحيحا من نسب او رضاع والثانيه العكس وهي ان الابن اذا اعتقد عقده على امراة تحرم على ابيه وجده وان علا وارثا كان او لا من رضاع او نسب سوا دخل الابن بها ام لم يدخل اذا كان العقد صحيحا ونظم ذلك صاحب النوايد وذكر ان بعض الحنفيه وقع له غلط في الحكم في حليلة الابن واعلم ان المسئلتين مذكورتان في غالب الكتب مع التنصيص على عدم اشتراط الدخول حتى في بعض المختصرات قال في عيون المذاهب عطفا على المحرمات وامراة ابيه وابنه وان بعد تا دخل او لا قال صاحب الكافي ولا بامراة ابنه وبني اولاده دخل بها او لم يدخل وكذلك قال قبله ولا بامراة ابيه واجداده وعلله ثم قال وسوا دخل بها او لم يدخل ومثله في التكمله ونهاية الكفايه والنهايه وغيرها فاكتب على البيت كوتف شغ اشارة الى الكافي والنهايتين ووجه الحرمه على الابن بعقد الاب وان لم يدخل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباوكم من النسا الا ما قد سلف وهو نهي في معنى النفي اذ النهي لا يجدم المشروعيه والنكاح ان اريد به المعنى المجازي الذي هو العقد فتبقى الحرمه بالوطئ بالطريق الاولي لان سببه قد اثبتها وان اريد المعنى الحقيقي الذي هو الوطئ فتبقى الحرمه بالعقد ثابتة بالاجماع نص عليه في نهاية الكفايه واليه والى المسئلة الثانيه اشرت بالاجماع في البيت وقال الكواشي في تفسيره واجمعوا على ان زوجة الاب تحرم على الابن بمجرد العقد وقال في الكافي واسم الاب يتناول الكل مجازا يعني الآبا والاجداد وان علو فثبت الحرمه نصا او اجماعا وقال ابن قدامه الحنبلي وليس في هذا بين اهل العلم خلاف علمناه وعن البراء بن عازب رضي الله عنه قال لقيت خالي ومعه الرايه فقلت اين تريد فقال ارسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل تزوج امراة ابيه من بعده ان اضرب عنقه او اقتله رواه النسايي وفي روايه لقيت عمي الحرث بن عمرو ومعه الرايه وذكر الخبر تنبيه قيل معنا قوله الا ما قد سلف في الجاهليه فانكم لا تواخذون بذلك اذا خليتم سبيلهن بعد الحرمة فيكون الاستثنا على هذا منقطعا فلا يكون الاستثنا المستثني داخلا في الاول ولا من جنسه بل في حكم المستانف فيفيد يحسن موضع الا لكن وقيل الاستثنا هنا متصل اي لا تنكحوا الا النكاح الذي نكحه اباوكم بعينه وذلك غير ممكن لانه معدوم وفايدة تعليقه على المحال المبالغه في نفيه كقوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط وقيل معناه ولا ما قد سلف فان الا تاتي بمعنى ولا قال الله تعالى الا الذين ظلموا منهم فيكون المعنى انه كما لا يحل ابتدا العقد بعد ثبوت الحرمه لا يحل امساك ما قد سلف بعد نزول الحرمه كيلا يظن ان هذه الحرمه تمنع ابتدا العقد ولا تمنع البقا والعرب في الجاهليه كانوا فرقتين فرقه معتقدون الارث في منكوحة الاب اذا لم يكن منها ولد يطاها بغير عقد جديد رضيت ام كرهت وفرقه معتقدون انها تحل له بعقد جديد وانه متى رغب فيها فهو احق بها من غيره فنزلت الاية ناسخه لما اعتقد الفريقان ووجه الحرمة على الاب بعقد الابن سوا دخل او لم يدخل قوله تعالى وحلايل ابنايكم الذين من اصلابكم عطفا على امهاتكم وقال ابن قدامه الحنبلي ولا نعلم في هذا خلافا يعني في الحرمة بمجرد العقد وسميت حليله لانها حلت للابن من الحل او من الحلول على معنى انها تحل فراشه ويحل فراشها وقال ابن قدامه الحنبلي لانها تحل ازار زوجها وهي محلله له وكما تحرم حليلة الابن فكذلك تحرم حليلة ابن الابن وان سفل لان اسم الابن يتناوله مجازا فان قيل ابن الابن لا يكون من صلبه قيل مثل هذا اللفظ يذكر باعتبار ان الاصل من صلبه كقوله تعالى هو الذي خلقكم من تراب والمخلوق من التراب هو الاصل اما آدم عليه الصلاه والسلام واما البنات الذي تولد منه بنو ادم على خلاف فيه بين اهل التفسير تنبيه انما ذكر الاصلاب في قوله تعالى الذين من اصلابكم لاسقاط اعتبار التبني وبيان اباحة حليله الابن من التبني فان النبي صلى الله عليه وسلم تبنى زيد بن حارثه ثم تزوج مطلقته زينب فطعن المشركون وقالوا تزوج

محمد حليلة ابنه فنزلت ما كان محمد ابا احد من رجالكم ودفع طعنهم بهذا التقييد لا ان ذلك قيد لاحلال حليلة الابن من الرضاعه خلافا للشافعي رضي الله عنه بناء على ان لبن الفحل لا تثبت الحرمه عنده ودليلنا عليه قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والشافعي رحمه الله حمل التقييد في الاية على ذلك والله اعلم فرع تغلط به صورته طلق زوجته طلقتين ولها منه لبن فاعتدت ثم تزوجت بصغير يرضع فارضعته فحرمت عليه ثم تزوجت بزوج آخر ودخل بها هذا الزوج ثم طلقها فهل يعود الى الاول بواحده ام بثلاث مما اذا اجاب من ذلك خطا والصواب انها لا تعود اليه ابدا لانها صارت حليلة ابنه من الرضاع والله تعالى اعلم بالصواب

ومن هي مشتهاة لابن ست بشهوة تحرمه منهما ومن هو اكبر

صورة المسئله ما ذكره صاحب القنيه في حرمة المصاهره قال ما نصه صبي مسته امراة بشهوة فان كان ابن خمس سنين لم يكن مشتهى للنسا فلا تثبت حرمة المصاهره وقال في ابن ست او سبع تثبت حرمة المصاهره ثم رمز بالطا والميم وقال صبي قبل امراة ابيه او على العكس بشهوة رايت منصوصا عن الفقيه ابي جعفر ان كان الصبي يعقل الجماع تثبت حرمة المصاهره والا فلا كذا بنت المراة الصغيره قبلت زوج امها بشهوة او على العكس فان كانت بنت خمس سنين لا تثبت وفي بنت التسع تثبت وكذا في بنت السبع ان كانت ضخمه مشتهاة والا فلا وفي الفتاوى الظهيريه في الفصل الثاني وبنت ثمان او سبع اذا كانت عبله سمينه مشتهاة تحتمل الوطئ فهي كالبالغة فيما ذكرنا وان لم تكن بهذه المثابه فلا حتى تبلغ تسع عشر سنه اذا عرفت ذلك فاكتب على البيت تن ظ اشارة الى القنيه والفتاوى الظهيريه ووجه اثبات حرمه المصاهره اذا مست المراه لابن ست سنين او اكثر بشهوة وعدم اثباتها من دونه لان الاشتهاء لم يحصل غالبا الا من الست فاكثر الابري ان المراه لو اخذت قضيب صغير لا يقدر على الجماع فادخلته في فرجها لا تثبت الحرمه ذكره في الفصل المذكور من الفتاوى الظهيريه وفي القنيه تثبت الحرمه تنبيه اعلم ان هذه المسئله مبنيه على ما علم من اصلنا من ان المس بشهوة يوجب حرمة المصاهره وفيها خلاف الشافعي رحمه الله على ما عرف في موضعه وحد الشهوة ان تنتشر الاله او تزداد انتشارا هو الصحيح ذكره صاحب الهدايه وان كان عنينا او مجنونا بان تحرك قلبه بالاشتها اذا لم يكن متحركا قبله بان كان متحركا بان يزداد الاشتها وفي حدها ان يشتهي بقلبه اما تحرك الاله والانتشار فليس بشرط ذكره في الفتاوى الظهيريه قال وهو الاصح تفريع اللمس بشهوة اذا اتصل به الانزال قيل تثبت حرمة المصاهره لانها تثبت بمجرد اللمس فالانزال ان لم تثبت زيادة فلا تثبت نقصا وقيل لا تثبتها وهو اختيار شمس الايمه السرخسي والامام ابي علي البزدوي وصححه صاحب الهدايه قال لانه بالانزال تبين انه اللمس لم يكن بهذه الصفه غير مفض الى الوطئ وصار كما لو اتاها في غير الماتي كالدبر مثلا والجواب عن قولهم ان الحرمه قد ثبتت انه انما تثبت الحرمه على تقدير ان لا يتصل بها انزال لان اللمس المجرد انما يوجب الحرمه لكونه سببا للوطئ الذي هو سبب للحرمه فاذا اتصل به الانزال تبين ان اللمس لم يكن بهذه الصفه فلا تثبت به حرمة المصاهره الى ذلك اشار في الذخيره والنهايه فروع من الفتاوى الظهيريه صغيره فزعت في المنام فهربت الى فراش والدها عريانه فانتشر والدها وهي بنت ثمان سنين قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله اخشى ان تحرم والدتها على ابيها وفيها وفي الواقعات امراة مع ابنه لها مشتهاة ناما في فراش فمد الرجل يده الى امراته ليجرها الى فراشه ليجامعها فاصابت يد الرجل بنت المراه فقرصها باصبعه على ظن انها امراته فان وقع يده على البيت وهو يشتهيها حرمت عليه امراته وان كان يظن انها امراته لوجود المس عن شهوة

ولا نسب من دون ستة اشهر وزوج له سن من العشر اقصر

ولا زوجة المنفي عند امامنا ومن يدعي التطليق والزوج منكر

زوج عطف على دون اي من زوج ولا زوجة المنفي وهي التي نفى الها زوجها اي اخبرت بموته فتزوجت عطف آخر ومن تدعي عطف آخر والبيتان مشتملان على اربع مسايل نظم منها صاحب الفوايد ثلاثا في سبعة ابيات ومجموع ما قاله في شرحها هذه الصور لا يثبت فيها نسب الصغير من الاب وان ادعاه وان كان ثم صور آخر لا يثبت فيها النسب ايضا لكني

استحسنتُ هذه فاثبتها هنا انتهى اقول والثلاثه المذكوره بعينها في اواخر كتاب النكاح من السف قبل اخر بورقه فاكتب على البيت علامتها نتف والعجب منه كيف ينسب اختيارها اليه وقد ذكرته في غير النتف متفرقه اما الاولى فهي التي ولدت المراه فيها من قبل ستة اشهر من حين العقد لا يثبت نسب الولد من الزوج وان ادعاه فمذكور في غالب الكتب قال في الكافي والهدايه في باب ثبوت النسب واللفظ لها واذا تزوج الرجل امراه فجات بولد لاقل من ستة اشهر منذ يوم تزوجها لم يثبت نسبه لان العلوق سابق على النكاح فلا يكون منه يعني يقينا لان اقل مدة يمكن ان يكون الولد فيها ستة اشهر وانما جعلناها ستة اشهر لقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وقال تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا فدل على ان مدة الحمل تكون ستة اشهر فلو ولدت المراه لستة اشهر والنكاح باق ثبت النسب من الزوج اما قبل الستة اشهر فلا يثبت النسب وان ادعاه الزوج الا في صورة واحده ذكرها صاحب الفتاوي الظهيريه قال ما صورته رجل زنى بامراه فعلقت منه فلما استبان حملها تزوجها الذي زنا بها فالنكاح جائز فان جاءت بولد بعد النكاح لستة اشهر فصاعدا ثبت النسب منه وان جاءت به لاقل من ستة اشهر لا يثبت النسب الا ان يقول هذا الولد مني ولم يقل من الزنى فدل ذلك على ثبوت النسب لدون ستة اشهر من حين النكاح في الصورة المذكوره ونحوها في فتاوي قاضي خان المسئله الثانيه لو ان عمر الزوج عند الوضع عشر سنين او اقل لا يثبت نسب الولد منه وان ادعاه قال في النهايه ما صورته الا يرى ان امراة الصبي اذا جاءت بولد لا يثبت النسب منه لعدم الماء وكذا في الفصل الثاني من الفتاوي الظهيريه رجل زوج ابنه وهو صغير امراه لا يتاتى من مثله وقاع ولا احبال فجاءت بولد لا يلزمه الولد ولا ترد ما انفق ابو الزوج عليها عن ابنه وان اقرت انها تزوجت رد على الزوج نفقه ستة اشهر مقدار مدة الحمل وان كان تزوجه امة فجاءت بولد فادعاه المولى فهو ابنه انتهى والتقييد بدون العشر مذكور في النتف قال وحد المانع في ذلك ما دون عشر سنين او اقل لا يثبت نسب الولد ووجهه بان قال وذلك لما ورد الخبر انه كان رجل بنت عشرين سنه حبلت لتسع وولدت لعشر ثم حبلت ابنتها لتسع ووضعته لعشر قال فاذا جاز الحبل من بنت تسع فالاحبال يجوز من مثله ابن تسع فنقول وهو من عشر ودخول النبي صلى الله عليه وسلم بعائشه رضي الله عنها وهي بنت تسع يدل على مثل ذلك انتهى اقول في قياس سن بلوغ الرجل على سن بلوغ المراه نظر وان يكون ذلك والحق يشهد بخلافه والاصحاب يقولون واقل سن يبلغ فيه المراه تسع واقل سن يبلغ فيه الرجل اثني عشر على ما ياتي في الحجر ان شا الله تعالى فهذا يكون قولا بانه يمكن ان يبلغ الصبي لتسع كالمراه تنبيه مفهوم ما ذكر في السف انه اذا كان سن الزوج عند الوضع تسع سنين ونصف سنه وادعى الولد يلحقه والحق ما دون العشره واراد ذلك لان اقل سن البلوغ في الصبي تسع سنين على ما قاله واقل مدة الحمل ستة اشهر وصاحب الفوايد حد في نظمه بالعشر وما اظنه نظم المسله الا من النتف فان البيت بعدها في نظمها منها ولكنه ما حقق عبارته او استبعد ما قاله او ما اتفق له نظمه كذلك المسله الثالثه مسئله المنعي وهي التي نعي اليها زوجها وهي مذكوره في غالب الكتب كالكافي وغيره وفي الفصل المذكور من الفتاوي الظهيريه اذا غاب الرجل عن امراته وهي بكر او ثيب عشر سنين فتزوجت وجاءت بالاولاد فالاولاد من الزوج الاول عند ابي حنيفه رضي الله عنه وذكر عبد الكريم الجرجاني عن ابي حنيفه رضي الله عنهما ان النسب من الزوج الثاني وهو قول ابن ابي ليلى رحمه الله وكان ابو يوسف رحمه الله يقول ان جاءت بولد لاقل من ستة اشهر منذ تزوجها الثاني فالاولاد للزوج الاول وان جاءت به لستة اشهر فصاعدا فالاولاد للزوج الثاني وقال محمد رحمه الله ان جاءت بالولد لاقل من سنتين منذ دخل بها الزوج الثاني فالاولاد للاول وان جاءت للولد لاكثر من سنتين منذ دخل بها الثاني فالاولاد للثاني وفي اخر نكاح متفرقات الظهيريه امراة بلغها وفاة زوجها فاعتدت وتزوجت والزوج الاول جاحد ثم قال ما صورته بزوج اخر وولدت ولدا ثم جاء الزوج الاول حيا كان ابو حنيفه رضي الله عنه يقول اولا الولد للاول ثم رجع وقال الولد الثاني حكي رجوعه عبد الكريم الجرجاني رحمه الله وعليه الفتوى والله اعلم المسله الرابعه ذكرها في الفتاوي الظهيريه ايضا قال بعد ذلك ولو ادعت الطلاق فاعتدت وتزوجت والزوج الاول جاحد ثم قال ما صورته الظهيريه ايضا رجل له امراة تزوجت

الاول وان جاءت به لستة اشهر فصاعدا فالاولاد للزوج الثاني ح

تزوجت بزوج اخر وهو حاضر فجاءت بولد فان الولد للاول في هذا الموضع وبهذا يحتج ابو حنيفه رضي الله عنه في فصل الغيبه والى ذلك اشرت بعجز البيت الثاني فرع قال في الفصل الخامس من نكاح تتمة الفتاوي ما صورته منكوحة الرجل اذا اتت رجلا وقالت طلقني زوجي فاعتدت عليّ ان غلب على ظنه انها صادقة حل له ان يتزوجها سوا كانت عدله او لم تكن والله اعلم

وَصِيٌّ وَجَدٌّ وَالِدٌ ثُمَّ حَاكِمٌ فَذَاتُ إِبَا الطِّفْلِ لَا العَبْدَ يَسْطُرُ

اشتمل البيت على ما نظمه صاحب الفوايد في بيتين وهو ان الوصي والجد ابا الاب والاب والحاكم ليس من له الولايه منهم ان يزوج عبد الطفل واليه الاشارة بالعطف بلا وله ان يزوج الاما وعزاها في الشرح الى النتف اعلم انه وقع لصاحب الفوايد في بعض هذه المسله تكرار فانه نظم مسله الوصي في بيت اخر في الوصايا ونقلها في الشرح مع مسلة الاب من فتاوى قاضي خان وصورة ما ذكره صاحب النتف في وسط كتاب النكاح في اخر نكاح العبد قال وللاب ووصي الاب والحاكم ان يزوجوا اماءهم وليس لهم ان يزوجوا عبيدهم وصورة ما نقله صاحب الفوايد في الوصايا عن فتاوي قاضي خان قال الاب والوصي يملك كل واحد منهما تزويج امة الصغير ولا يملكان تزويج العبد وفي تتمة الفتاوي يملكان تزويج عبده انتهى اقول وكذا في الفصل الثامن من الفتاوى الظهيريه قال وللاب والوصي تزويج امة اليتيم وليس لهما تزويج العبد وفي تتمة الفتاوي في مسايل الولي الاب والوصي يملكان تزويج امة اليتيم ولا يملكان تزويج عبده والمسله ايضا في الهدايه في باب ما يجوز للكاتب ان يفعله فاذا علمت ذلك فاكتب على البيت نتف فق فظ تتم اشارة الى الكتب المذكوره ووجه ذلك ان هولا يملكون فعل ما فيه مصلحه الصغير وتزويج امة الصغير فيه نفع له فانها اذا جاءت بولد يكون مملوكا له وايضا يندفع عنه نفقة الامه وكسوتها ان بواها ويثبت له المهر كله اذا دخل بها ولا شك ان ذلك كله نفع محض وهو بخلاف العبد فانه يجب النفقه والمهر والسكنى عليه حتى لو لم يوفها بيع العبد في حقها وكل ذلك لا مصلحه فيه للصغير ولا يكون ولده مملوكا له فيرجع عليه نفعه تفريع على القول بانه يمكن ذكر ان تزويج امة الصغير لا عبده اذا ثبت ذلك فهل لهما ان يزوجا امته من عبده ذكر في المنتقى ان لهم ذلك وذكر في فتاوى قاضي خان فيما نقله صاحب الفوايد عنه في الاب والوصي انهما لا يملكان تزويج امة الصغير من عبده استحسانا الا رواية عن ابي يوسف وذكر في الفتاوى الظهيريه ما صورته والوصي لو زوج امة اليتيم من عبده لا يجوز فالاب اذا زوج جارية ابنه من عبد ابنه جاز عند ابي يوسف خلافا لزفر رحمهما الله تعالى وفي تتمة الفتاوي وهل يملكان يعني الاب والوصي تزويج امته من عبده في القياس نعم وفي الاستحسان لا ثم قال وفي المنتقى بشر عن ابي يوسف الوصي يزوج امة اليتيم من عبد اليتيم وكذلك الاب وقال محمد رحمه الله وليس للرجل ان يزوج امة ابنه الصغير من عبد ابنه الصغير وجه الاستحسان ان الذي ذكره في فتاوي قاضي خان انهم ربما يشتغلون بالتناكح عن خدمة المولى والقيام بحقوقه وربما تخلف اباؤهم بسبب ذلك ثم هو عيب ايضا ووجه الجواز الذي ذكره صاحب السف وهو القياس في نقل قاضي خان ورواية عن ابي يوسف رحمه الله ان كل ما ذكر من الزام الضرر منتف فيما اذا كانت الامه والعبد معا للصغير وبقي الاستيلاد وهو نفع محض سالم عن العوارض واحتمال اشتغالهم عن حرمة المولى غير محقق بل ربما يكون النكاح محرضا على المبالغه في الخدمه لمن له رغبه فيه

وَيَعْقِدُ غَيْرُ الجَدِّ وَالأَبِ طِفْلَهُ بِعَقْدَيْنِ فِي ثَانِيهِمَا لَيْسَ يُمْهَرُ

غير فاعل يعقد وطفله مفعوله ونصبه باسقاط على والطفل اسم للصبي من حين يسقط من البطن الى ان يحتلم ويقال جارية طفل انما نص عليه صاحب المغرب والضمير في ليس يرجع الى غير وفي ثانيهما الى العقدين وصورة المسله ما نظمه صاحب الفوايد في بيتين في ثانيهما تحريفه وعزاها في الشرح الى الفتاوي الكبرى للخاصي وصورها في الصغير فقط وهي منصوص عليها في الفتاوى الظهيريه في الصغير والصغيره ايضا ولذلك قلت طفله مضافا الى الضمير المذكور ليشملهما قال في اثنا الفصل الثاني من نكاحها وفي النوادر اذا زوج غير الاب والجد الصغير والصغيره فالاحتياط ان يعقد مرتين مرة بمهر مسمى ومرة بغير تسميه ونحوه في واقعات الحسام الشهيد وفي فتاوى قاضي خان فاذا قد علمت ذلك فاحمل رمز البيت علامة الكتب الاربعه خ فظ قع فق ووجهوا ذلك بانه يجوز ان يكون

في التسمية نقصان فلا يصح العقد الاول ويصح الثاني بمهر المثل، وزيد في فتاوي الخاصي والواقعات وجه ثالث وهو
ان الثاني ان الزوج لو كان حلف بطلاق امراة يتزوجها بلفظ ان تزوجت او كل امراة اتزوجها ينعقد الثاني ويتخلص
قال صاحب الفوايد قلت ولو كان القاضي هو المزوج للصغير وقد ثبت عنده مهر المثل انه هو المسمى والزوج صغير
ايضا لا يحتاج الى العقد مرتين او ان الصغير زوجه عمه مثلا بامراة كبيرة عاقلة بالغة لا يحتاج الى ذلك ايضا ؞
اقول هاتان المسئلتان ذكرهما صاحب الفوايد نقضا على التعليل المذكور وهما واردتان لو اقتصرنا على التعليل
الثاني اذ الصغير لا يملك طلاقا وهو لا اعتماد عليه اذ لا خصوصية له بعقد الصغير او الصغيرة ولذلك لم يذكره
المحققون، واما على الاول فالاولى لا ترد لانه وان ثبت عند الحاكم ان المسمى مهر المثل لا يلزم ان يكون مهر المثل
في نفس الامر، فان قيل ثبوته عند الحاكم حكم وهو ينفذ ظاهرا وباطنا قيل الاختلاف فيهما والاحتياط في الخروج
منه وعليه الاستدلال، والثانية ان قيل ان الزيادة في مهر الصغير من الاب والجد على مهر المثل لا تضر بالعقد
ترد لكنها تضر فلا ترد تصور المسئلة في الصغير فيكون لتكرر فايده لان صاحب الهداية وغيره صرح بانه لا يجوز
الزيادة في مهر امراته حاز ذلك الصغير لغير الاب والجد يعني انه يفسد العقد نعم لو قال في هل بادني ما يكون
صداقا وردت تنبيه السيد غير الاب والجد عن جهما لانه لا يشترط في جواز عقدهما على الصغير والصغيرة
عدم الزيادة في مهر امراته وعدم النقص في مهرها حتى لو كان العاقد احدهما على الصغيرة ونقص من مهرها او على
الصغير وزاد في مهر امراته جاز ذلك عليهما ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد، قال صاحب الهداية وهذا عند ابي
حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن الناس فيه، ومعنى هذا الكلام انه لا يجوز العقد عندهما
لان الولاية مقيدة بشرط النظر فعند فوته يبطل العقد، وهذا لان الحط عن مهر المثل وليس من النظر في شيء
كما في البيع ولذلك لم يملك ذلك غيرهما، ولابي حنيفة رحمه الله ان الحكم يدار على دليل النظر وهو قرب القرابة وفي
النكاح مقاصد تربو على المهر، اما المالية فهي المقصودة في التصرف المالي والدليل عدمناه في غيرهما اقول فعلى
قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله الاحتياط في الاب والجد ان يعقد عقدين ايضا كما ذكر لاحتمال ان يكون فيه زيادة
او نقصان مما لا يتغابن الناس فيه، وقد ذكر ذلك صاحب الواقعات ايضا قال ماصورته وان كان المزوج ابا او جدا
فكذلك الجواب، اما عندهما فلما ذكرنا من الوجهين، وعند ابي حنيفة رحمه الله للوجه الثاني لان في الوجه الاول
وهو النقصان عن مهر المثل لا يتاتى عنده فان عنده يجوز نكاح الصغير والصغيرة باكثر من مهر المثل وباقل من مهر
المثل انتهى ونحوه في فتاوى قاضي خان ايضا تنبيه اخر تنصيص الخاصي على لفظة كل امراة وان تزوجت
واذا ومتى واذا ما ومتى ما فانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة فبوجود الفعل مرة يتم الشرط والله اعلم تنبيه
اخر ان قيل هل لتاخير العقد الذي يذكر المهر فيه من فايدة مع ان صاحب الفوايد لم ينص عليه ولا الظهيرية قيل
اشار في تعليل الظهيرية الى ذلك وفايدته انه لو قدم العقد بمهر المثل لا ينعقد وكان الثاني عبثا، وقد ذكر ذلك
قاضي خان وقال انما يباشر النكاح الثاني بغير تسمية لانه لو سمى المهر الثاني في النكاح الثاني وعند البعض ان
الرجل اذا جدد النكاح في المنكوحة يلزمه مهران فربما يرفع الامر الى القاضي يرى ذلك فيقضي بالمهرين اقول
القايل بلزوم المهرين لم يشترط في لزومهما ان لا يكون الثاني غير مسمى مع ان صاحب القنية نقل انه اذا جدده لاجل
الاحتياط لا يلزم، وسيجي بعد ذلك، ونقل ايضا في القنية في اول باب المهور ان من تزوج امراة بمهر معلوم وهي
حلال له لا يجب المهر، ثم نقل انه يجب وذكر في موضع اخر ان فيه اختلافا بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وينبني عليه
فرع اذكره ان شا الله تعالى، فان قيل هلا قلتم ينعقد بمهر المثل ويكون كافيا، قيل لانه قد لا يرضى ولي الصغيرة
بدون المسمى ومهر المثل دونه، وكذلك ولي الصغير قد لا يرضى بمهر المثل لاحتمال ان يزيد على المسمى، وهذا اذا كانت
المراة بالغة، اما لو كانت صغيرة ايضا فيكفي العقد بمهر المثل لانه ان كان المسمى اكثر من مهر المثل تضرر العقد من
جهة الزوج وان كان اقل حصل الضرر من جهتها تفريع على ما ذكره صاحب القنية اذا تزوج الكبير صغيرة بمهرين

مهرين يلزمه المسمى ومهر المثل على قول من قال يجب مع قيام الحل لان الحل موجود عملا بالظاهر اذا غلب على
الظن ان المسمى مهر المثل وسيجي لهذه المسايل نظاير نقلتها من القنية في مسئلة السمعة والريا بعد ستة ابيات ان شا
الله تعالى ؞ وَمَا صَحَّ مِنْ شَخْصٍ وَلَيْسَ بِقَادِرٍ عَلَى الْمَهْرِ وَالْإِنْفَاقِ وَالْعُرْسِ أَعْسَرُ ؞
العسر في صح العقد اي عقد الصغيرة من غير الاب والجد واعسر يعني من الزوج صورة المسئلة ما ذكره صاحب
القنية في باب الكفاة فاكتب على البيت قن اشارة لها قال ماصورته غير الاب والجد اذا زوج الصغيرة ممن لا يقدر
على المهر والنفقة لا يصح انتهى اقول وهذا يدل على ان الكفاة اذا فقدت والعاقد غيرهما لا يصح النكاح اذ القدرة
على الصداق والنفقة من شروط الكفاة، نص عليه صاحب الهداية والكافي والواقعات وغيرهم حتى ان العاجز عنهما
او عن احدهما لا يكون كفوا للمراة وعن ابي يوسف رحمه الله انه اعتبر القدرة على النفقة فقط دون القدرة على المهر
وجه قولهما ان المهر عوض بضعها فلا بد من تسليمه والنفقة تندفع بها حاجتها فلا بد منها لانها محبوسة وهي اليها
احوج منها الى نسبه، ووجه قول ابي يوسف رحمه الله ان المهر يجري فيه التسهيل والتاجيل دون النفقة ويعتبر
قادرا على المهر بيسار ابويه وجده وجدته ولا يعتبر قادرا على النفقة بيسار الاب لان الآبا في العادة يتحملون المهور
عن الاولاد دون النفقة تنبيه لا فرق في اعتبار القدرة على النفقة والمهر كفاة في الرجل عندهما بين ان يكون
المراة موسرة او معسرة لان المهر والنفقة عليه فيعتبر هذا الوصف في حقه، نص عليه صاحب الواقعات، والى ذلك
اشرت بقولي والعرس اعسر، بقي وجه عدم الصحة اذا كان العاقد غير الاب والجد والزوج لا يقدر على النفقة والصداق
ان الولاية في حال الصغر انما اثبتناها لغير الاب احرازا للكفو فانه لا يتهيا في كل وقت والنكاح يتضمن المصالح والمقاصد
لا تكامل بدون الكفوء، ويدل على ذلك ايضا ما تقدم في المسئلة السابقة والله اعلم تنبيه المراد بالمهر قدر ما تعارف
تعجيله لان ما وراه موجل عرفا، وفي فتاوى قاضي خان قال بعضهم ان يقدر على اداء نصف المهر، قال وفي ديارنا يعتبر
القدرة على اداء المعجل، قال واختلفوا في النفقة ايضا ما اعتبارها عند الكل، قال بعضهم الشرط ان يملك نفقة سنة
وقال بعضهم ان يملك نفقة شهر، وقال ابو يوسف اذا قدر على ايفا ما يعجل لها من المهر ويكتسب كل يوم مقدار ما ينفق
عليها يكون كفوا، وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل اذا قدر على ايفا ما يعجل لها من المهر ونفقة شهر كان كفوا ؞
قال قاضي خان رحمه الله والاحسن في المحترفين ما قال ابو يوسف رحمه الله والله تعالى اعلم بالصواب

؞ وَإِنْ حُرْمَةٌ مِنْ جَانِبَيْنِ تُصُوِّرَتْ فَلَا جَمْعَ بَيْنَ الْمَرْأَتَيْنِ يُصَوَّرُ ؞
؞ لِوَاحِدَةٍ مِنْهَا خِلَافًا لِزُفَرٍ كَذَا ابْنَةُ زَوْجٍ كَانَ لِلْغَيْرِ يُذْكَرُ ؞

فالجواب ان والضمير في صور يعود الى الجمع اي لا يجوز وعن زفر كذا لعبارة الى عدم تصور الجمع من المراتين في المسئلة
الاتية، وخلافا منصوب بكان المقدرة بعد لو، وضمير يذكر للحكم، والبيتان فيهما ضابط تحريم الجمع بين المراتين، وخلافية
زفر في المسئلة، وبيان محل الخلاف، وقد نظم صاحب الفوايد هذا الضابط في ثلاثة ابيات ونصف واشار في ذلك
الى خلافية زفر ولم يبين محل الخلاف معه فنظمه يوهم ان الخلاف معه في اصل المسئلة وليس كذلك ونحو هذا الضابط
مذكور في غالب الكتب المطولات والمختصرات كالكافي والوافي والبداية والهداية وعيون المذاهب ودرر البحار وغيرها
وانما العبارات مختلفة فاكتب على البيتين كو هد اكتفا بالهداية والكافي، وحاصل المسئلة انه لا يجوز للرجل ان يجمع
بين امراتين لو كانت احدهما رجلا لم يجز له ان يتزوج الاخرى بنكاح ولا ملك يمين وطيا فيدخل في ذلك المراة واختها او
عمتها او خالتها او ابنة اختها رضاعا او نسبة حقيقة او مجازا كعمات ابايها وخالاتهم وعمات امهاتها وخالاتهن وان علت
درجتهن ولا يدخل المراة وابنة عمها او ابنة عمتها او ابنة خالها او ابنة خالتها او ابنة زوج كان لها من قبل، وقال
زفر رحمه الله يحرم الجمع مع هذه الاخيرة ايضا فلا يحل للرجل ان يجمع على قوله بين المراة وابنة زوج كان لها من قبلها
وذكر في المبسوط انه قول ابن ابي ليلى ايضا فزفر رحمه الله يعتبر الحرمة من جانب واحد وعن احمد في كراهة الجمع
بين ابنتي العم وابنتي الخال روايتان، والاصل في هذه المسئلة حرمة الجمع بين الاختين، قال الله تعالى وان تجمعوا بين

الاختين الا ما قد سلف وقال صلى الله عليه وسلم من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يجمعن ماءه في رحم اختين
وقال صلى الله عليه وسلم لا تجمع بين المراة وعمتها ولا بين المراة وخالتها رواه ابو هريرة رضي الله عنه متفق عليه وفي
رواية ابي داود لا تنكح المراة على عمتها ولا العمة على بنت اخيها ولا الخالة على بنت اختها ولا المراة على خالتها ولا الخالة على
بنت اختها لا تنكح الكبرى على الصغرى ولا الصغرى على الكبرى وهذا نهي بصيغة الخبر وهو ابلغ ما يكون من النهي
وقد ذكر من الجانبين للمبالغة في بيان التحريم ايضا ولازالة وهم من يتوهم ان نكاح ابنة الاخ على العمة لا يجوز بخلاف
العكس كما لا يجوز نكاح الامة على الحرة بخلاف العكس والمعنى في تحريم الجمع ما فيه من قطيعة الرحم بين المحارم من
العداوة الموجودة بين الضرائر غالبا ولذلك تعدى الحكم الى غير المنصوصات في الحديث مما ذكر فان قيل قال تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم فالحاق تحريم الجمع بين ما ذكر آخرا زيادة على الكتاب بخبر الواحد وهو نسخ عندكم فلا يجوز
قيل الخبر مشهور تلقته الامة بالقبول وروي عن جماعة من الصحابة لعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد
الله بن عباس وجابر بن عبد الله الانصاري وابو هريرة وابي سعيد الخدري رضي الله عنهم ثم اشتهر فيما بين التابعين
وتابعيهم وان سلم انه آحاد فيجوز تخصيص ما خص من الكتاب به والاية قد خص منها المجوسية والوثنية فان
قيل الزيادة بالمشهور انما تجوز اذا كانت محكمة كزيادة المسح على الخف والتتابع في كفارة اليمين وههنا الزيادة معارضة
محضة قلت وان سلم ذلك فالكتاب اذا ثبت تخصيصه جاز تخصيصه بخبر الواحد وقيل الحديث مبين لما ابهم في قوله
تعالى ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين وقيل للحرمة التي في الكتاب فان الله تعالى انما ذكر في المحرمات
الجمع بين الاختين لما تقدم من ان بينهما رحما مفترض وصلها ويحرم قطعها وفي الجمع قطيعة على ما يكون بين الضرائر من
العداوة فبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كل قرابة يفترض وصلها فهي في معنى الاختية في تحريم الجمع وان سلم
فقد نقل ابن المنذر الاجماع على تحريم الجمع وهو دليل على وجود الناسخ والا لكان خطأ والامة لا تجمع عليه قال اجمع
اهل العلم على القول به وليس فيه بحمد الله اختلاف الا ان بعض اهل البدع ممن لا تعد مخالفته خلافا وهم الرافضة
والخوارج لم يحرموا ذلك وحكي ان رجلين من الخوارج اتيا عمر بن عبد العزيز فكان مما انكرا عليه رجم الزانيين وتحريم
الجمع بين المراة وعمتها وبين خالتها وقالا ليس هذا في كتاب الله تعالى فقال لهما كم فرض الله عليكما من الصلاة فقالا خمس
صلوات في اليوم والليلة وسالهما عن عدد ركعاتها فاخبراه بذلك وسالهما عن مقدار الزكاة ونصبها فاخبراه فقال
فاين تجدان ذلك في كتاب الله قالا لا نجده في كتاب الله قال فمن اين صرتما الى ذلك قالا فعله رسول الله صلى الله عليه
وسلم والمسلمون بعده قال فكذلك هذا فانقطعا ووجه قول زفر رحمه الله ان ابنة الزوج لو قدرناها ذكرا لم يجز ان يتزوج
بامراة ابيه قلنا امراة الاب لو صورناها ذكرا جاز له التزوج بها والشرط ان يتصور ذلك من كل جانب لان حرمة
الجمع لصون القرابة عن القطيعة وهذا انما يتحقق اذا تحققت الحرمة من الجانبين فاذا ثبت في احدى الجانبين فتلك
حرمة الصهرية فلا تكون مفضية الى القطيعة فان قيل فيهما محرمية المناهي فيحرم الجمع كما في الاختين نسبا او رضاعا
قيل المحرمية عبارة عن حرمة المناكح من الجانبين كما في الاختين نسبا او رضاعا ولم يوجد هنا لانا متى فرضنا امراة الاب
ذكرا لا تحرم المناكحة لانه متى ذكرا لم يكن امراة الاب وايضا لنا حديث عبد الله بن جعفر فانه جمع بين امراة علي رضي الله
عنه وابنته ذكره صاحب النهاية ووجه رواية كراهة احمد الجمع فيما ذكره حديث عيسى بن طلحة قال نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان تزوج المراة على ذي قرابتها كراهة القطيعة رواه ابو حفص باسناده وادنى مراتب النهي الكراهة
والجواب انه محمول على ما ذكر من بينهما قرابة تحرم الجمع والله تعالى اعلم تفريع لو تزوج اخت امة له قد وطئها
صح النكاح لصدوره من اهله مضافا الى محله واذا جاز لا يطا الامة وان كان لم يطا المنكوحة لان المنكوحة موطوة حكما
ولا المنكوحة للجمع الا اذا حرم الموطوة على نفسه بسبب من الاسباب فحينئذ يطا المنكوحة لعدم الجمع ويطا المنكوحة
ان لم يكن وطي المملوكة لعدم الجمع وطيا اذ المرقوقة ليست موطوة حكما وعند الشافعي رحمه الله واحمد لا يطا المملوكة فقط
فلو تزوج اختين في عقدين ولا يدري ايهما اولى فرق بينه وبينهما لان نكاح احدهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين

التعيين لعدم الاولوية ولا الى التنفيذ مع التجهيل لعدم الفائدة او للضرر فتعين التفريق ولهما نصف المهر اي نصف
اقل المسميين اذ هو المحقق لانه وجب للاولى منهما وانعدمت الاولوية للجهل بالاولية فيصرف اليهما وقيل لا بد من دعوى
كل واحد بعين انها الاولى والاصطلاح لجهالة المستحقة منهما وهو اختيار ابي جعفر وعن ابي يوسف واحمد رحمهما الله
في رواية لا شيء لهما للجهالة وعن محمد رحمه الله لكل مهر ذكره في عيون المذاهب والله تعالى اعلم بالصواب

ومن تدعي بعد الفراق دخوله فالقول للاب ينكر

في البيت مسئلتان الاولى نظمها صاحب الفوائد في بيت واحد وعزاها في الشرح الى القنية وصاحب القنية ذكرها
في آخر باب المهور وصورة ما قاله امراة قالت انفق علينا بعد الدخول وقال الزوج قبل الدخول فالقول لها لانها تنكر
سقوط نصف المهر هذه عبارته وقد تتبعت هذا الفرع فيما عندي من الكتب فما ظفرت به وذلك لان بعض المعاصرين صح
انكره ولا وجدت ما يناقضه ووجهه عند التحقيق ماش على القواعد كما ذكره صاحب القنية من انها تنكر سقوط
نصف المهر والقول قول المنكر فانه لما تدعي المراة جميع المهر تدعي الزوج عدم الدخول بها وان النصف ساقط فتنكر
المراة ذلك فان قيل المهر ما ثبت كله حتى تكون منكرة للسقوط قيل ممنوع بل ثبت ولكن لا يتاكد الا بالدخول لانه
على شرف السقوط بان ترتد والعياذ بالله او تقبل ابن الزوج الا يرى انه يجوز لها ان تطلب المهر كله وان لم يكن دخل
بها تنبيه اعلم ان المراد بقولهم القول قولها في الدخول انما هو لاستحقاق الصداق اما في جواز الرد اليه فلا
لانه مواخذ بقوله والله اعلم تنبيه آخر ان قيل ما الفائدة في التقييد ببعد الفراق قيل لانه لا فائدة للزوج في
انكار الدخول قبله فان لها طلب الصداق كله قبل الفراق وان لم يكن دخل بها فلذلك فرضت المسئلة فيما بعد الفراق والله
تعالى اعلم المسئلة الثانية ذكرها الحسام الشهيد في الثالث والثمانين في المطالبة بالمهر من شرح ادب القاضي وفي
آخر الباب الثاني من شرح الواقعات وهذه عبارته فيها رجل زوج ابنته البكر البالغة فطلب الاب مهرها فقال الزوج
دخلت بها وقال الاب لا بل هي بكر في منزلي فالقول قول الاب لان الزوج يدعي حادثا ولا بينة له فان قال الزوج للقاضي
حلف الاب انه لا يعلم اني دخلت بها هل يحلف لم يذكر جواب هذه المسئلة في الكتاب ويحتمل انه يحلف لانه لو اقر بذلك صح
اقراره في حق نفسه حتى لم يكن له ان يطالبه بالمهر وكانت المطالبة الى الابنة فكان التحليف مفيدا انتهى وذكر قاضي خان
عن ابي يوسف ان له تحليفه قال وذكر الخصاف انه لا يحلف لانه لا يدعي على الاب شيئا فلا يحلف انتهى وقد فرع الحسام
الشهيد على ذلك في شرح ادب القاضي الى ان قال وان انكرت الدخول فالقول قولها مع يمينها اذا علمت ذلك فاكتب
على صدر البيت ق اشارة الى القنية وعلى عجزه ق ع خ ق اشارة الى شرح الواقعات وشرح ادب القاضي وفتاوى
قاضي خان تذنيب اتفق في هاتين المسئلتين ان القول قولها ان ادعت الدخول لانها تنكر سقوط نصف المهر وان
القول قولها ان انكرت الدخول لحبس نفسها حتى تقبض المهر لان الاصل استصحاب الاصل ولو قيل بانه ان كان الزوج
مخالطا لها او قريبا منها بحيث انه لا يندر دخوله بها فالقول قوله فيهما لان الظاهر يشهد له والا فالقول قولها لما ذكر لكان حسنا
والله اعلم

ومن زاد في المهر الذي وهبت له يخلف فان تقبل يصح التقرر

الضمير في زاد وفي له لمن والمراد به الزوج وفي وهبت وتقبل للزوجة ويصح التقرر يعني من الزوج وفي البيت
مسئلتان الاولى صريحة وفيها اختلاف والثانية فرع عليها اشرت اليها بقولي فان تقبل يصح التقرر اما الصريحة ففي
لو زاد الزوج في المهر الذي وهبته الزوجة له هل تصح الزيادة ام لا ذكر صاحب القنية القولين في المسئلة ورمز لكل
منهما في اول باب في المهر من غير ذكر شرط قبولها ثم رمز وقال المجدد للحلال نكاحها مهر يلزم ان جدده لاجل الزيادة لا للاحتياط — دة
وصاحب الفوائد نظم المسئلة ولم يذكر فيها غير الجواز وذكر انه نقله من الفتاوي الكبرى للخاصي وشرط فيها
القبول وصورة ما نقله عنها لو زاد في المهر بعد هبة المهر جازت الزيادة اذا قبلت وانما شرطنا قبول المراة لان
الزيادة في المهر لا تصح الا بقبول المراة انتهى اقول ومثل ذلك في الباب الثاني في ذكر مسائل المهر من شرح الوا — قعات
والفتاوى الظهيرية ذكرها في القسم الاول من الفصل الرابع من النكاح وهي مع غيرها ايضا المسئلة الثانية متفرعة

على هذه اشترت الهار في اخر البيت بقوله يصح التقرر وصورتها امراه وهبت مهرها من زوجها ثم ان الزوج بعد ذلك اشهد ان لها عليه كذا وكذا من مهرها تكلموا في ذلك واختار الفقيه ابو الليث انا اقران جايز لانه تصرف يجب تصحيح تصرفه وقد امكن ان يجعل الزوج زايدا لها في مهرها بمقتضى الاقرار ولو زاد في مهرها بعد هبة المهر جازت الزيادة اذا قبلت كذا هنا هذه عبارة الواقعات في المكان المذكور ونقل صاحب الفوايد هذا الفرع من الفتاوي الكبرى للخاصي واستحسنه ولم يشر اليه في نظمه وانما هو لازم المسئلة المذكوره وهذا الفرع مذكور ايضا في الفصل المذكور من الفتاوي الظهيريه وذكر في تتمة الفتاوي المسئلة فقال واذا وهبت المراة المهر من زوجها ثم ان زوجها جعل لها مهرا بان اشهد لها عليه كذا من المهر اختلف المشايخ رحمهم الله فيه قال الفقيه ابو الليث رحمه الله والاصح عندي انه يصح ويجعل كانه زاد في المهر بعد هبة المهر والاشبه ان لا يصح ولا يجعل زيادة الا اذا نوى الزيادة واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت ما شيت من رمز هذه البيت تن فخ نظ تف تع ﴿ تنبيه ﴾ من قال باشتراط قبول المراه للزيادة هل يشترط ذلك في المجلس قال في شرح الفوايد انه اطال الكلام على هذه المسئلة في بعض مصنفاته والمختار ان الاصح اشتراط قبول الزيادة في المجلس واحاله على الفتاوي الظهيريه والذي وجدته فيها ان المطلقه الرجعيه اذا قال لها ان جهار دتك في مهرك لا يصح لانها مجهوله ولو قال راجعتك بمهر الف درهم ان قبلت جاز والا فلا لانه زيادة في المهر فيتوقف على قبولها وهل يشترط القبول في المجلس الاصح انه يشترط انتهى ﴿ فرع ﴾ ذكر في تتمه الفتاوي والفتاوي الظهيريه ما نصه ولو تزوج امراة بالف درهم ثم جدد النكاح بالفين اختلفوا فيه ذكر الشيخ الامام المعروف بخواهرزاده رحمه الله في كتاب النكاح ان على قول ابي حنيفه ومحمد رضي الله عنهما لا يلزمه الالف الثانيه ومهرها الف درهم وعلى قول ابي يوسف رحمه الله يلزمه الالف الثانيه لانها اثبته بزيادة لفظا ولو ثبتت الزيادة انما تثبت في ضمن النكاح فاذا لم يصح النكاح لم يصح ما في ضمنه هذه عبارة الظهيريه والمسئلة في فتاوي قاضي خان ايضا وذكر فيها وفي التتمه ان ذلك مطلقا في مختصر عصام يعني ان المهر الفان ولم يذكر اختلافا ﴿ فرع ﴾ اخر ذكر في الواقعات طلق امراته ثم راجعها وقال لها زدتك في مهرك لا يصح لان هذه زياده في المهر وهي مجهوله فلا تثبت ولو قال راجعتك بمهر الف درهم فان قبلت ذلك صح والا فلا لان هذه زيادة في المهر فان قبلت الزيادة صح ويجب والا فلا وذكر قبل ذلك في اواخر الباب الاول فرعا اخر من هذا الباب قال ما صورته امراة قالت لرجل زوجتك نفسي على الف درهم فقال قبلت النكاح على الفين جاز النكاح لانه اجابها بما خاطبته وزياده فان قالت المراه قبل ان يتفرقا قبلت الالفين فعلى الزوج الفا درهم لانها قبلت الزياده وان لم تقبل حتى تفرقا جاز النكاح على الالف وهذا يجب ان يكون قول ابي يوسف ومحمد بنا على ان الالفين الف وزياده وعلى هذا المنوي في هذه المسئله ويجي هذه المسئلة مزيد بيان في شرح البيت التالي لهذا ان شا الله تعالى

﴿ وَاِنْ شُرِطَ الْاِبْكَارُ لَيْسَ بِمُعْطِيَنَ الْمَهْرَ شَيْئًا حَيْثُ لَا تَتَبَكَّرُ ﴾

﴿ فَلَوْ زَادَ مَهْرَ الْمِثْلِ قَبْلَ سُقُوطِهَا وَمَا اَشْهَدُوا سِرًّا هُوَ الْمَهْرُ لَجْدَرُ ﴾

لك ان تقرا شرط مبنيا للمفعول والابكار بالرفع ومبنيا للفاعل والضمير يعود على من المعبر بها عن الزوج في البيت السابق والابكار بالنصب والضمير في بمعط يعود على الشرط المفهوم من الفعل والضمير في زاد للزوج ومهر المثل مفعول اول وزيادة مفعول ثان مقدرا والضمير في سقوطها للزيادة وما موصولة مبتدا والعايد محذوف تقديره به هو ضمير الفعل والمهر الخبر والجدر خبر مبتدا محذوف ويمكن اعرابه على غير ذلك وفي البيتين ثلاث مسايل الاولى منها ذكرها صاحب شرح الواقعات في مسايل النكاح على شرط قال ما صورته تزوج امراه على انها بكر فدخل بها فوجدها غير بكر فالمهر واجب بكماله ووجهه بان البكارة لا تصير مستحقه بالنكاح ونظم المسئله صاحب الفوايد ونقلها في الشرح عن شرح الواقعات ايضا وعن الفتاوي الكبرى للخاصي ولم يحك في النظم المسئله وانما قال ان الشرط يسقط ولم يتعرض الى المهر كما ذكرت وهي مذكورة ايضا في فتاوي قاضي خان نقل في فصل في النكاح على الشرط عن ابي القسم الصفار ما صورته واذا تزوج امراة على انها بكر فوجدها غير بكر كان عليه كل المهر لان المهر لا يقابل البكارة لانها

لانها لا تستحق بعقد النكاح وذكر ايضا في باب الشروط في النكاح من القنيه ما صورته تزوجها على انها بكر وعلى ان يدفع اليه المراه كذا فلم يدفع او على العكس صح النكاح المسئلة الثانيه ذكرها صاحب القنيه في باب المهور فقال ولو تزوجها بازيد من مهر مثلها على انها بكر فاذا هي ثيبه لا تجب الزيادة ووجه ما ذكره في فتاوى قاضي خان وشرح الواقعات وغيرها انه لو تزوج امراة على الفي درهم ان كانت جميله وعلى الف درهم ان كانت قبيحه فالشرطان جايزان حتى لو كانت جميله فمهرها الفا درهم ولو كانت قبيحه فمهرها الف درهم لانهما هكذا شرطا وهو قول الكل فرق ابو حنيفه رحمه الله بين هذا وبين ما اذا قال تزوجتها على الف ان لم يخرجها وعلى الفين ان اخرجها والفرق ان هناك وجدت المخاطره في التسمية الثانية لانها لا تدري ان الزوج يخرجها ام لا اما هنا لا مخاطرة في التسميه الثانيه لان المراه على صفه واحده اما قبيحه واما جميله لكن الزوج لا يعرفها وجهل الزوج لا يوجب الخطر المسئله الثالثه لو اشهد الزوجان او من يقوم مقام احدهما او مقامهما في السر على مهر واظهر خلافه كان ما اشهدوا عليه في السر هو المهر هذا هو الاولي خلافا لمن لو تواضعوا في السر ولم يحصل عقد فان المهر حينيذ هو مهر العلانيه وهذه عبارة الاصحاب في المسئله قال في تتمه الفتاوي في فصل مسايل المهر لما ذكر مسئلة الزيادة في المهر بعد الهبه ما صورته وفي باب المهور من نكاح الصدر الشهيد رحمه الله تزوجها في السر على مهر وسمعه في العلانيه باكثر منها اخذ بالعلانيه ومعنى المسئله اذا اختلفا فادعى الزوج المواضعه وقالت ما اقررت به في العلانيه جد فالمهر هو المسمى في العلانيه ويكون القول قول المراه الا ان يقوم للزوج البينه على ما ادعى وان اتفقا على المواضعه او كان الزوج اشهد عليها او على وليها الذي زوجها منه ان المهر مهر السر والعلانيه سمعة جاز والمهر مهر السر هذا اذا تزوجها في السر فان لم يتزوجها في السر لكن تواضعا في السر على شي ثم تزوجها في العلانيه على خلاف جنسه او على اكثر من جنسه فان اتفقا على المواضعه ففي الاكثر من جنسه المهر مهر السر وفي خلاف جنسه مهر المثل فان اختلفا في المواضعه فالمهر مهر العلانيه في الوجهين وذكر شيخ الاسلام في كتاب الاكراه اذا تناكحا في السر بالف ثم قاله في العلانيه بالفين ان اشهدا ان ما يظهر سمعه وهزل فالمهر مهر السر والا فمهر العلانيه وعن ابي يوسف رحمه الله ان الجواب كالجواب في البيع لان فسخ الاول غير ممكن واثبات زيادة الالف في الاول غير ممكن لانه ما قيل زدتك الفا انما ذكر زيادة الالف في العقد الثاني فاذا لم يثبت ما في ضمنه وهما يجعلانه كقوله تزوجتك بالف وزدتك الفا اخر تصحيحا للقرينه ونحمله على الاخبار عن العقد على وجه يلحق الزيادة به وكل جواب عرفته في التزوج باكثر من الاول فكذا في التزوج بخلاف جنس الاول وفي المختلفات تزوجها على مهر في السر ثم تزوجها في العلانيه باكثر واراد بالزيادة السمعه فلها مهر السر في قولهم جميعا وان لم يشهدوا فلها مهر العلانيه في قول ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله وعن ابي يوسف رحمه الله ان المهر مهر السر وذكر القاضي المنسوب الى اسبيجاب في باب الاصدقه من شرح الطحاوي انه عند ابي حنيفه ومحمد المهر هو الثاني وروى عن ابي يوسف انه قال هو المهر هو الاول الاوضح المسئله في نكاح السر ونكاح العلانيه وذكر شيخ الاسلام خواهرزاده في كتاب الاكراه في هذه الصورة ايضا وقال على قول محمد لا تثبت وذكر البقالي اشارة الكرخي الى انه لا يلزمه الزيادة وكما لو طلقها رجعيا ثم قال راجعتك بكذا وذكر شمس الايمه الحلواني في شرح الحيل اذا تزوج امراه على مهر معلوم ثم تزوجها على الف اخر فان على قول ابي حنيفه رضي الله عنه تثبت التسميتان وعلى قول ابي يوسف ومحمد لها التسمية الاولى لا غير وقاسوا على ان المسلم اليه اذا زاد في السلم لم يجز وهل يحط ما يصير بازاء الزيادة من راس المال عند ابي حنيفه يحط وعندهما لا وهو كاختلافهم في مسئله هذا ابني وفي بيوع الاجناس قال لاخر اني اريد ان ابيع منك هذا العبد واظهر الثمن الفي درهم وفي السر الفي درهم واشهد بذلك ثم تعاقدا على الف فالثمن على قول ابي حنيفه الفان وفي قولهما يوخذ الف ولو كان هذا في النكاح فالمهر الف درهم في قولهم جميعا وفي القدوري قال اذا ذكر في السر الف درهم واظهر في العلانيه مايه دينار فالواجب مهر المثل هذا في بيوعه وذكر في نكاحه يتزوج نكاحا صحيحا في الظاهر وتواضعا انه سمعه وريا فالنكاح جايز ولو جعل السمعه في المهر بان اتفقا في السر ان المهر مايه درهم واظهرا ماتين

فان اشهد انما اراد به السمعه صح

اذا ٢

فالمهر مايتان • ولو قال في السر نظهر النكاح بمايتين فمايه منهما سمعه فالمهر مايه • ولو اتفقا في الباطن ان المهر الف درهم وانهما نظهران ماية دينار وسمعه فلها مهر المثل • ولو تزوجها في الباطن تزوجا تاما ثم اظهرا غير ذلك في العلانيه لم يلزمهما الظاهر • وفتوى بعض مشايخ زماننا على انهما لو تواضعا في السر على مهر ثم باشرا النكاح على مهر اخر • فان تصادقا على انهما باشرا على تلك المواضعه فالمهر ما تواضعا عليه في السر • وان اختلفا فالقول لمدعي مهر العلانيه • ولو تزوجها على مهر معلوم ثم تزوجها على مهر اخر وراجع المطلقه بمهر لا يجب الثاني والله اعلم • اذا علمت ذلك فاكتب على البيت الاول من شرح الواقعات والفتاوى الكبرى للخاصي وفتاوى قاضي خان والقنيه تع تخ فق قن وعلى اول البيت الثاني علامة القنيه وشرح الواقعات وفتاوى قاضي خان قن تع نق وعلى علامة مجمع الفتاوى نتف والله اعلم

• وقد اوجبوا بالخلوة المهر كله او المثل ان صحت والا يتشطر •

صورة المسئله ان الخلوة الصحيحه يجب بها تمام المهر المسمى وان لم يكن ثم مهر مسمى فيجب تمام مهر المثل واليه ذلك اشرت بقولي او المثل يعني وان لم يسم • هذا اذا كانت الخلوة صحيحه وان لم تكن الخلوة صحيحه فيتشطر المهر اي فيجب نصفه بعد الطلاق • وهذه مسئلة الهدايه والكافي وساير الكتب فاكتب على البيت هدكو اكتفاء بالهدايه والكافي ولنتكلم عليها اما صحة الخلوة فبان لا يكونا او احدهما مريضا • او صايما في رمضان • او محرما بحج فرض او نفل او بعمره • ولم تكن المراة حايضا ولا نفسا فانه لا تكون الخلوة حينئذ صحيحه حتى لو طلقها كان لها نصف المهر • واليه اشرت بقولي والا يتشطر وذلك لان هذه الاشيا موانع • والمراد بالمرض ما يمنع الجماع او يلحق الضرر به • وقيل مرضه لا يعري عن نوع تكسر وهذا التفصيل في مرضها وصوم رمضان لما يلزمه من القضا والكفارة والاحرام لما يلزم من الدم وفساد النسك والقضا • والحيض مانع طبعا وشرعا وصوم القضا والمنذور كالتطوع في روايه لانه لا كفارة فيه والصلاه بمنزله الصوم فرضا ونفلا وغير هذه الموانع لا يمنع صحتها • وشرط مالك طول المقام معها وحكي بالعام • وشرط في النتف قدر ما يمكنه وطؤها اذا اغلق بابا او ارخى سترا • وذكر فيها من جملة الخلوة الفاسده اذا كانت المراة رتقا او قرنا او عفلا او سعرا لا يمكن جماعها او كان بينهما ثالث • ومنها المجبوب في قول محمد وابي يوسف فانه يمتنع عليه الجماع • وفي قول ابي حنيفة خلوته صحيحه كالخصي والعنين فان خلوتهما صحيحه بالاتفاق • وذكر في الواقعات انه لو خلا بامراته في المسجد او في الحمام لا يكون الخلوة صحيحه لان المسجد يجمع الناس وهم ماذون في دخوله • وكذلك الحمام • وكذلك المراة اذا دخلت على الزوج ولم يكن معه احد ولم يعرفها الزوج فمكثت عنده ساعة ثم خرجت او الزوج اذا دخل عليها ولم يعرفها لا تكون هذه خلوة ما لم يعرفها • هكذا اختيار الفقيه ابو الليث • لان الخلوة انما تقام مقام الوطي اذا تحقق التسليم بالخلوة وذلك لا يحصل الا بالمعرفه • ولذلك لو حمل امراته الى الرستاق من طريق الجادة • واما وجوب تمام المهر فيه خلاف الشافعي رحمه الله لا خلاف بين اصحابنا في وجوبه • وانما اشار الخصاف في الفصل التاسع والاربعين من ادب القاضي الى ان نصف المهر بمجرد الخلوه لاجله لها باطنا وانما يحل لها النصف الواحد فقط • قال الحسام الشهيد في شرحه وقد عابوا على صاحب الكتاب بهذا يعني الخصاف • وقالوا عند علمائنا يحل لها المهر كاملا ظاهرا وباطنا لان الخلوه عندنا اقيمت مقام الدخول • وجه قول الشافعي رضي الله عنه ان المعقود عليه انما يصير مستوفى بالوطء فلا يتاكد المهر دونه فيجب النصف فقط ولنا انها سلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك في وسعها فيتاكد حقها في البدل اعتبارا بالبيع • واما وجوب تمام مهر المثل عند عدم التسميه فمبني على صحه العقد عند عدم التسميه وهي اتفاقيه والخلاف في اقله • واقله عند اصحابنا رحمهم الله عشرة دراهم وعند مالك رحمه الله ربع دينار او ثلاثة دراهم • وعند الشافعي واحمد رحمهما الله ما جاز ان يكون ثمنا ويعتبر مهر المثل بقوم ابيها لو استوتا سنا وجمالا ومالا وعصرا وبلدا وعقلا ودينا وبكارة • ولا من الاجانب من ساير النسا • وزاد في النتف الاعتبار بالحسب والعلم والادب والتقوى والعفه وان لا يكون لها ولد وحال الزوج وكمال الخلق وحال الوقت وغالبها يلزم بما ذكر وذلك لان المهر يختلف باختلاف هذه الاوصاف ••• وباختلاف الدار والعصر • وقال مالك رحمه الله يعتبر بمهر من هي مثلها من ساير النسا • وزاد في النتف قال احمد يعتبر بقرابتها عصبة والا فلا تنبيه المهر المسمى تارة يكون معلوما بان كان على شي معين من المقدرات الاربعه او العقار او الحيوان او العروض • وتارة يكون مجهولا كان تزوجها على ما يحمل نخله او نتيج نفس وهو غير جايز وعليه مهر المثل تنبيه اخر لو كان النكاح فاسدا او اختلى بها ولم يطاها ثم فرق القاضي بينهما فلا مهر لها لان فساد النكاح يمنع صحة الخلوه خلافا لاحمد لانها انما اقيمت مقام الوطي لثبوت التمكن من الوطي بها وهذه الخلوة غير ممكنه منه لحرمة الوطي فصار كخلوة الحايض وهذا معنى قولهم الخلوة الصحيحه في النكاح الفاسد كالخلوة الفاسده في النكاح الصحيح

• ولو صدقت ان لم يطا نكماله ولو منعته الوطء فالخلف يذكر •

ولو صدقت اي الزوجه ان يحنفه من السبيله وفيها مريض ضمير الشان • والضمير يطا للزوج نكماله اي نكمال المهر واجب • في البيت مسئلتان ذكرهما صاحب القنيه في باب في المهور • قال ما صورته بعد ان رمز لعلي السعدي تزوجها وخلا بها وقال لم اجامعها وصدقته فعليه كمال المهر • ثم رمز لصاحب المحيط او لنور الايمه وقال خلا بها ولم تمكنه من نفسها ففيه اختلاف المتاخرين فاكتب على البيت قن رمزها وجه وجوب كمال المهر لها وان صدقته على عدم الوطي ما سبقت الاشارة اليه من انها سلمت المبدل حيث رفعت الموانع كما في وسعها فالمانع حينئذ من جهته لا من جهتها • ووجه كمال المهر اذا منعته من الوطي ان المنع من جهتها بعد حصول الخلوة الصحيحه لا يتحقق فان المراه لا تغلب الرجل غالبا • ووجه عدم الكمال انه قد يتحقق المنع من جهتها وربما يحصل له من الانزعاج والتعب ما يمنع الانتشار والله اعلم

• وان علق التطليق قبل دخوله بخلوتها فالنصف لا يتغير •

الضمير في علق وفي دخوله للزوج اي قبل دخول الزوج بها • بخلوتها اي بخلوة الزوجة • ولو قال بخلوته لعاد اليه وكان مستقيما لانه اذا خلت به يكون قد خلا بها • وصورة المسئله ما ذكره صاحب القنيه في باب في المهور • وقال ما صورته ولو قال لغير المدخول بها ان خلوت بك فانت طالق فخلا بها يجب نصف المهر لا كماله • ومثله في مسايل الخلوه من شرح الواقعات للحسام الشهيد فاكتب على البيت علامتها قن تع ووجه هذه المسئله انه بمجرد خلوته بها يقع الطلاق قبل التمكن من الفعل لان الخلوه تصدق بدونه فيتحقق المانع الشرعي قبل وجود الفعل كالحايض والصايم والمحرم بل ابلغ والخلوه انما اقيمت مقام الوطي عند التمكن من الفعل ولا يمكن حينئذ لوقوع الطلاق بلا فصل ولا مهله والله تعالى اعلم

• وان احد الزوجين ليس بقادر فلم يجب التكميل اذ كان يصغر •

ليس بقادر يعني على الجماع فلم يجب يعني تمام المهر اذا كان اي احد الزوجين يصغر فلا يقدر على الجماع • قال صاحب القنيه في اواخر باب في المهور ما صورته صغير لا يقدر على الايلاج زفت اليه امراه صغيره لا تجامع مثلها او خلا بها لا يجب عليه كمال المهر كالمريض القادر • ثم رمز وقال خلوة الصبي الذي يتحرك آلته ويشتهي ينبغي ان توجب كمال المهر ثم رمز للجندي وقال يتاكد المهر • وقال صاحب النتف لما ذكر الخلوه الفاسده وانها على عشرين وجها • قال والحادي عشر صغرهما جميعا • والثاني عشر صغر احدهما اذا كان لا يمكن منهما الجماع • فاذا علمت ذلك فاكتب على البيت رمزهما قن نتف •• تنبيه يخرج من البيت اربع مسايل • الاولى اذا اختلى بالمراه وهو طفل لا يقدر على الجماع والمراه مثله لا يجب عليه تمام المهر • الثانيه اذا كان طفلا يقدر على الجماع وهي طفله لا يقدر عليها لا يجب ايضا • الثالثه اذا كانت تقدر على الجماع والمسئله بحالها فيها اختلافهم • فقال بعضهم لا يجب لها المهر كاملا • وقال الاكثر يتاكد لها كمال المهر • الرابعه لو كان الزوج كبيرا وهي صغيره لا يمكن جماعها لا يجب ايضا • وجه عدم تاكد المهر وجود الصغر الذي لا يقدر على الجماع فيه ما سبقت الاشارة اليه من ان الخلوه انما اقيمت مقام الوطي عند التمكن فاذا انعدم التمكن لا تقام مقامه ووجه التاكد ممن تقدر على الجماع حصول الخلوة الصحيحه • فالحاصل ان الصغر الذي لا يقدر معه على الجماع تكون الخلوة معه فاسده والقدرة على النكاح شرط في حصول الخلوة الصحيحه والله تعالى اعلم بالصواب •• ••

• وفي النسب الاثنان سكني وعلة وحرمة عند الاخت قالوا المؤثر •
وفي وقت طلاق ثم تزويج اربع كذا امة عند الامام تخير •

غير معتبر فان كان موصوفا من المقدرات الاربعه او وصيف او وصيفه او ثوب او دابه بما يبين جنسه
ع

وان تك بنتا ثم يعقد بعد نعقدنها كالثيبات تستقر

الضمير في يوثر الخلوة والايثات والسكنى معطوفان على النسب حذف حرف العطف منهما اختصارا للوزن كما مر ثم اعلم ان الخلوة تقوم مقام الوطي في تسعة احكام نظمها صاحب الفوايد في ستة ابيات وعزاها في الشرح الى البحر المحيط وعزاها صاحب الغايه الى الذخيره وذكرها في اخر نوع من اول الفصل الرابع عشر في المهر ومنها فاكتب على الابيات ما شيت من مح ذخ شس الاول تاكد جميع المهر المسمى ان كان في العقد تسميه او تاكد مهر المثل ان لم يكن في العقد تسميه وقد تقدمت هذه المسله مستوفاه بشرحها الثاني ثبوت النسب الثالث وجوب النفقه الرابع السكنى في العده الخامس وجوب العده السادس حرمة نكاح الاخت ما دامت في العده تابيه السابع مراعاة وقت الطلاق في حقها الثامن حرمه نكاح اربع سواها التاسع حرمه نكاح الامة عليها في العده عن طلاق باين على قول ابي حنيفه رضي الله عنه في جهة نكاح الامه على الحره في العده عن الطلاق الباين ولم يشر صاحب الفوايد الي ذلك العاشر وهو الذي لم يذكره صاحب الفوايد انه يعقد عليها كما يعقد على الثيبات حتى لا يكتفي بصماتها في الاذن وهو مذكور في شرح القدوري للزاهدي مع ستة مما تقدم فاكتب عليها قز علامته تنبيه ما ذهبنا اليه من وجوب العده بمجرد الخلوة منقول عن عامة اهل العلم وروي عن الخلفا الراشدين وبه قال احمد وزيد بن عمر وعروة وعلي بن الحسن وعطا والزهري والثوري والاوزاعي واسحق وبه قال الشافعي في القديم وقال في الجديد لا عدة عليها لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وهذا نص ولانها مطلقه لم تمس فاشبهت ما لم يخل بها ووجه مذهب الجمهور اجماع الصحابه رضي الله عنهم روى الامام احمد والاثرم بسندهما عن ابن ابي اوفي رضي الله عنه قال قضى الخلفا الراشدون ان من ارخى سترا او اغلق بابا فقد وجب المهر ووجبت العده ورواه الاثرم ايضا عن عمر وعلي وعن سعيد بن المسيب عن عمر وزيد ابن ثابت وهذه القضايا قد اشتهرت من الصحابه رضي الله عنهم ولم ينكر فكانت اجماعا ولانه عقد على المنافع فالتمكين فيه يجري مجري الاستيفا كما مر والايه مخصوصه بما ذكر والقياس على من لم يخل بها فاسد لانه لم يوجد منها التمكين وبقية الفروع ملحقه بالعده فاستغنينا عن ذكر توجيهها فرع ذكر ظهير الدين البخاري في الفصل الرابع في العده من الفتاوي ما صورته تزوج صبيه بنت عشر سنين وخلا بها وقال لم احل بها ثم فارقها قال ابو القسم يجب الي ان تعتد ثلاثة اشهر لاحتمال الدخول

ولم يوجبوا تحريم بنت لها بها ولا حرمة الميراث والبعض يذكر

والاحصانه والحل للزوج قبله واسقاط حق الحبس ما يتقرر

ورجعتها ثم الطلاق بعدها لها لم تقع او بل تقع وهو اجدر

وذا باين والغسل ليس بواجب وعتقه تبقى وليس بكفر

ولا في في الايلا قالوا الخلوه وتبقى العبادات التي ثم تفسد

لما ذكر في الابيات السابقه الاحكام العشر التي تقوم الخلوة الصحيحه فيها مقام الوطي ذكر في هذه الابيات الخمسة الاحكام التي لا تقوم فيها مقامه وهي اثنا عشر نظم فيها صاحب الفوايد الستة الاولى في سبعة ابيات وعزاها ايضا في الشرح الي البحر المحيط وهي مذكوره في الذخيره ايضا وغيرها والاحكام الباقيه نقلتها من الغايه فاكتب في رمز الابيات بها واكتب عليها اشارتها شس الاول حرمة البنات يعني لو تزوج رجل بامراه وخلا بها ولم يطاها لا يحرم بنته لها اي للزوجه بها اي بالخلوة الثاني حرمه الميراث حتى لو طلقها ثم مات وهي في العده لا ترث وفي جمع التفاريق كتاب لبعض الاصحاب ذكر حكم الميراث خلاف هذا فقال وترث وان تصادقا على عدم الدخول بعد الخلوه واليه اشرت بقولي والبعض يذكر الحكم الثالث الاحصان حتى لا يصير الزوج محصنا بالخلوه الصحيحه دون نكاح الرابع حلها للزوج الذي قبله فانها لا تحل له لقوله صلى الله عليه وسلم حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك الخامس سقوط حق المراه في حبسها نفسها عن الزوج بالمهر بما تقرر بالخلوه الصحيحه حتى انه لو خلا بها ولم يجامعها فلها ان تمنع نفسها بعد ذلك من الذهاب لها الى منزله حتى تقبض المهر كما قبل الخلوه بخلاف ما لو دخل بها الى منزله حتى تقبض المهر كما قبل الخلوة بخلاف ما لو دخل بها حقيقه وهذا في المهر المعجل على ما عرف في موضعه السادس الرجعه حتى لو طلقها بعد ان خلا بها ولم يجامعها ليس له ان يراجعها في العدة بخلاف ما لو جامعها السابع لو طلقها طلاقا اخر في هذه العدة فقد قيل لا يقع وقيل يقع وهو اقرب للصواب كذا نقله صاحب الفوايد عن البحر المحيط ومثله في الذخيره قال لان الاحكام لما اختلفت يجب القول بالوقوع احتياطا والى ذلك اشرت بقولي وذا باين الثامن ان الغسل ليس بواجب يعني وهو اجدر وبين صاحب الذخيره ان هذا الطلاق باين قال ثم هذا الطلاق يكون رجعيا او باينا وذكر شيخ الاسلام رحمه الله في شرح كتاب الطلاق في باب العنين انه يكون باينا والى ذلك اشرت بقولي وذا باين الثامن ان الغسل ليس بواجب يعني لو خلا بها ولم يطا لا يجب الغسل لانه لا ما ولا التقا التاسع ان العنين ومن في معناه لو اختلى ولم يطا لا يسقط خيار الزوجه منه عند مضي السنه العاشر عدم وجوب الكفارة عليه لو اختلا ولم يطا يعني مما لو كان صايما في رمضان بخلاف ما لو وطي الحادي عشر الى من زوجته ثم اختلى بها ولم يطا لا يكون فيا حتى انه لا يحنث في يمينه بمجرد الخلوه ولو مضى عليه اربعة اشهر ولم يطا يقع الطلاق الباين ولا يعتد بهذه الخلوة الثاني عشر ان العبادات التي تصدر في الخلوة لا تبطل بها وان كانت مما يبطل بالجماع كالاعتكاف والصوم والصلاة والاحرام والله اعلم تنبيه كما يتاكد جميع المهر بالدخول وبالخلوة الصحيحه يتاكد بموت احد الزوجين ايضا ولو قتلت الحره نفسها فلها المهر عندنا ولو كانت امة فقتلها المولى فلا مهر عند ابي حنيفه رضي الله عنه وعندهما يجب المهر للمولي ولو قتلت الامة نفسها فعن ابي حنيفه روايتان في روايه لا يجب وفي روايه يجب وهو قولهما كذا نقله في شرح الفوايد عن البحر المحيط وفي الذخيره كذلك وذكر عن البدايع في قتل الحره نفسها قال لا يسقط عن الزوج شي من المهر بل يتاكد الكل عندنا ولذلك لو قتل احدهما نفسه او قتل احدهما اجنبيه ولو مات احد الزوجين في نكاح لا تسميه فيه فانه يتاكد مهر المثل عند اصحابنا والله تعالى اعلم بالصواب

فصل من كتاب الرضاع

الرضاع لغة مص اللبن من الثدي وكسر الرا فيه لغيه وفعله من باب علم اصل ومن باب ضرب لغة نجديه وفي عرف الفقها عبارة عن مص الرضيع من ثدي خاص وهو ثدي الادميه في وقت مخصوص وهو وقت الرضاع ووجه مناسبه هذا الكتاب بكتاب النكاح ظاهر لما بينهما من الاشتراك في فصل المحرمات غير ان هذا اختص باحكام لا يشاركه فيها النكاح فلذلك افرد له كتاب على حدة والله تعالى اعلم بالصواب

اذا عدم الارضاع فالام تجبرا او المال من طفل اب وهو يندر

هذا البيت مشتمل على صورتين تجبر الام فيهما على ارضاع ولدها وقد نظمها صاحب الفوايد في اربعة ابيات وعزاها في الشرح الى البدايع وشرح ادب القاضي للخصاف فاكتب على البيت رمزهما بداخ وفيهما اختلاف الروايه اشرت اليه بقولي وهو يندر لان هذه الروايه منسوبه الى النوادر كما نقف عليه الصورة الاولى اذا عدم الارضاع تجبر الام عليه وذلك في حالتين الحاله الاولى ان لا يرضع الطفل من غير امه ذكرها الحسام الشهيد فقال ما صورته ذكر عن الضحاك انه قال تجبر الام على الارضاع ما لم ياخذ الصبي من غيرها ثم قال وذكر شمس الايمه الحلواني رحمه الله في شرح هذا الكتاب يعني ادب القاضي وقال في ظاهر الروايه عند اصحابنا لا تجبر وذكر شمس الايمه السرخسي رحمه الله في شرح هذا الكتاب تجبر مطلقا ووجه ما ذكره شمس الايمه الحلواني رحمه الله انه يمكن ان يغذى بالدهن وغيره من المايعات فلا يودى هذا الى تلف الولد ويقوى الاول قوله تعالى ولا مولود له بولده يعني ولا يضار مولود له بولده بان يلقى عليه الولد ولذلك كان الارضاع يجب على الام ديانه وان لم يكن واجبا عليها من حيث الحكم نص عليه في اول الباب المذكور من شرح ادب القاضي وفي الكافي وغيرها وهو مذهب مالك رحمه الله اعني اجبار الام على الارضاع مطلقا ان لم تكن شريفه لان في امتناعها اضرارا بالولد ولقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن فان قيل في اجبار الوالده على الارضاع اضرار بها وقد قال تعالى لا تضار والده بولدها قيل الاضرار بانتزاع الولد من حجرها كذا فسره ابن عباس رضي الله عنهما الحاله الثانيه اذا لم يكن في البلد من يرضع الطفل وهي كالتي قبلها في الحكم والتعليل ولم اجدها في شرح ادب القاضي للحسام

الشهيد ۔ وذكرها صاحب الكافي في فصل نفقة الصغير قال ما صورته اذا لم يوجد من يرضعه تجبر الام على الارضاع صيانة
للولد عن الضياع ۔ وقيل لا تجبر الام في ظاهر الرواية لان الولد يتغذى بالدهن وغيره من المايعات فلا يؤدي الي الضياع
والي الاول مال القدوري وشمس الائمة السرخسي ۔ الصورة الثانية قال في الباب الثاني والتسعين من شرح ادب القاضي
ما نصه قال الخصاف اذا لم يكن للصبي ولا للاب مال اجبرت الام على الارضاع وهو الصحيح قال لانها ذات يسار في اللبن قال
هذا قياس ما ذكرنا ان الاب اذا غاب وليس له مال وترك امراة وصغيرا ولها مال فانها تجبر على الانفاق على الصبي ثم
ترجع عليه فكذا ههنا ۔ قال فان طلبت من القاضي ان يفرض لها نفقة الرضاع حتى اذا ايسر رجعت عليه فعل ذلك لانها ارضعت
كما في النفقة انتهى **فــرع** ذكر في الباب المذكور من شرح ادب القاضي عن الحسن بن صالح ان المراة تجبر على ارضاع ولدها
منه ان كانت عند زوجها يعني ما لم يطلقها قال لانه عليه نفقتها وكسوتها ۔ قال ولا ناخذ بهذا لان الارضاع بمنزلة النفقة
ونفقة الاولاد تكون على الوالدان لم يكن لهم مال فنفقتهم واجرة رضاعهم في مالهم والله اعلم ۔ وذكر في عيون المذاهب ما
صورته ولا تجبر امه لترضعه الا عند مالك في غير شريفة وعند الضرورة بالاجماع **اقول** وينبغي ان يكون غير الام
كالام عند الضرورة بان لا يرضع من غيرها او لا توجد من ترضعه غيرها لئلا يؤدي الى اهلاكه والله تعالى اعلم ۔

۔ **وَمَنْ قَالَ ذِي أُمِّي أَوْ أُخْتِي وَشِبْهَهُ تَحِلُّ لَهُ لَوْ قَالَ أَخْطَأْتُ بَعْدُ** ۔

يشتمل هذا البيت على عدة مسايل ۔ لو قال الرجل لامراته او لاجنبية هذه اختي او امي او عمتي او خالتي او شبهه ممن لا
يحل له نكاحها من الرضاع او من النسب ثم قال اوهمت او اخطات او غلطت او نسيت او نحوه ۔ حل له ويصدق في قوله
ولا نفرق بينهما ۔ وفي بعضها خلاف للشافعي ومالك واحمد رحمهم الله ۔ وهذه المسايل نقلتها من شرح المجمع وفتاوى قاضي
خان ومعظمها من الذخيرة والكافي فاكتب على البيت **فق ذخ كو** اشارة الي الثلاثة الاخيرة ۔ قال في اخر كتاب الرضاع
من الكافي ما نصه ۔ قال لامراته هذه اختي رضاعا او امي او بنتي ورجع عن ذلك بان قال اوهمت او اخطات صدق وبقي النكاح
ولو ثبت عليه فرق بينهما ۔ وقال الشافعي رحمه الله لا يصح رجوعه لانه اقر بسبب الحرمة فلا يصح رجوعه اذ الرجوع عن
الاقرار باطل لانه في حق المقر كالبينة كما لو اقر بالطلاق ثم رجع ۔ ولنا انه اقر بما يجري به الغلط فكان معذورا فقد يقع
عند الرجل ان بينه وبينها رضاعا فيخبر بذلك ثم يتفحص عن حقيقته ذلك فيتبين له انه غلط في ذلك فاذا اخبر انه
غلط فيه تقبل قوله ۔ قال وكذلك ان اقر ان هذه اخته او امه او بنته رضاعا ثم اراد ان يتزوجها وقال اخطات او وهمت
او نسيت وصدقته فهما مصدقان في ذلك وله ان يتزوجها ۔ وان ثبت على قوله وقال هو حق كما قلت ثم تزوجها فرق
بينهما ۔ وان اقرت بذلك وانكر واكذبت نفسها وقالت اخطات وتزوجها جاز ۔ وكذا اذا تزوجها قبل ان تكذب نفسها
جاز ۔ ولو اقرا جميعا بذلك ثم اكذبا انفسهما وقالا اخطانا ثم تزوجها جاز ۔ وكذا في النسب ليس يلزمه الا ما ثبت عليه
حتى لو قال هذه اختي او امي وليس لها نسب معروف ثم قال وهمت صدق ۔ وان ثبت على ذلك فرق بينهما ۔ وفي الذخيرة
جعل المسايل على القياس والاستحسان قال في اخر الفصل التاسع عشر من النكاح في بيان اسباب التحريم ۔ ومما يتصل بهذا
الفصل اذا قال الرجل هذه المراة امي من الرضاعة او ابنتي او قال اختي ثم اراد ان يتزوجها بعد ذلك وقال اوهمت او اخطات
او نسيت وصدقته المراة فهما مصدقان على ذلك وله ان يتزوجها ۔ وهذا استحسان وان ثبت على قوله الاول وقال حق
كما قلت ثم تزوجها فرق بينهما قياسا واستحسانا ۔ واذا اقرت المراة ان هذا ابي من الرضاعة او اخي او ابن اخي وانكر الرجل
ثم اكذبت المراة نفسها وقالت اخطات فتزوجها فالنكاح جائز ۔ وكذلك لو تزوجها قبل ان تكذب نفسها ۔ ولو قالت المراة
بعد النكاح قد اقررت قبل النكاح انك اخي وقد قلت انما اقررت به حق حين اقررت بذلك وقد وقع النكاح فاسدا فانه لا
يفرق بينهما ۔ ولو كان هذا القول من الزوج تفرق بينهما ۔ واذا اقر الرجل ان هذه المراة اخته من الرضاع وثبت على ذلك
واشهد عليه شهودا ثم تزوجها ولم تعلم المراة بذلك ثم جاءت بهذه الحجة بعد النكاح فرق بينهما ۔ ولو اقرا بذلك جميعا ثم
اكذبا انفسهما وقالا اخطانا ثم تزوجها كان النكاح جائزا ۔ وكذلك هذا في النسب ليس يلزم من ذلك الا ما ثبتا عليه
لان الغلط والاشتباه فيه مما يتحقق ۔ ولو تزوج امراة ثم قال بعد النكاح هي اختي من الرضاع او ما اشبهه ثم قال اوهمت

اوهمت ليس الامر كما قلت لا يفرق بينهما استحسانا ۔ ولو ثبت على هذا المنطق وقال هو حق كما قلت فرق بينهما ۔ ولو جحد
بعد ذلك لا ينفعه جحوده ۔ فالحاصل ان مثل هذا الاقرار انما يوجب الفرقة بشرط الثبات عليه ۔ واذا قال وهمت فقد انعدم
ما هو شرطه فلا يوجب الفرقة ۔ واذا قال بعد الاقرار هو حق كما قلت فقد وجد الشرط وثبت الحكم فلا ينفعه الجحود بعد
ذلك ۔ ولو قال هذه اختي او هذه ابنتي وليس لها نسب معروف ثم قال وهمت تصدق ۔ ثم ذكر بعد ذلك في اخر الفرع انه لو
قال هذه ابنتي من نسب قال ذلك لامراته وثبت عليه ولها نسب معروف لم تفرق بينهما ۔ وكذلك اذا قال هي امي وله ام معروفة
وثبت على ذلك لم تفرق بينهما ۔ ولو قال هذه ابنتي وليس لها نسب معروف ومثلها يولد لمثله وثبت على ذلك يفرق بينهما فبعد
ذلك ان صدقته المراة انها ابنته ثبت النسب وما لا فلا وان كان مثلها لا يولد لمثله لا يثبت النسب منه ولا يفرق بينهما والله اعلم

۔ **وَمَنْ قَالَ فِي الْمَمْلُوكِ نَجْلِي فَمُعْتَقٌ كَإِقْرَارِهِ بِالْوَطْءِ وَالْفَرْقُ يُغْتَفَرُ** ۔

في البيت مسئلتان على خلاف ما تقدم ويشتمل كل منهما على فروع كثيرة ۔ الاولى منهما لو قال في المملوك عبدا كان او امة هذا
ولدي يعتق في الحال ۔ ولو قال اوهمت او اخطات لا يصدق كما ذكره صاحب الذخيرة بعد ان ذكر ما نقلته عنه ۔ قال وهذا
بخلاف ما لو قال هذا ابني او قال لامته هذه ابنتي ثم قال اوهمت لا يصدق ويحكم بعتق العبد والامة ۔ واعلم ان صاحب
الهداية ذكر هذه المسئلة وجعل ثبوته قيدا في العتق ۔ وصورة ما قاله ولو قال هذا ابني وثبت على ذلك عتق ۔ وفسر معنى
الثبات بانه لم يقل اخطات او غلطت ۔ فثبت ان ما ذكره صاحب الهداية مخالف لما في الذخيرة ۔ وحمل بعضهم قول صاحب
الهداية على انه وقع اتفاقا ۔ وبعضهم حمله على ان على بمعنى اللام والضمير في ثبت للنسب لا للرجل فيصير المعنى وثبت النسب
لاجل اقراره ۔ وبعضهم جعل الثبات شرطا لثبوت النسب لا لثبوت العتق اذ الرجوع على العتق لا يصح وعن النسب يصح ۔
قال شمس الائمة في المبسوط لو اكذب المولى نفسه في قوله هذا ابني وليس للعبد نسب معروف كان العتق ثابتا انتهى
تنبيه واعلم ان العتق يثبت بقوله هذا ابني سواء كان يولد لمثله او لا عند ابي حنيفة رضي الله عنه ۔ وقال ابو يوسف
ومحمد رحمهما الله اذا لم يولد مثله لمثله لا يعتق عليه ۔ وهو قول الشافعي رحمه الله لانه كلام محال فيرد ويلغو كقوله اعتقتك
قبل ان اخلق او قبل ان تخلق ۔ ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه محال لحقيقته صحيح لمجازه لانه اخبار عن الحرية
من وقت الملك ۔ وهذا لان البنوة في المملوك سبب لحريته واطلاق السبب وارادة المسبب مجاز معروف فيحمل عليه تحرزا عن
الالغاء ۔ اما النسب فعلى ما مر من انه ان لم يكن للعبد نسب معروف ويولد مثله لمثله ثبت نسبه منه لان ولاية الدعوى بالملك
ثابتة والعبد محتاج الى النسب فيثبت منه ۔ وان كان له نسب معروف او لا يولد مثله لمثله لا يثبت نسبه للتعذر **تفريع**
لو قال هذا ابي او امي ومثله لا يولد لمثلهما فهو على الخلاف كما مر ۔ ولو قال لصبي صغير هذا جدي ۔ قيل هو على الخلاف
وقيل لا يعتق اجماعا لان هذا الكلام لا موجب له الا بواسطة وهو الاب وهي غير ثابتة في كلامه فتعذر ان يجعل مجازا
عن الموجب بخلاف الابوة والبنوة لان لهما موجبا في الملك من غير واسطة ۔ ولو قال هذا اخي لا يعتق في ظاهر الرواية
وعن ابي حنيفة انه يعتق ۔ ووجه الروايتين ما تقدم ولو قال لعبده هذا ابنتي فقد قيل على الخلاف ۔ وقيل هو بالاجماع
لان المشار اليه ليس من جنس المسمى فيتعلق الحكم بالمسمى وهو معدوم فلا يعتبر ۔ ووجه الفرق بين هذه المسايل وبين
ما تقدم في البيت السابق على ما ذكره صاحب الذخيرة والمبسوط وغيرهما ان الشرع متشوف الى العتق غير متشوف
الى الفرقة ووقوع الطلاق بدليل ان ذلك مندوب اليه وهذا اكره المباحات اليه ۔ وهذا الفرق ليس بالقوي والظاهر
ان الرضاع مما يخفى غالبا ۔ المسئلة الثانية لو اقر بالوطء الذي يوجب الحرمة بينه وبين زوجته او امراة يريد زواجها
فانه يفرق بينهما ولا يلتفت الى رجوعه وعدم ثباته بان قال اخطات وما في معناه ۔ قال في الذخيرة في اثناء الفصل الثالث
عشر من النكاح اقر بحرمة المصاهرة يؤاخذ به ويفرق بينهما ۔ وكذا اذا اضاف ذلك الى ما قبل النكاح بان قال لامراته
كنت جامعت امك قبل نكاحك يؤاخذ به ويفرق بينهما ۔ ولكن لا يصدق في حق المهر حتى لا يجب المسمى دون العقد
ولكن ان كان قبل الدخول بها يجب نصف المسمى والاصرار على هذا الاقرار ليس بشرط في القضاء حتى لو اقر بجماع
ام امراته او بنتها ثم رجع عن ذلك وقال كذبت فالقاضي لا يصدقه ولكن فيما بينه وبين الله تعالى ان كان كاذبا فيما اقر لا

حرم عليه امراته هكذا قيل وفيه نظر وذكر المسايل المتقدمه ولم يفرق وكذلك قلت والفرق يسير واذا علمت ذلك فاكتب على صدر البيت هد وعلى عجزه ذخ اشاره الي الهدايه والذخيره والله تعالى اعلم بالصواب

خال

بِأُمِّ أَخٍ وَعَمٍّ وَأَنْثَوا وَنَافِلَةٍ مِنْهُ الزَّوَاجُ مُصَوَّبُ

وَأُخْتِ ابْنٍ أَوْ بِنْتٍ وَجَدَّةِ نَجْلَةٍ وَمِنْ نَسَبٍ صِرْفٍ فَمَا يَتَصَوَّرُ

عم وخال ونافله عطف على اخ المضاف اليه واخت وجدة عطف على ام المضاف والضمير في منه للرضاع وفي انثوا للاخ والخال والعم وبما يتعلق به ومنه يمكن ان يتعلق بالمضاف او المضاف اليه او بهما في كل واحد وسا ذكر لكل صوره فاعلم ان البيتين جمع فيهما المسايل التي يمكن ان يتصور حل النكاح فيها من الرضاع ولو كان النسب صرفا لا يتصور وسيظهر لك الاحتراز بالصرف ان شا الله تعالى وقد تعرض الي جمعها جماعه من المتقدمين والمتاخرين فصاحب الهدايه ذكر اثنتين وقاضي خان ثلاثا وابن دقيق العيد الشافعي اربعا وصاحب الغايه خمسا وذكرها منظومة في ستة ابيات لبعض المتقدمين فاكتب على البيتين شس هزفن اشارة الى الكتب الثلاثه والبيتان فيهما سته ولاعتبار المسايل اثنا عشر ويتضاعف باعتبار التعلق الي نيف وثلاثين على ما يذكر الاولى ام الاخ او الاخت من الرضاع يمكن حل زواجها ولا يجوز من النسب الصرف لانها اما امه او موطوة ابيه الثانيه ام الخال او الخاله من الرضاع يمكن ان يجوز ومن النسب الصرف لا يمكن لانها اما جدته او موطوه جده الثالثه ام العم او العمه من الرضاع ولا تتصور من النسب الصرف لانها اما جدته او موطوة جده الرابعه ام نافله الشخص اى ولد ابنه ذكرا كان او انثى يتصور ان يتزوجها من الرضاع ولا يتصور من النسب الصرف لانها اما ابنته او حليله ابنه الخامسه اخت ابنه او بنته يتصور له ان تتزوجها من الرضاع ولا يتصور من النسب الصرف الا في صوره نادره لانها اما ابنته او ربيبته وفي النادره ليست ابنته ولا ربيبته وكذلك ما ياتي مثلها وصورتها جاريه بين اثنين اتت بولد فادعاه كل منهما ثبت نسبه منهما فلو كان لاحدهما بنت من غيرها جاز للشريك الاخر ان يتزوجها وهي اخت ابنه من النسب وقد الغز بها في قولي يا عالما اخرز الاحكام والادبا من ذا تزوج اختا لابنه نسبا رد الجواب تفق تنطق نطقا اجي العلوم بما املى وما كتبا وكنت كتبت في المسلة لغزا على غير هذه الطريقه واجاب عنه جماعه من العلما وهو يا ايها البحر الذي كنز الجواهر اودعا من ذا يزوج امه رجلا ولبنته معا وهم من النسب ابتنا سواهما متبرعا واجبته في العاسه والبحر امة اشتراها ابن وذي لابنين فادعيا معا وهما لكل منهما بنت من الغير اشتمعا السادسه جده ولده ذكرا كان او انثى فانه يتصور له ان يتزوجها من الرضاع ولا تتصور من النسب الصرف لانها اما امه او ام امراته تنبيه الذي في الهدايه من هذه المسايل الاولى والخامسه وزاد قاضي خان السادسه وزاد ابن دقيق العيد الرابعه وزاد صاحب الغايه وذكر الاخريين وذكر صاحب القنيه الخامسه والسادسه لا غير تنبيه اخر ان حملت المجرور الذي هو من الرضاع في الاولى متعلقا بالصرف فيتصور بان يكون للرجل اخ من النسب وللاخ ام من الرضاعه فللرجل ان يتزوجها وان جعلته متعلقا بالمضاف اليه فيتصور بان يكون للرجل اخ من الرضاعه قد رضع من ام الرجل او رضع معه من اجنبيه وللاخ ام نسبيه فيتزوجها الرجل ولو كان الرجل رضع من ام الاخ لا يجوز لانها امه حينيذ من الرضاع وان جعلته متعلقا بهما فيتصور بان يكون الاخوان من الرضاع ولاحدهما ام اخرى من الرضاع فيجوز لمن لم يرضع منها من الاخوين ان يتزوجها وفي الثانيه ان جعلته متعلقا بالمضاف فيتصور بان يكون للرجل خال من النسب وللخال ام من الرضاع فيجوز للرجل ان يتزوجها ولو كانت ام الرجل ان جعلته متعلقا بالمضاف اليه فيتصور بان يكون للرجل خال من الرضاع قد رضع من جدة الرجل او رضع مع امه من اجنبيه وللخال ام من النسب فانه يجوز للرجل ان يتزوجها ولو كانت ام الرجل رضعت من ام هذا الخال لا يجوز لانها تكون جدته من الرضاع ولهذا انكر بعضهم ام العم وام الخال وان جعلته متعلقا بهما فيتصور بان يكون الخال من الرضاع بالصورتين السابقتين اعني ام الرجل والخال والخال مرضعه اخرى لم ترضع ام الرجل فانه يجوز للرجل ان يتزوجها فالخال حينيذ من الرضاع والام منه ايضا الا انها الفرع

انفردت به رضيعا وفي الثالثه ان يكون لرجل عم من النسب الي اخره وفي الرابعه ان جعلته متعلقا بالمضاف فصوره النافله فتتصور بان يكون للرجل نافله من النسب وللنافله ام من الرضاع فيجوز للرجل ان يتزوجها وان جعلته متعلقا بالمضاف اليه الذى هو النافله فصورتها ان يكون للرجل نافله من الرضاع بان كان ابوه ولد الرجل من الرضاع والنافله ولد الولد من النسب لا من الرضاع وللنافله من النسب فيجوز للرجل ان يتزوجها ولو كان ابو النافله ولد الرجل من الرضاع والنافله ولد الولد من النسب وله ام من الرضاع يجوز للرجل ان يتزوجها ايضا ولو كانت من النسب لا يجوز لانها تكون حليله ابنه من الرضاع وهي حرام بالنص ولو كان العكس بان كان ابو النافله ولدا للرجل من الرضاع وللنافله ام من النسب يجوز له ان يتزوجها ايضا وان جعلته متعلقا بهما فصورتها ان يكون للرجل نافله من الرضاع وابو النافله ولد الرجل من الرضاع وللنافله ام اخري من الرضاع فانه يجوز للرجل ان يتزوجها وفي الخامسه ان جعلته متعلقا بالمضاف فصورتها بان يكون للرجل ابن نسبي وللابن اخت من الرضاع بان رضع على ثدى امها فانه يجوز له ان يتزوجها ولو كانت رضعت على ثدي امه فانها تكون ابنة الرجل فلا يجوز حينيذ وان جعلته متعلقا بالثاني فنحو ان يكون لرجل ابن من الرضاع بان رضع على ثدي امراته بلبنه ولهذا الابن اخت من النسب فانه يجوز للرجل ان يتزوج ابنة الاخت النسبيه التي هي اخت لابنه من الرضاع فيجتمع مع ابنه اجنبيه على ثدي امراة اخري فانه يجوز لهذا الرجل ان يتزوج بهذه التي هي اخت رضيعه لابنه الرضعي الا انها لم ترضع من لبن ابيه وفي السادسه ان جعلته متعلقا بالمضاف فصورتها ان يكون لرجل ولد من النسب وللولد جدة من الرضاع فانه يجوز للرجل ان يتزوج بهذه الجدة التي للولد النسبي الكاينه من الرضاع وان جعلته متعلقا بالمضاف اليه فصورتها ان يكون للرجل ولد من الرضاع ايضا واعلم انه كما يجوز ذلك للرجل يجوز للمراه لو كانت مكانه فلها ان تتزوج بابي اخيها من الرضاع وباخي ولدها منه وبابي حفدتها منه وبجد ولدها منه وبخال ولدها منه وبعمه منه ولا يجوز ذلك من النسب والله اعلم واعلم اني قد تركت لك بعض المسايل حلا وحرمة لتستخرجها بذهنك فتبلغ معك نفيا وستين مما جل تنبيه تقييد النسب بالصرف يخرج ما يجوز فيه النكاح مما تقدم من الصور المختلفه فاعلم ذلك وتدبره فتنقل من رايت سلك في هذه المسله هذا المسلك او بسطها هذا البسط وجه جواز التزوج في هذه الصور من الرضاع خلاف النسب ان الرضاع انما جعل محرما باعتبار الجزئيه الحاصله من اللبن الذي هو جزء الادمي الذي يحصل به انبات اللحم وانشار العظم الا ترى الي قول النبي صلى الله عليه وسلم الرضاع ما انبت اللحم وانشز العظم رواه ابو داود والجزئية في هذه الصور غير موجودة ولا سببها فلا يتحقق الحرمه فيجوز الجواز فان قيل قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب رواه النسايي وعن عايشه رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الرضاعه تحرم ما تحرم الولاده متفق عليه قيل الحديث مخصوص بالعقل ورد بان دعوي التخصيص فيه سهو فان الحديث يوجب عموم الحرمه لاجل الرضاع حيث وجد لاجل النسب وحرمة ام اخيه من النسب لا لاجل انها ام اخيه بل لكونها امه او موطوة ابيه الا ترى انها تحرم عليه وان لم يكن له اخ وكذا اخت ابنه من النسب انما حرمت عليه لاجل انها بنته او بنت امراته بدليل حرمتها عليه وان لم يكن له ابن وهذا المعنى يوجب الحرمة في الرضاع ايضا حتى لا يجوز له ان يتزوج بامه ولا بموطوءة ابيه ولا ببنت امراته من الرضاع ولذلك بينها ليس بتخصيص وانما هو لعدم المعنى الموجب للحرمة فاللفظ لم يتناوله والتخصيص لا يكون الا بعد التناول للمخصص

وَلَوْ كَانَ فِي طَعْمٍ فَمَا ضَرَّ غَالِبًا وَلَوْ لَمْ يَمَسَّ النَّارَ قَالَ الْمُصَدِّرُ

الضمير في كان للبن اى لو كان في طعم فما يضر اي ما يوجب حرمة النكاح في حال كون اللبن غالبا ولو لم يمس النار عند الامام ابي حنيفه رضي الله عنه وعندهما يضر يعني يوجب الحرمه اذا كان غالبا ولو لم يمس النار واما اذا مس النار فبالاتفاق لا يضر وياتي المسله في البيت الذي يلي هذا ان شا الله تعالى وهذه المسله ذكرها صاحب الهدايه والكافي وغالب الكتب فاكتب عليها برمزهما هدكو تنبيه تقييد المسلة بالطعام فيه احتراز عما لو اختلط اللبن بالما واللبن هو الغالب فانه يتعلق به وان غلب الما تعلق به التحريم خلافا للشافعي هو يقول انه موجود فيه حقيقه فيتعلق

حفدتها

بلغ خمس رضعات مشبعات على ما عرف من مذهبه حصل التحريم * ونحن نقول المغلوب غير موجود حكما حتى لا يظهر في مقابلة الغالب كما في اليمين * وقيل الخلاف في الخلط بالطعام الجامد عرفا فان في الجامد زيادة استمساك ليس مثله في المايع فاذا اختلط المايع بصير المايع تبعا للجامد ولهذا ياكله ولا يشربه فخرج من ان يكون مشروبا باختلاطه بخلاف ما اختلط بالمايع لانه لما صار تبعا له مغلوبا به حتى لو كان الطعام قليلا يستقي اللبن مشروبا فيه نشربه يثبت به حرمة الرضاع كذا نقل عن شرح الكافي * وفي الرحبين معنى قول ابي حنيفه اذا كان الطعام يمزله التريد * وقيل لا تثبت الحرمة عند ابي حنيفه رضي الله عنه على كل حال * واليه مال شمس الايمه السرخسي * وذكر شيخ الاسلام خواهرزاده على ان قول ابي حنيفه رضي الله عنه انما لا تثبت الحرمة اذا اكل لقمة لقمة اما اذا حسى حسوا فانه تثبت الحرمه * وقيل اذا وصل اللبن منفردا الى حلقه فلا خلاف واذا تناول الثريد فلا خلاف * وفي كتاب الرضاع للخصاف اذا ثردت له خبزا في لبنها حتى تنشف الخبز ذلك اللبن او تلت فيه سويقا او نشاتم الطعمته اياه ان كان طعم اللبن يوجد فهذا ارضاع وهذا قوله ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى * ووجه قول الامام رضي الله عنه انه لا يضر وان كان اللبن غالبا على النار اولم يعل لان الطعام اصل واللبن تابع في حق المقصود فصار كالمغلوب * وقال بعضهم اذا كان اللبن متقاطرا من اللقمة تثبت به الحرمة عند ابي حنيفه رضي الله عنه اعتبارا بالقطرة التي تدخل فم الصبي فانها محرمه * والصحيح انه لا فرق عنده ولا تثبت التحريم لان التغذي انما هو بالطعام دون اللبن اذ هو اصل واللبن تبع * ووجه قولهما انه يتعلق به التحريم اذا كان اللبن غالبا ولم تمسه النار ان العبره للغالب كما مر في الما اذا لم يغيره شي عن حاله * وتعتبر الغلبه بان يرى لونه او طعمه او ريحه او المجموع * فان قيل ينبغي ان تثبت الحرمة على كل حال اعتبارا بالحقيقه لان اللبن موجود حقيقه * وان قل فعند التعارض تترجح الحرمه احتياطا * اجيب بان التعارض عبارة عن تقابل الدليلين وههنا لم تثبت المساواه بينهما لما ان للغالب فضلا ذاتيا وللمغلوب فضلا حاليا وهو جهة الحرمه فكان الترجيح للمعنى الذاتي اولى * فان قيل يشكل هذا بما اذا وقعت قطره من الخمر او الدم في جب ما فانها تنجسه وان كان الما غالبا حقيقه * اجيب بان الما لم يكن غالبا حكما لانه ان كان عشرا في عشر فهو في حكم الكثير والنجاسه ايضا قليله فتعارضا فيرجح جانب النجاسه لظهورها وان الترجيح يعني راجح الى الحال وهو الحرمه عملا بالاحتياط بخلاف اللبن فانه لم يرد التعارض فيه فيعتبر جانب الحقيقه لانعدام التعارض لما ذكرنا من ان الرجحان بالذات سابق على الرجحان بالحال * هكذا ذكره صاحب الهدايه عن حميد الدين الضرير رحمه الله

،، وَلَوْ مَسَّهَا كُلٌّ كَانَ غَلَبَ الدَّوَا وَغَالِبُ دَرِّ الْمُرْضِعَاتِ الْمُؤَثِّرُ ،،

،، وَاَثْبَتَهَا فِي كُلِّهِنَّ مُحَمَّدٌ وَفِي حُقْنَةٍ قَدْ قَالَ اَيْضًا يُؤَثِّرُ ،،

الضمير في مسها للنار اي * ولو مس اللبن النار قال كل الاصحاب لا يضر كما لو غلب الدوا اللبن فانه لا يضر عند الكل وفي العكس يفترق يعني لو غلب اللبن الدوا * وغالبه مبتدا * او المؤثر الخبر * والضمير في اثبتها للحرمه * وفي قال لمحمد رحمه الله اي وقال محمد في الاحتقان باللبن انه يؤثر الحرمة ايضا * فقد اشتمل البيتان على مسايل * الاولى تكمله للمسئله السابقه وهي مسئلة الهدايه وغالب الكتب انه اذا كان الغالب لبنا ومس النار بان طبخ به ارزا او غيره لم يتعلق به التحريم في قولهم جميعا لان النار غيرته وعدم معنى التغذي باللبن وانبات اللحم وانشار العظم به * المسئله الثانيه لو غلب اللبن الدوا يثبت كما مر تعلق به التحريم لان اللبن يبقى مقصودا فيه اذ الدوا لتقويته على الوصول بخلاف الطعام ولو غلب الدوا اللبن لا يضر لما مر * وفسر الغلبه محمد رحمه الله فقال ان لم يغير الدوا اللبن ثبتت الحرمه وان غير لا يثبت * وقال ابو يوسف رحمه الله ان غير طعم اللبن ولونه لا يكون رضاعا وان غير احدهما دون الاخر يكون رضاعا وقيل على قول ابي حنيفه رحمه الله اذا اجعل اللبن في الدوا او خلطه بالما لا تثبت الحرمه بكل حال كذا في فتاوى قاضيخان رحمه الله تعالى تنبيه صور صاحب الرحبين والفتاوى الظهيريه * المسله فيما اذا اوجر بالدوا صبيا * وذكر صاحب النهايه ان في طريقه اي النشو لا يباح شربه للطفل اذا استغنى قال فان قيل يجوز شربه للدوا * قلنا بعض علمائنا لم يجوزوا * وبعضهم جوزوا اذا علم انه يزول به الرمد كذا ذكره الامام التمرتاشي * المسئلة

المسئلة الثالثه قال صاحب الهدايه واذا اختلط لبن امراتين يتعلق التحريم باغلبهما عند ابي يوسف رحمه الله لان الكل صار شيا واحدا فيجعل الاقل تابعا للاكثر في بنا الحكم عليه وقال محمد وزفر رحمهما الله تعالى يتعلق التحريم بهما لان الجنس لا يغلب الجنس فان الشي لا يصير مستهلكا في جنسه لاتحاد المقصود وعن ابي حنيفه رحمه الله في هذه روايتان * واصل المسئله في الايمان انتهى وفي الكافي جعل ابا حنيفه مع ابي يوسف في قوله واصل المسئله في الايمان يعني لو حلف لا يشرب من لبن هذه البقرة فخلط لبنها بلبن بقرة اخرى فشربه وهو على الخلاف تنبيه لو كان لبنهما متساويا ذكر قاضيخان الحرمه اتفاقا * واعلم ان مذهب الشافعي واحمد رضي الله عنهما اثبات الحرمة باللبن المختلط باللبن او الما اذا بلغ خمس رضعات * ولا خلاف معتبر بين اهل العلم في اثبات الحرمة بالرضاعه من لبن البهيمه لان ثبوت الحرمة بطريق الكرامه وذلك يختص بلبن الادميه دون لبن الانعام * وابن قدامة المقدسي حكى الحرمه عن بعض السلف * وفي المبسوط ذكر فيها حكايه عن بعض المحدثين مع ابي حفص الكبير بخاري * المسئله الرابعه لو احتقن الصبي باللبن ذهب جمهور العلما كابي حنيفه ومالك الى انه لا تثبت الحرمه * وقال ابو الخطاب هو المنصوص عن احمد * وقال ابن حامد يؤثر وتثبت الحرمه * وهذا مذهب الشافعي وابن حامد وابي موسى من اصحاب احمد * وفي الفتاوى الظهيريه لا تثبت الحرمه في ظاهر الروايه * واذا علمت ذلك فاكتب على اول البيت الاول اشاره الهدايه هز وعلى قوله كان فق اشارة فتاوى قاضي خان وعلى عجزه هركو اكتفا بالهدايه والكافي وعلى اول البيت الثاني لذلك وعلى عجزه نظ وجه اثبات الحرمة انه سبيل يحصل بالواصل منه الفطر فيتعلق به التحريم كالرضاع * ووجه قول الجمهور ان الموجب للحرمه ليس غير الوصول الى الجوف بل حصول معنى الغذا الذي يحصل به انبات اللحم وانشاز العظم لتثبت به شبهة البعضيه * وهذا انما يحصل من الاعالي ليصل الى المعدة لا من الاسافل لانه لا يصل اليها بخلاف الصوم لان المفسد فيه اصلاح البدن وذا يوجد في الدوا * ولان وصول اللبن الى الباطن من غير الحلق نسبته وصوله من الجرح على ما ياتي والله تعالى اعلم بالصواب

،، وَفِي الْاُذُنِ وَالْاِحْلِيلِ لَيْسَ مُؤَثِّرًا . وَجَائِفَةٍ قُلْ بِاتِّفَاقٍ يُسَطَّرُ ،،

لا يخفى البيت الا ما كان ذال الاذن وهي لغة فاشيه فيها قراها نافع بن ابي نعيم المدني في جميع القران وهو يتعلق بمؤثرا اذ ليس ادخاله اللبن في الاذن والاحليل والجايفه مؤثرا في الحرمة بالاتفاق * وهذه المسايل الثلاث ذكرها صاحب الكافي وظهير الدين في الفتاوي والاختيار في شرح المختار * ووجه عدم اثبات الحرمه بها ما تقدم في الاحتقان من انه لا يحصل به تغذ ولا انبات لحم ولا انشاز عظم * ويحتاج محمد والشافعي رحمهما الله تعالى ومن وافقهما الى الفرق بين هذه المسايل وبين مسئلة الاحتقان ولا فرق الا دعواهم بان الاحتقان يوصل المحتقن به الى الامعا فيما يحصل منه تغذ وليس كذلك الاقطار في الاذن والاحليل والجايفه والامه والله تعالى اعلم بالصواب ،، ،،

،، وَلَوْ اَرْضَعَتْ بِكْرٌ صَبِيًّا بِدَرِّهَا يُحَرِّمُ لَا فَحْلٌ اِذَا مَا يُدَرِّرُ ،،

في البيت مسئلتان * الاولى لو نزل للبكر لبن فارضعت به صبيا تعلق به التحريم لاطلاق النص وهو قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعه * وقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولانه مغتذ يحصل به انشاز العظم وانبات اللحم فتثبت شبهة البعضيه * ولا نعلم فيه خلافا الا روايه عن الامام احمد * ووجهها انه نادر لم تجر العادة به لتغذية الاطفال فاشبه لبن الرجال * قال ابن قدامه والاول اصح * المسئله الثانيه لو نزل للرجل لبن فارضع به صبيا لم يتعلق به التحريم * ولا اعلم فيه خلافا معتبرا بين اهل العلم الا ما نقله ابن قدامه المقدسي عن الكرابيسي انه قال يتعلق به التحريم لانه لبن ادمي فاشبه لبن الادميه * ووجه مذهب الجمهور انه ليس بلبن حقيقه وانما هو لبن صورة ولذلك سمي به كما يقال دم السمك وليس دما حقيقه وانما هو دم صورة وهذا لان اللبن انما يتصور ممن يتصور منه الولاده والولاده لا تتصور من الرجل فكذلك لا يتصور نزول اللبن منه حقيقه * وانما قلنا ذلك لان الله تعالى خلق اللبن في اصله لغذا الولد لعدم احتماله سائر الاطعمه والاشربه في ابتدا حاله ليقوم مقام الطعام والشراب فلذلك اختص اللبن حقيقه بمن يتصور منه الولاده تفريع قال ابن قدامه الحنبلي رحمه الله لو بان الخنثى مشكل لبن

وعلى الاحتقان ايضا وان اراد الاحتقان كتب على صدر البيت
لو نظم اشاره الى الاحتقان والسادس

لم تثبت به التحريم لانه لم تثبت كونه امراة فلا تثبت التحريم مع الشك • وقال ابن حامد يقف الامر حتى يكشف امر الخنثى فعلى قوله تثبت التحريم الان حتى تبين كونه رجلا لانه لا ياس كونه محرما انتهى اقول ـــــــ انه لا صحابنا في المسله على نقل وينبغي ان يوخذ بالاحتياط نعم قالوا اذا نزل له لبن يكون امارة انه امراة صورة التحريم • وهاتان المسئلتان في غالب الكتب الا انى نظمتها من المبسوط فاكتب على رمزه هب والله تعالى اعلم بالصواب

وَيُثْبِتُهَا أَيْضًا سُعُوطٌ وَنَحْوُهُ

اى وتثبت الحرمه ايضا السعوط وهو صب اللبن في انف الصغير من آناء او غيره ونحوه • الوجور وهو صبه في الحلق من غير الثدي • وجعله صاحب الكافي قسما للصب • ولو كان السعوط او الوجور بعد الموت فالارضاع بالطريق الاولى وهذا مسوا احد اللبن منها في حال الحيا ثم مات او في حال الموت • ففي البيت مسايل بعضها خلافيه • وبعضها اتفاقيه • الاولى السعوط وهو تثبت الحرمه عند الجمهور • وذهب مالك وداود وعطا الخراساني الى انه لا تثبتها • وهو روايه عن احمد • قالوا لان هذا ليس برضاع وانما حرم الله ورسوله بالرضاع ولانه حصل من غير ارضاع فاشبه ما لو دخل من جرح الى البدن • ووجه مذهب الجمهور ما روى ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم لا رضاع الا ان انشز العظم وانبت اللحم رواه ابو داود • ولان هذا متصل بالارتفاع ويحصل به من انبات اللحم وانشاز العظم ما يحصل بالرضاع • المسله الثانيه الوجور وباثبات الحرمه به قال الجمهور الا روايه عن احمد • وهو اختيار ابي بكر من اصحابه والاستدلال من الجانبين ما تقدم المسله الثالثه والرابعه لو حلب لبن المراه قبل موتها فاوجر به الصبي او سعط به بعد موتها فانه يوجب الحرمه • ولا خلاف في ذلك ممن اثبت الحرمه بالوجور او السعوط وذلك لانه لبن امراة حلب في حياتها فاشبه ما لو رضعه في حياتها المسله الخامسه وهاتيك مسايل البيت الى ثمانيه لبن الميت يتعلق به التحريم سوا كان رضعا او سعوطا او وجورا وهذا مذهب اصحابنا اجمع وروايه ابراهيم الحربي عن احمد واختيار ابي بكر من اصحابه • وهو قول ابي ثور والاوزاعي وابن القسم وابن المنذر • وقال الخلال لا تثبت الحرمه • وتوقف احمد في روايه منها وهو مذهب الشافعي • ووجه ان الاصل في ثبوت الحرمة المرضعة وانما تثبت الحكم في غيرها بواسطتها وهي قد التحقت بالجمادات فيما يرجع الى احكام الدنيا • الا ترى ان وطيها لا يوجب حرمة المصاهرة عندكم واذا لم تثبت الحكم في حقها لم تثبت في حق غيرها وهذا بخلاف ما اذا حلب قبل الموت فصب في حلقه بعد الموت لان اللبن كان محلا قابلا للحكم عند حدوثه فيتعلق الحكم به ولم يبطل ذلك بموت من انفصل منه • اما اذا انفصل بعد الموت فلم يحدث اللبن على وجه يتعلق به الحكم فصار كلبن البهيمه اذا ارتضع الصبيان منه • وايضا انما تثبت الحرمه ممن يتصور منه الولاده والولاده حينئذ لا يتصور فاشبه لبن الرجل • ووجه مذهب الجمهور ان اللبن انما اثبت الحرمه لمعنى قائم به وهو النشو والنشور الذي يحصل به الجزئيه وهذا المعنى لم يبطل بالموت • وهذه الحرمه تظهر في الميتة بان كانت المرضعه اعني الصغيره ذات زوج فانه يصير زوجها محرما للميته وتظهر اثره في الدفن والتيمم • ولا نسلم انها التحقت بالجمادات فيما يرجع الى الكرامات والوطي بعد الموت لا يكون سببا للجزئية لانه غير ملاقي لمحل الحرث لانه بطل بالموت فلم يبق معنى الفعل فلا تعتبر الصورة دونه بخلاف اللبن فان معناه لم ينتف بموت الاصل فبقى على ما كانه • دقيل الخلاف بنا على ان الفعل الحرام لعينه وهو الزنا لا يوجب حرمه المصاهره عند الشافعي رحمه الله لان ثبوتها بطريق الكرامه وهو سبب للحرمة لا باعتبار انه حرام فكذلك اتخاذ لبن الميته حرام فلا تثبت به الحرمه • ثم قاس لبن الميته بوطي الميته ولكن عندنا الفعل وان كان حراما تثبت به الحرمه اذا تحقق فيه المعنى الموجب للحرمه • ولهذا اثبتنا الحرمة بالزنا لان معنى البعضيه لا ينعدم به حقيقه فكذلك ههنا ثبوت الحرمه باعتبار ان يكون اللبن مغذيا الا ترى ان لحم الميته مغذ فكذا لبنها وبه فارق وطي الميته لان معنى البعضيه منعدم منه اصلا • وشبه اللبن بالبيضه فان الموت لا يخرجها من ان يكون معديه وكذلك اللبن كذا في المبسوط والنهايه وغيرهما • واذا عرفت ذلك فاكتب رمزها على البيت مب سخ

وَإِنْ أَنْكَرَتْ مَنْ أَرْضَعَتْ جَانِبًا لِابْنِهَا وَإِنْ كَانَ لَمْ الثَّدْيِ فِي ثُمَّ يُشْتَهَرُ

قوله جاز لابنها يعني لان من ارضعت الزواج بالمسه التي ارضعتها امه • صورة المسله ما ذكره صاحب القنيه في اول باب في الرضاع ناقلا عن فتاوى القاضي عبد الجبار او علي السغدي وعن شيفه التايلي • قال ما صورته امراه كانت

كانت تعطي ثديها صبيه واشتهر ذلك بينهم ثم تقول لم يكن في ثدي لبن حين الفمتها ثديي ولا يعلم ذلك الا من جهتها جاز لابنها ان يتزوج بهذه الصبيه انتهى كلامه • فاذا علمت ذلك فاكتب علامة القنيه قن وجه ذلك انه لما لم يعلم الا من جهتها وهو مما يخفى غالبا جاز لابنها نكاحها • وايضا لما وقع الشك في وجود التحريم والاصل عدمه لم تثبت الحرمه والله تعالى اعلم

وَمَنْ هِيَ تَسْتَغْنِي بِطُعْمٍ فَأُرْضِعَتْ وَقَدْ فُطِمَتْ فَالْبَعْضُ مَا ثَمَّ أَثَّرَ

صورة المسله ما ذكره في الفتاوى الظهيريه وغيرها فاكتفى على البيت برمزها واكتب ظ قال اذا فطم الصبي في مدة الرضاع بعود الطعام واكتفى به فارضع بعد ذلك لا تثبت الحرمة في رواية الحسن عن ابي حنيفه رحمهما الله • وفي ظاهر الروايه اذا ارضع في مدة الرضاع تثبت به الحرمه على كل حال انتهى كلامه • وفي فتاوى قاضي خان نحوه ايضا • قال تعود الصبي واكتفى بالطعام فارضع لا تثبت حرمة الرضاع • وفي ظاهر الروايه اذا ارضع في مدة الرضاع تثبت به الحرمه على كل حال • وهذه الروايه اشار اليها صاحب الهدايه ايضا في قوله تعالى ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في روايه عن ابي حنيفه رحمه الله اذا استغنى عنه ووجهه انقطاع النشو بتغير الغذا • قال صاحب الكافي ولا يعتبر الفطام قبل المدة حتى لو فطم الصبي قبل الحولين ثم ارضع مدة ثلاثين شهرا عنده • وحولين عندهما فالظاهر مذهبهما • وهو قول ابي حنيفه رحمه الله انه تثبت به الحرمه لوجود الارضاع في المدة وما بعد الفطام قبل المدة كالرضاع بعد المدة • وروى الحسن عن ابي حنيفه رضي الله عنه انه قال هذا اذا لم يتعود الصبي بالطعام حتى لا يكتفى به بعد هذا الفطام • فاما اذا صار بحيث يكتفي بالطعام فلا تثبت الحرمة برضاعه بعد ذلك لانه اذا اكتفى بالطعام فاللبن بعده لا يغذيه فلا يحصل به معنى النشو تنبيه اختلف العلما في المدة التي يتبع الرضاع فيها محرما • فذهب ابو حنيفه الى انها ثلاثون شهرا لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا • فلم يرد بالحمل حمل الاحشا • او اريد وكل واحد يكون ثلاثين شهرا • كمن قال اجلت الدين الذي على زيد وعلى عمرو حولين فان دين كل واحد يتاجل حولين الا انه في الحمل اقتصر على الحولين لقول عايشه رضي الله عنها • وذهب ابو يوسف ومحمد والشافعي واحمد رحمه الله عليهم الى انها حولان لقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعه وقوله تعالى وفصاله في عامين وقوله صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد الحولين • وهو روايه عن مالك • وروى ايضا عن عمر وعلي وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وابي هريره وعن عايشه من ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم والاصحاب حملوا ذلك على الرضاع المستحق اي لا يستحق على الولد نفقه الارضاع بعد ذلك ولا على الاب • وذهب مالك في روايه الى انه يزاد على الحولين شهر وشهران لانه لا بد من زيادة مدة يتعود الصبي فيها غير الغذا • وذهب زفر الى انها ثلاثه احوال لان الحول حسن للتحول من حال الى حاله ولا بد من الزيادة على الحولين فتقدر به • وذهبت عايشه رضي الله عنها الى ان رضاعة الكبير تحرم وهو مروي عن عطا والليث وداود لما روي ان سهلة بنت سهيل رضي الله عنها قالت يا رسول الله انا كنا نرى سالما ولدا فكان ياوي معي ومع ابي حذيفه في بيت واحد يراني فضلا وقد انزل الله فيهم ما قد علمت فكيف ترى فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارضعيه • وحمل على انه رخصه لسالم دون الناس • او انه نسخ بقوله صلى الله عليه وسلم الرضاع ما انبت اللحم وانشز العظم • ولان في الحرمة في الرضاع اعتبار معنى والجزئية انما تتحقق في حال نبت اللحم ونشر العظم وانما يكون ذلك في حالة الصغر لان الصغير لا يتغذى بغيره بخلاف الكبير فانه يتغذى بغيره • والصحيح انه لا يباح الارضاع بعد المدة لان الاصل في الحرمه لكونه جز الآدمي والانتفاع به حرام وانما ابيح للضرورة فيتقدر بقدرها والله اعلم

وَبَيْنَ ابْنَيْ شَخْصٍ رَضَاعًا وَنِسْبَةً فَلَا تَجْمَعَنْ فَالدَّرُّ لِلْفَحْلِ يُنْشَرُ

صورة المسله لو كان لامراة او لرجل ابنتان احداهما من الرضاع والاخرى من النسب لا يجوز لرجل ان يجمع بينهما في عقد نكاح • لان الدر كما ينشر الحرمة من جهة المراه ينشرها من جهة الفحل ايضا عندنا • وهذا الفرع الثاني ذكره صاحب القنيه في اخر باب الرضاع ولاجله نظمتها فاكتب على البيت اشارتها قن قال ما صورته ارضعت صبيه اسمها عايشه ولزوج المرضعه بنت من زوجه اخرى صارت هذه مع عايشه اختين من الرضاع ولا يجوز الجمع بينهما في النكاح اذا ارضعتها بلبنه انتهى هذه المسله بنا على ان لبن الفحل يتعلق به التحريم يعني التحريم الذي سببه الفحل حتى لو ارضعت المراه صبيه تحرم هذه الصبيه على زوجها وعلى آبايه وابنايه ولا خلاف في ذلك الا في قول عن الشافعي رحمه الله ان لبن الفحل لا يتعلق به التحريم

يعني اللبن انما يحرم لشبهة البعضية واللبن بعضها لا بعضه ولانه لو كان الرضاع من لبن نزل منه حقيقة لم يتعلق به التحريم فلان لا يتعلق من لبن نزل من امراته بالطريق الاولى ووجه التحريم ما روت عائشة رضي الله عنها ان افلح اخا ابي القعيس استاذن عليها بعد ما نزل الحجاب قالت فقلت والله لا اذن له حتى استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان اخا ابي القعيس ليس هو ارضعني ولكن ارضعتني امراة ابي القعيس فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان الرجل ليس هو ارضعني ولكن ارضعتني امراته فقال ائذني له فانه عمك تربت يمينك متفق عليه وسئل ابن عباس رضي الله عنهما عن رجل تزوج بامراتين فارضعت احداهما جارية والاخرى غلاما هل يتزوج الغلام الجارية فقال اللقاح واحد وقال مالك رحمه الله اختلف قديما في الرضاعة من قبل الاب ونزل برجال من اهل المدينة في ازواجهم منهم محمد ابن المنكدر فاستفتوا في ذلك فاختلف عليهم ففارقوا زوجاتهم ولذلك قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب يدل على انه يتعلق بلبن الفحل التحريم ولان الحرمة بينا النسب من الجانبين فكذا بالرضاع ولا سبب لنزول اللبن والاسباب في باب الحرمات تقام مقام المسببات كما اقيم المس بشهوة مقام الوطء التام مقام الولد في حرمة المصاهرة وهذا جواب عن دليل الخصم الاول فانه وان كان بعضها لا بعضه فهو سببه والجواب عن الثاني ان اللبن الذي ينزل من الرجل ليس لبنا حقيقة كما تقدم فلا ينشز العظم ولا ينبت اللحم فلا يتعلق به التحريم بخلاف هذا **تنبيه** تقييد اللبن بالفحل لا بد منه حتى لو نزل لها لبن دون الولادة او الحمل من الفحل كما ينزل للبكر كان ذلك اللبن لبن المراة خاصة لا لبن الفحل وان كانت تلك المراة تحت زوجها ونظير ذلك ما ذكر في الذخيرة والمحيط قال امراة ولدت من زوج وارضعت ولدها ثم يبس درها ثم در لها اللبن بعد ذلك فارضعت صبيا فلهذا الصبي ان يتزوج بابنة هذا الرجل من غير هذه المراة وليس هذا لبن الفحل وكذلك اذا تزوج امراة ولم تلد منه قط ثم نزل لها لبن فان هذا اللبن من هذه المراة ومثله في الفتاوى الظهيرية وفيها امراة لها لبن طلقها زوجها وتزوجت باخر فحبلت من الثاني وارضعت صبيا قال ابو حنيفة رضي الله عنه الرضاع من الاول ما لم تلد من الثاني فاذا ولدت كان الرضاع من الثاني وعن ابي يوسف رحمه الله روايتان في رواية ان عرفت نزول اللبن من الحبل الثاني فالرضاع من الثاني وينقطع حكم الاول وفي رواية اذا حبلت من الثاني ينقطع حكم الاول وطريق معرفة نزول اللبن من الحبل الثاني ما قاله الزندويسي رحمه الله ان اللبن اذا كان غليظا فهو من الاول وان كان رقيقا فهو من الثاني لان اللبن القديم يكون غليظا والجديد يكون رقيقا وقال محمد رحمه الله الرضاع منهما حتى تضع الحمل وذكر ابن قدامة الحنبلي ان الرجل اذا طلق زوجته ولها منه لبن فتزوجت اخر لم تخل من خمسة احوال احدها ان يبقى لبن الاول بحاله لم يزد ولم ينقص ولم تلد من الثاني فهو للاول سواء حملت من الثاني او لم تحمل لا نعلم فيه خلافا لان اللبن كان للاول ولم يتجدد ما يجعله من الثاني فبقي للاول الثاني ان لا تحمل من الثاني فهو سواء زاد او لم يزد او انقطع عاد او لم ينقطع الثالث ان تلد من الثاني فاللبن له خاصة قال ابن المنذر اجمع على هذا كل من احفظ عنه وهو قول ابي حنيفة والشافعي سواء زاد او لم يزد انقطع او اتصل لان اللبن الاول ينقطع بالولادة من الثاني فان حاجة المولود الى اللبن تمنع كونه لغيره الحال الرابع ان يكون لبن الاول باقيا وزاد بالحمل من الثاني فاللبن منهما جميعا في قول اصحابنا وقال ابو حنيفة هو للاول ما لم تلد من الثاني وقال الشافعي رضي الله عنه ان لم ينته الحمل الى حال ينزل منه اللبن فيه قولان احدهما هو للاول والثاني هو لهما ولنا ان زيادته عند حدوث الحمل ظاهرا في انها منه وبقاء لبن الاول يقتضي كون اصله منه فيجب ان يضاف اليهما كما لو كان الولد منهما الحال الخامس انقطع من الاول ثم ثاب بالحمل من الثاني فقال ابو بكر هو منهما وهو احد قولي الشافعي اذا انتهى الحمل الى حال ينزل به اللبن واختار ابو الخطاب انه من الثاني وهو القول الثاني للشافعي وقال ابو حنيفة للاول ما لم يلد من الثاني وهو القول الثالث للشافعي لان الحمل لا يقتضي اللبن وانما يخلقه الله للولد عند وجوده لاحتياجه اليه والله اعلم

ولو من يفاع من نكاح بشبهة ولو من زنا فالحكم لا يتغير

لما علم في البيت السابق ان لبن الفحل ينشر الحرمة كما ينشر لبن المراة وكان ذلك شاملا لما هو نكاح صحيح ووطئ بشبهة ووطئ بزنا والحكم لا ينحرف في كل الاحوال نبه عليه في هذا البيت والموجب لنظمه الفرع الاخير لكونه منصوصا عن علمائنا ذكره صاحب القنية قال ما صورته زنى بامراة يحرم عليه بنتها من الرضاع وهي منصوصة اي في النهاية وفتاوى قاضي خان والفتاوى الظهيرية والذخيرة رجل زنى بامراة والعياذ بالله فولدت منه فارضعت هذا اللبن صبية لا يجوز لهذا الزاني ولا لاحد من ابائه واولاده نكاح هذه الصبية على ما عرف من اصل اصحابنا رحمهم الله يعني ان لبن الفحل يتعلق به التحريم وذلك لوجود البعضية من الزاني وبين هؤلاء اذا علمت ذلك فاكتب على البيت تن شغ قو نظ ذخ اشارة الى الكتب الخمسة **تنبيه** اعلم ان هذا المذكور هو مذهب اصحابنا وقال ابن قدامة الحنبلي فاما لبن الزاني والنافي للولد باللعان فلا ينشر الحرمة بينهما في مفهوم كلام الخرقي وهو قول ابي عبد الله بن حامد ومذهب الشافعي وقال ابو بكر عبد العزيز تنشر الحرمة بينهما لانه معنى ينشر الحرمة فاستوى في ذلك محظوره ومباحه كالوطء يحققه ان الوطء حمل منه لبن وولد ثم ان الولد ينشر الحرمة بينه وبين الواطئ كذلك اللبن ولانه رضاع ينشر الحرمة الى المرضع فينشر الى الواطئ والله اعلم

ولو شهدا عدلان تطليق زوجة لها اوبه ثم الاذا يتعذر

لما منعه ثم الزواج ديانة بغير وقال البعض لا يتصور

واللام في لها بمعنى عند في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي عند دلوك الشمس والضمير للزوجة وفي به للرضاع وفي البيت مسالتان ذكرهما صاحب القنية وفيهما اختلاف قال فيما يتعلق بالتحليل ما صورته شهد عدلان لامراة ان زوجها طلقها ثلاثا وهو يجحد ثم ماتا او غابا قبل ان يشهدا عند القاضي لم يسعها المقام معه وكذا اذا شهدا على رضاع بينهما فان قدرت على الهرب منه لم يسعها ان تعتد وتتزوج باخر لانها في الحكم زوجة الاول قبل القضاء بالفرقة ثم رمز لشرح السرخسي وقال قالوا هذا في القضاء واما في ذلك ديانة وكذلك ان سمعته طلقها ثلاثا ثم جحد وحلف انه لم يفعل وردها القاضي عليه لم يسعها المقام معه ولم يسعها ان تتزوج بغيره ايضا قال رحمه الله فالحاصل ان جواب الائمة شمس الائمة الاوزجندي ونجم الدين النسفي والسيد ابي شجاع وابي حامد والسرخسي يحل لها ان تتزوج بزوج اخر فيما بينها وبين الله تعالى وعلى جواب الباقين لا يحل وكان قد نقل قبل ذلك عن شرح السرخسي ما صورته رجل طلق امراته ثلاثا وغاب عنها فلها ان تتزوج بزوج اخر بعد العدة ديانة ونقل عن اخر انه لا يجوز في المذهب الصحيح انتهى نقله وعبارته فاكتب على البيتين اشارتها ش **تنبيه** ذكر صاحب الذخيرة في المتفرقات من نكاحها ما يوافق ذلك صورته ادعت امراة على رجل نكاحها وجحد واستحلف على ذلك لها فحلفت فعزمت على ترك الخصومة معه في النكاح حتى لو تزوجت بزوج اخر لا يجوز لان النكاح لا يحتمل الفسخ بخلاف البيع فان هناك اذا حلف المدعى عليه وعزم المدعي على ترك الخصومة ينفسخ البيع اما اذا عزم قبل التحليف لا ينفسخ البيع ويكون اماله والله اعلم وهذه المسالة ذكرها الخصاف ونقو في الامة ايضا ونقلها عن ابي حنيفة رضي الله عنه في الباب التاسع والاربعين ولو ان رجلا باع من رجل امة بيعا صحيحا فجحد المشتري ذلك وحلف قال ابو حنيفة رحمه الله لو اجمع على ترك الخصومة لا باس ان يطا الامة ويبيعها وان كان طعاما اكله وان كان ثوبا لبسه وان كان من رايه خصومته وطلب البينة عليه فلا يطا الامة ولا ياكل الطعام ولا يلبس الثوب لان المشتري لما جحد صار فاسخا للعقد في جانبه الا انه لم يتم الفسخ حتى لو اقر المشتري بعد ذلك الجحود بالبيع يصح وبقي البيع فيما بينهما فاذا عزم البائع على ترك الخصومة تم الفسخ يعود اليه قديم ملكه فيحل له وطئها فاما اذا عزم البائع على الخصومة لم يوجد منه الفسخ لا صريحا ولا دلالة فلا يتم الفسخ بقي وجه المسالة الاولى اما عدم المقام معه فلانها قد غلب على ظنها انها حرام عليه فيتوصل الى فراقه بكل ممكن واما عدم زواجها بغيره فلانها زوجته ظاهرا فمتى تزوجت بغيره ظن بها الفجور واما جواز الزواج لها من حيث الديانة فوجهه ظاهر لانها غلب على ظنها الحرمة فاذا تزوجت بالثاني بطريقه على ظنها الحل فيجوز لها ذلك والله تعالى اعلم **فرع** ذكر قاضي خان في اوسط باب التعليق من الفتاوى رجل قال لامراته ان وطئتك امتي فانت طالق فقالت الامة انه وطئني فكذبها المولى كان القول قوله وان علمت المراة بذلك لا يسعها المقام معه ولا ان تدعه يجامعها والله تعالى اعلم بالصواب

رها

تخلقه

فصل من كتاب الطلاق

وهو في اللغة عبارة عن رفع القيد يقال طلق يطلق طلاقا وتطليقا كسلم يسلم سلاما وتسليما والتركيب يدل على الحل والانحلال من اطلقت الناقة والاسير والدابة والبعير وفي الشرع عبارة عن ازالة قيد النكاح ورفعه لان النكاح هو المانع لها من الانطلاق شرعا غير انه في اطلاق الدابة يقال اطلقت وفي اطلاق الدابة يقال اطلقت وفي اطلاق المراة طلقت وانما استعمل ههنا في باب التفعيل لان فيه ازالة الملك واليد وفي اطلاق الدابة ازالة اليد فقط والتفعيل يستعمل في الاغلب للتكثير ولهذا لو قال لامراته انت مطلقة بالتشديد يقع الطلاق نوى او لم ينو ولو قال مطلقة بالتخفيف لا يقع بدون النية وان كان ذلك في اللغة واحدا ووجه ذكره عقيب الرضاع انه يحرم مثله او لانه في مقابلة النكاح والترتيب الوجودي يقتضي الترتيب الوضعي والطلاق شرع لرفع قيد النكاح لا محالة فاقتضى وجود النكاح وهذا الوجه حسن في تقديم النكاح على الطلاق والله تعالى اعلم

خصي وعنين وجب تخيير به العرس والشكاز ثم المسحر

الطلق الجب واراد المجبوب مجازا من باب اطلاق السبب وارادة المسبب فان الجب هو السبب في تسمية الرجل مجبوبا والبيت جامع لمن يثبت للزوجات منهم الخيار اما في الحال او بعد العام على ما نبين وهم خمسة وقد نظمهم صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات وعزى ذلك في الشرح الى الملتقط والبحر المحيط فاكتب على البيت اشارة الكتابين **ملتقط بحر** وهي مذكورة في غيرها متفرقة وسابين الخمسة واحدا واحدا اما الخصي فهو الذي نزعت خصيتاه والته موجودة فيرجى وصوله الى النساء وهو فعيل بمعنى مفعول كقتيل وجريح بمعنى مقتول ومجروح الثاني العنين من لا يصل الى النساء ابكارا كن او ثيبات فهو عنين بالنسبة الى من لا يصل اليها ماخوذ من عن الشي اذا اعترض وسمي به لاعتراض ما يمنعه من الجماع وقيل سمي به لان ذكره يسترخي ويعن يمينا وشمالا ولا يقصد المأتي وذلك لمرض به او لضعف في خلقته او كبر في سنه وقيل من عن اذا حبسه في العنة وهي حظيرة الابل ويقال امراة عنينة اي لا تشتهي الرجال وهو فعيل بمعنى مفعول الثالث المجبوب وهو الذي ليس له الة البتة الرابع الشكاز بالزاي المعجمة وهو الذي حدث المراة انزل قبل ان يخالطها ثم لا تنتشر الته بعد ذلك لجماعها الخامس المسحور وهو الذي اخذ عن النساء بفعل السحر ويسمى في زماننا المعقود وهو وجوده حق عند اصحابنا رحمهم الله لما صح ان لبيد بن اعصم اليهودي لعنه الله طب رسول الله صلى الله عليه وسلم في مشط ومشاطة وكرب نخلة وجف طلعة فانزل الله تعالى المعوذتين فلما حل العقد وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه خفة كما انشط من عقال واعلم ان المشاطة ما يساقط بالامشاط وكرب النخل ما يبس منه والجف وعاء الطلع والحكم في هؤلاء ان الزوجة اذا رفعت الزوج الى الحاكم وخاصمته بسبب ذلك اجله الحاكم سنة من يوم الخصومة فان وصل اليها والا فرق بينهما وعلى ذلك اجماع الصحابة رضي الله عنهم الا ان يكون مجبوبا فيفرق بينهما في الحال ان طلبت لانه لا فايدة في التاجيل في حقه اما في غيره فله فايدة لاحتمال ان يكون الامتناع لعلة معترضة فلا بد من مدة معرفة ان الامتناع لافة اصلية غير معترضة ولذلك قدر بالسنة لاشتمالها على الفصول الاربع والمرض قد يكون لبرودة او حرارة او يبوسة او رطوبة وفصول السنة مشتملة على ذلك فعسى ان يوافق فصل منها الطبع فيبرا فمتى مضت السنة تبين انه خلقة ولان حقها المستحق فات فيفرق بطلبها واختلف في السنة هل هي قمرية او شمسية والاول الصحيح وفي ظاهر الرواية مطلقة واختلف في هذا التفريق فقال اصحابنا تطليقة باينة والشافعي فسخ كالرد بالعيب ولنا ان المستحق عليه الامساك بالمعروف او التسريح بالاحسان فاذا عجز عن احدهما تعين الاخر فاذا امتنع منه ناب القاضي منابه في التسريح وهو طلاق وانما يقع باينة لان المقصود هو دفع الظلم ولا يتحقق الا بتبين له الردة لانها لا تكون مستبدة بنفسها وسيد الامة مختار عنها خلافا لابي يوسف ولهذا الباب فروع اخر مذكورة في بابه ليس هذا مكانه استقصاها تعليله بالمطولات

وليس لها التفريق من قصر الة ولا احد الزوجين بالعيب خيروا

في البيت مسئلتان الاولى ذكرها صاحب القنية في النسب والعنين قال ما صورته رجل له الة قصيرة لا يمكنه ادخالها داخل الفرج ليس لزوجته حق المطالبة بالتفريق المسئلة الثانية لا خيار لاحد الزوجين بعيب وهي مذكورة في عامة الكتب كالهداية وغيرها فاكتب حينيذ على اول البيت **ق** وعلى اول عجزه **هد** واحد الزوجين يشمل الزوج والزوجة اما الزوج فعند جميع اصحابنا لا خيار لها وذهب مالك والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى الى ثبوت الخيار له بعيوب خمسة وهي الجذام والبرص والجنون والرتق بفتح التاء وهو ان لا يكون للمراة خرق غير المبال والقرن بسكون الراء وهو ما يمنع سلوك الذكر من عظم او غيره وعند مالك رحمه الله له الخيار بما يمنع الوطي ايضا ووجه قولهم ان هذه العيوب تمنع الاستيفاء حسا او طبعا والطبع معتبر بالشرع قال صلى الله عليه وسلم فر من المجذوم فرارك من الاسد ولنا ان المستحق بالعقد هو الوطي وهذه العيوب لا تفوت المستحق بالعقد غير انها توجب نفرة الطبع وهذا لا يوجب الرد والفروج الفاسية والعمى والزمانة والشوه المحرق وايضا لا شك انها لو ماتت قبل الدخول كان قد فات الاستيفاء اصلا ومع ذلك لا يوجب فسخا بالاتفاق فاختلاله بهذه العيوب اولى ان لا يوجب فسخا واما ما روي من قوله صلى الله عليه وسلم فر من المجذوم فرارك من الاسد فالجواب ان الفرار يكون بطريق الطلاق واما الزوجة فلا خيار لها عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد ومالك والشافعي واحمد رحمهم الله لها الخيار بالجنون او البرص او الجذام دفعا للضرر عنها كما في الجب والعنة وهذا لان المقصود بالنكاح طبعا قضاء الشهوة وشرعا التوالد وهذه العيوب تخل بهذا المقصود ولان الطبع ينفر من صحبة مثله وربما تعدى الى الولد وفرق محمد رحمه الله بين جانب المراة وجانب الرجل لان الرجل يتمكن من دفع الضرر عنه بالطلاق ووجه قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما ان تاثير وجود العيب في تفويت الرضى وعدم الرضى انما يوجب الرد في عقد شرط فيه الرضى ولزوم النكاح لا يعتمد تمام الرضى الا يرى انه لا يوثر الهزل ولهذا لو تزوج امراة بشرط انها بكر شابة جميلة فوجدها ثيبا عجوزا شوهاء لها شق مائل وعقل زايل ولعاب سايل فانه لا يثبت له الخيار وان فقد رضاه والله اعلم

وفي العدة التطليق يلحق مطلقا لما قبل الا في المباين تهدر

وان علق التطليق زوج وبعده فارسل قبل الحنث ليس يعذر

البيتان فيهما مسئلة ان الطلاق الثاني اذا وقع في العدة هل يلحق الاول ام لا ونظمها صاحب الفوايد في ستة ابيات من بحر الطويل وفيها نظم شايق على السنة الفقهاء من بحر الرمل وهو المطلق قد تطلق والمطلق قد تبان والمبانة قد تطلق والمبانة لا تبان ومعنى البيتين يتضمنه البيت الاول وفيه زيادة ان اللحاق يكون في العدة ومحل المسئلة في الوافي والكنز وشروحهما في اخر الكنايات فحق البيتين ان يرقم عليهما الكافي وشرح الزيلعي **كركو** ثم الكلام على المسئلة ان الطلاق على ضربين صريح وكناية فالصريح نحو قوله انت طالق ومطلقة وطلقتك فهذا يقع به الطلاق الرجعي لان هذه الالفاظ تستعمل في الطلاق ولا تستعمل في غيره فكانت صريحة فيه والرجعة تعقبه بالنص وهو قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن في ذلك ولا يقع به البائن ولا اكثر من واحدة وان نوى وقال زفر ومالك والشافعي واحمد يقع ما نوى واما الكناية فنحو قوله لها انت باين وبتة وبتلة وحرام وخلية وبرية وحبلك على غاربك والحقي باهلك ووهبتك وسرحتك وفارقتك وامرك بيدك واختاري لنفسك وانت حرة وتقنعي وتخمري واستتري واغربي واخرجي واذهبي وقومي وابتغي الازواج واعتدي واستبري رحمك وانت واحدة فهذا كله يقع به الطلاق البائن ولكن بشرط النية او دلالة الحال الا في قوله اعتدي واستبري وانت واحدة فانه يقع الا رجعية وقال مالك رحمه الله واحدة باينة ايضا وقال الشافعي رحمه الله كلها رواجع وفي حالة الغضب لا يقع الا بنية في الجميع الا في قوله اعتدي واختاري وامرك بيدك حيث يقع فيها بلا نية وعند احمد والشافعي لا يقع الا بنية وهذا كله معروف واذا عرفت فلنرجع الى مسئلة النظم فنقول يترتب من هذين القسمين اربعة اقسام الاول ان يكون الطلاق الاول صريحا والثاني صريحا فيلحقه مثاله ان يقول لها انت طالق ثم يقول في العدة نحو ذلك فيقع اثنتان رجعيتان القسم الثاني ان يكون الطلاق الاول صريحا ايضا ويكون الثاني باينا فيلحقه ايضا مثاله ان يقول لها طلقتك ثم يقول لها في العدة انت باين فيلحقه ويقع اثنتان القسم الثالث ان يكون الطلاق الاول باينا والثاني صريحا فانه يلحق به وهذه الصور مستفيدة من الاطلاق واعلم ان الصريح انما يلحق البائن عند ايمتنا

وذهب مالك والشافعي واحمد الى ان الصريح لا يلحق البائن حتى لو قال لها انت بائن او خالعها على مال ثم قال لها انت طالق يقع عندنا ولا يقع عندهم الا عند مالك اذا اتصل بالخلع يقع عنده ايضا • القسم الرابع ان يكون الاول باينا والثاني بائنا ايضا فانه لا يلحقه وهو معنى قوله الا في المباين يبدو • يعني الثاني فلا يلحق بالاول وهذا بالاتفاق • حتى لو قال لزوجته بعد الخلع انت باين لا يقع الطلاق لان الخلع اما هو طلاق باين كما هو عندنا وعند مالك واما فسخ كما هو مذهب احمد والشافعي في احد قوليه واما على قوله الاخر بانه رجعي فيقع • ونقل صاحب القنية فيمن طلقها او خالعها على الف فقبلت ثم قال في عدتها انت باين لا يقع • ثم نقل عن المنتقى انه لو قال لها انت باين ثم قال لها في عدتها انت باين بتطليقة اخرى يقع ثم نقل عن المحيط او الظهيرية التمرتاشي ما نصه قال لها انه اعنتك بتطليقة لا يقع • وجه القسمين الاولين ان القيد الحكمي باق من كل وجه لبقاء الاستمتاع • ووجه قول الشافعي رحمه الله ومن وافقه في القسم الثالث بان الطلاق شرع لازالة ملك النكاح وقد زال الملك بالخلع او الطلاق على مال فلا يقع الطلاق بعده اذا لم يصادف محله كما بعد انقضاء العدة كالباين بعد البائن • ولنا قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به يعني الخلع ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره • والفا للتعقيب مع الوصل فيكون هذا نصا على وقوع الطلقة الثالثة بعد الخلع مرتين • وفي المشاهير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للمختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة رواه ابو سعيد الخدري رضي الله عنه وغيره وهذا متمسك مالك بعد الخلع ولنا على الثالثة انه تصرف صادف محله فيعتبر وهذا لان حكم الطلاق زوال العقد بمضيه صيغته وزوال الحل لقوله تعالى فلا يحل له من بعد عقيبها عرف انها تدل انه حكم الطلاق وحل المحلية تام لكون المحلية تامة وله اختصاص بالمحل فقد تصرف في محل له اختصاص به فينفعل تصرفه فيه وكذا القيد قائم لانه وصف حكمي يعرف بانه وهو صيرورة المحل ممنوعا عن بعض تصرفاته مع قيام الاهلية وهو قائم لان القيد الحكمي هو بالملك وهو عبارة عن الاختصاص بالمحل اسما كان استمتاعا فالاستمتاع ان زال فالاستمتاع باق لانه لا يفوت بفوات الاستمتاع كما لا تفوت بالحيض وغيره ومتى بقي الملك من هذا الوجه بقيت الدلالة على المحل فقد تصرف في محل قابل لاثره وهو زوال عليه فيصح تصرفه فيه بخلاف قوله انت باين او حرام • ووجه القسم الرابع انه لو قال لها بعد البينونة انت باين او حرام فانه لم يعتبر لانه يمكن جعله صادقا في هذا الاخبار فلا حاجة الى جعله انشا لانه انشا ضروري حتى لو قال عنيت به البينونة الغليظة ينبغي ان يعتبر ويثبت الحرمة الغليظة لانها ليست ثابتة في المحل فيمكن جعله خبرا فيريد انشا • ثم استثنى من القسم الرابع صورة يلحق فيها الطلاق البائن للطلاق البائن في البيت الثاني • وصورتها اذا قال ان دخلت الدار فانت باين ينوي به الطلاق ثم ابانها فدخلت الدار في عدتها وقع عليها طلاق اخر عندنا • وعند زفر لا يقع شي هو يقول المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط • ولنا ان المعلق بالشرط تدحرج وجود الشرط كان في حال كونها محلا لوقوع الطلاق عليها فينزل ما تعلق كما لو علق الشرط بعد الطلاق الرجعي بخلاف ما ذكر لان الابانة بعد الابانة يمكن حملها على الاخبار عن قطع الوصلة فلا حاجة الى جعلها انشا • واما هنا فالتعليق السابق وقع انشا احملها اخبارا لان تعليق الخبر بالشرط لا يستقيم فيقع عند وجود الشرط والله اعلم فرع ذكر صاحب الفوائد انه الثلاث هل يلحق البائن ذكر الجواب عن بعض المعاصرين انه رجح الوقوع لانه صريح • قال وتتبعت المسئلة فلم اجدها منقولة ثم نقل عن فتاوى قاضي خان ما يقتضي صحة الجواب والله اعلم انتهى وهو ظاهر فانه لا يمكن جعله اخبارا عن الاول والله اعلم • وذكر في القنية عن نظم الزندويسي فمن قال لمختلعته او مبانته انت طالق باين او انت طالق البتة ونوى الثلاث قال ابو يوسف رحمه الله تعالى هي ثلاث خلافا لزفر رحمه الله فانه واحدة عنده والله اعلم •

• وَمَنْ يَدَّعِي اسْتِثْنَا الْقَوْلُ قَوْلُهُ وَتَذْيِيلُ لَا تَنْوِي وَمَا قُلْتُ اَظْهَرُ •

الضمير في يدعي وفي قوله للزوج • وتذييل ليس القول قوله في حال كونه تذنيب وما قلته وهو ان يقول قوله ظاهر الرواية • وهذه المسئلة مما نظمه صاحب الفوائد ولم يتعرض في النظم الى ما قيل ان الفتوى عليه ولا الى ما هو ظاهر الرواية • وعزى المسئلة في الشرح الى فتاوى قاضي خان وروضة الناطفي فاكتب على البيت اشارتهما في رز وصورتها

وصورتها نقله عن فتاوى قاضي خان اذا ادعت المراة الطلاق فقال الزوج كنت قلت لها ان شا الله وكذبته المراة في الاستثنا ذكر في الروايات الظاهرة ان القول قول الزوج • وعند بعض المتاخرين لا يقبل قوله الا ببينة • ولو قال الزوج طلقتك امس وقلت ان شا الله في ظاهر الرواية القول قول الزوج • وذكر في النوادر خلافا بين ابي يوسف ومحمد فقال على قول ابي يوسف يقبل قول الزوج ولا يقع الطلاق • وعلى قول محمد يقع الطلاق ولا يقبل قوله • وعليه الاعتماد والفتوى احتياطا لامر الفروج في زمان غلب على الناس الفساد • وان خالع امراته ثم ادعى الاستثنا في الخلع في ظاهر الرواية هذا والطلاق سوا • وفي روضة الناطفي قال طلقتها واستثنيت كان القول قوله في القضا وفيما بينه وبين الله تعالى • ذكره في الطلاق ايلاء • وزاد فيه لو قال قلت ان شا الله تعالى لا يقع اتفاقا • قال صاحب الفوائد قوله احتياطا لامر الفروج فيه نظر لانا لو اخذنا كما قال نكون قد تركنا الاحتياط في حل الزوج بها بعد العدة اولا • وفيه نظر فان الحاكم اذا لم يقبل قوله وحكم بالفرقة نفذ حكمه ظاهرا وباطنا وحل التزوج بها بعد العدة بخلاف ما لو حكم ببقاء النكاح بمجرد قوله فانه ان كان كاذبا والزوج يعلم ذلك لا يحل له ان يطاها والله تعالى اعلم تنبيه سمى قوله ان شا الله استثنا وهو شرط لما فيه من التغيير كالشرط يمنع كل الكلام والاستثنا يمنع بعضه • والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين وقال ان شا الله فقد استثنى رواه النسائي من رواية ابي هريرة ورواه الترمذي ايضا ولفظه لم يحنث • وقال حديث حسن والمعنى فيه انه لما لم يطلع على مشية الله تعالى كان اعداما للجزا لقوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط ومثله قول الشاعر • اِذَا شَابَ الْغُرَابُ اَتَيْتُ اَهْلِي وَعَادَ الْقَارُ كَاللَّبَنِ الْحَلِيبِ • وذلك حجة على مالك رحمه الله في قوله بوقوع الطلاق وقال لانه لو لم يشا الله لما اجراه على لسانه • قلنا ما اجراه على لسانه تعليق لا تطليق ثم اعلم ان من شرط التعليق عند اصحابنا الاتصال ومن الناس من جوزه في المجلس وعن ابن عباس رضي الله عنهما جوازه الى سنة • وعنه جوازه ابدا لان الاحاديث المذكورة ليس فيها شرط الاتصال ولانه صلى الله عليه وسلم قال والله لاغزون قريشا ثم سكت ساعة فانزل الله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك الاية فقال ان شا الله ولنا انه اراد افعل ان شا الله يعني ما افعل شيا الا واقول ان شا الله وقال الله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان الاية • ولو جاز الاستثنا منفصلا لما كان لهذا معنى لانه كان يستثني في يمينه ولا لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ولا لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فراى خيرا منها فليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه ولو جاز منفصلا لامره به ولما وجبت الكفارة ابدا • وروي ان امراة انكرت على ابن عباس رضي الله عنهما في ذلك وقالت لو كان ذلك جائزا لما كان لقوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث معنى • وروي ان ابا جعفر دعا ابا حنيفة فقال لم خالفت جدي في الاستثنا فقال له لحفظ الخلافة عليك انك تاخذ عقد البيعة ويستثنون ويخرجون عليك فقال احسنت فاستر علي وخلى سبيله وتروى على خلاف ذلك • فانظر الى فطنة هذا الامام كيف استخرج ابو انقى ما الخليفة حتى لو قال الخليفة خلافه نسبت عليه خلافته • واعلم ان الاستثنا لا يقتصر على قوله ان شا الله بل به ويجوز كما لو قال بمشية الله او بارادة الله او بمحبة الله او رضى الله • وكذلك لو قال ان شات الملايكة او غيرهم ممن لا يعلم مشيته والله اعلم

• وَيُكْرَهُ اِيقَاعُ الثَّلَاثِ بِلَفْظَةٍ وَتَثْنِيَةٍ وَالْفَرْدُ الْمُبَانُ وَتُنْكَرُ •

الضمير في وتنكر لرواية الكراهة في الفرد المبان فانه في بعض الروايات الاصحاب لا يكره كما ياتي • وفي البيت ثلاث مسايل احداها يكره للرجل ان يوقع على زوجته الطلقات الثلاث بلفظة واحدة بان يقول لها انت طالق ثلاثا • وكذلك الاثنتين بان يقول لها انت طالق بطلقتين الثالثة ان يقول لها انت باين • وهذه الاخيرة نظمها صاحب الفوائد لا غير في بيت واحد • وذكر الثلاث في الشرح وعزاها الى روضة الناطفي • وصورة ما قاله وايقاع ثلاث او اثنين في لفظة يكره وقد ذكر في طلاق الاصل اذا طلقها واحدة باينة فقد اخطا السنة انتهى اوله والمسئلة مذكورة في غالب الكتب وفيها روايتان • قال في اول كتاب الطلاق من الفتاوى الظهيرية تكره التطليقة البائنة • وفي رواية المبسوط • وفي رواية زيادة الزيادات لا يكره • وذكر في عيون المذاهب مامورة وثلاثا في طهر او بكلمة بدعي الا عند الشافعي وعن احمد

ايقاع م

الثالث لذلك في الهداية قال واختلفت الرواية في الواحدة البائنة قال في الاصل انه اخطأ السنة لانه لا حاجة الى اثبات صفة زائدة في الخلاص وهي البينونة وقال في الزيادات انه لا يكره للحاجة الى الخلاص ناجزا فالعجب لصاحب الفوائد كيف استغرب هذه المسئلة حتى قال في نظمه وانه لغايته وهي مذكورة في غالب الكتب كما ذكرت واذ قد علمت ذلك فحق البيت ان يرقم عليه علامة هذه الكتب المذكورة آنفا رن ط مب هو اكتفاء بهذه وان كانت مذكورة في غيرها ووجه الكراهة الذي هو مذهب الشافعي رحمه الله ان الطلاق كله تصرف مشروع حتى انه يستفاد به الحكم والمشروعية لا تجامع المحظور بخلاف الطلاق في حالة الحيض لان المحرم تطويل العدة عليها لا الطلاق ووجه الكراهة ان الاصل في الطلاق هو الحظر لما فيه من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية والاباحة للحاجة الى الخلاص ولا حاجة الى الجمع بين الاثنين والثلاث والمشروعية في ذاته من حيث انه ازالة الرق لا تنافي الحظر لمعنى في غيره وهو ما ذكرناه والاصل في ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما حيث قال له النبي صلى الله عليه وسلم انك اخطأت السنة ما هكذا امرك الله تعالى ان من السنة ان تستقبل الطهر استقبالا وتطلق لكل قرء واحدة فتلك العدة التي امر الله تعالى ان تطلق لها النساء يريد به قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن فالامر بالتفريق يضاد الايقاع جملة وفي مصنف ابي بكر بن ابي شيبة والدارقطني من حديث ابن عمر رضي الله عنهما حيث قال له النبي صلى الله عليه وسلم انك اخطأت السنة قلت يا رسول الله ارايت لو طلقتها ثلاثا قال اذن تعصين ربك وبانت منك امراتك وايضا الطلاق انما جعل متعددا لتمكنه التدارك عند الندم فلا يحل له تفويته كما انه ليس له ان يطلقها في حالة الحيض لانه زمان النفرة فلعله يندم في زمان الطهر عند توقان النفس الى الجماع ولا يقال انما كره في حالة الحيض لاجل تطويل العدة لانا نقول لو طلقها في حالة الحيض بعد ما طلقها في طهر لم يجامعها فيه كان مكروها لا لاجل تطويل العدة وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبر عن رجل طلق امراته ثلاث تطليقات فقام غضبانا ثم قال ايلعب بكتاب الله وانا بين اظهركم ذكره القرطبي في شرح الموطا وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لرجل طلق امراته ثلاثا يطلق احدكم ثلاثا ثم يركب الحموقة ثم يقول يا ابن عباس قال الله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا وانت لم تتق الله فلم اجد لك مخرجا عصيت ربك وبانت منك زوجتك رواه ابو داود والدارقطني عن مجاهد ان جماعة من الشيعة والظاهرية ذهبوا الى ان الطلاق الثلاث جملة لا يقع به الا واحدة وتمسكوا بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وكثير من اصحابه انه قال كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر سنتين من خلافة عمر رضي الله عنه واحدة فامضاه عليهم عمر رواه البخاري ومسلم وكذا روى ابن اسحق عن عكرمة عن ابن عباس قال طلق ركانة بن عبد يزيد زوجته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا فسأله صلى الله عليه وسلم كيف طلقتها قال طلقتها ثلاثا في مجلس فقال انما تلك طلقة واحدة فارتجعها ووجه ما ذهب اليه اهل السنة والجماعة ما روينا وما روي من حديث العجلاني وفيه طلقها ثلاثا قبل ان يأمره النبي صلى الله عليه وسلم متفق عليه ولم ينكر وكذا حديث بنت قيس ان زوجها ارسل اليها بثلاث تطليقات وروي ان رجلا جاء الى ابن مسعود رضي الله عنه فقال اني طلقت امراتي ثماني تطليقات فقال ماذا قيل لك فقال قيل لي بانت منك فقال ابن مسعود صدقوا هو مثل ما يقولون ذكره في الموطا فقول الرجل قيل لي بانت منك وقول ابن مسعود صدقوا دليل على اجماعهم على ذلك وقد روي ذلك نصا عن عمر وعلي وابن عمر رضي الله عنهم والجواب عن الحديث الاول من وجهين احدهما انه انكار على من يخرج عن سنة الطلاق بايقاع الثلاث واخبار عن تساهل الناس في مخالفة السنة في الزمان المتاخر عن العصرين كانه قال الطلاق الموقع الآن ثلاثا كان في ذينك العصرين واحدة كما يقال كان الشجاع الآن جبانا في عصر الصحابة رضي الله عنهم والثاني ان قول الزوج انت طالق انت طالق انت طالق كان طلقة واحدة في العصرين لقصدهم التاكيد والاخبار وصار الناس بعدهم يقصدون به التجديد والانشاء فالزمهم عمر ذلك لعلمه بقصدهم يدل عليه قول عمر رضي الله عنه قد استعجلوا في امر كانت لهم فيه اناة والجواب عن الثاني انه منكر قاله ابو جعفر فانه روى جماعة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال من طلق امراته ثلاثا فقد عصى ربه وبانت منه امراته ولا ينكحها الا بعد زوج وممن روى ذلك عنه سعيد بن جبير ومجاهد وعطا ونافع وعمرو بن دينار ومالك

ابن الحارث والدليل عليه ما رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه ان ركانة طلق زوجته البتة فحلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اراد الا واحدة فردها اليه فطلقها الثانية في زمن عمر والثالثة في زمن عثمان قال ابو داود وهذا اصح والله اعلم

ومن خولة تعتد مات يبينها ضعيفا به ما ترضه نورثنها

الضمير في به للضعيف وهو متعلق مات وهو المطلق ومعناه يفر ومدخوله مجرور بواو رب ويجوز رفعه على الابتداء وسوغه الوصف وهو صفة الحرمة وقد جمع البيت ما ذكره صاحب التنف ونظمه صاحب الفوائد في اربعة ابيات وصورة ما قاله صاحب التنف والفار لا يكون فارا الا بخمس خصال احدها ان يطلق امراته المدخول بها ثم يتوفى من مرضه والثاني ان يطلقها طلاقا باينا ثم ذلك من تتوفى بينهما قال والثالث ان يطلقها في مرضه الذي مات فيه على من توفي مات ضعيفا به قال والرابع ان يموت قبل انقضاء عدتها على من توفي تعتد قال والخامس ان لا يكون فيه فعل من المراة وقد علم من توفي لم ترضه قال فاذا طلق الرجل امراته مع هذه الخصال الخمس فان المراة ترثه ولا يمنعه ما فعل الا عبارته واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت رمزها سف واعلم ان الشافعي رحمه الله خالفنا في اصل المسئلة وذهب الى عدم توريثها وهو القياس لان السبب قد ارتفع قبل الموت فصار كما لو طلقها قبل الدخول بها وهذا لان سبب الارث شيئان اما النسب او السبب وقد انعدما فصار كما اذا طلقها في صحته ولهذا لو حلف ان لا زوجة له لم يحنث ولو نكحها عالما بالحرمة يحد ووجه الاستحسان ما روي ان عثمان بن عفان رضي الله عنه ورث امرأة عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه وقد ابانها في مرضه بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر احد منهم فكان اجماعا منهم على التوريث فان قيل قال ابن الزبير في خلافته لو كنت انا لم اقل بتوريثها قيل كان بعد انعقاد الاجماع فلا يوثر وذكر في الغاية انه لم يكن ذلك الوقت من الفقهاء فعلى هذا يكون معناه لم اقل بتوريثها لاني لم اكن من اهل الاجتهاد حينئذ ولا كنت اعلم الحكم وايضا لا شك ان الزوجية سبب الارث في مرض الموت والزوج قصد ابطاله فيرد عليه قصده بتاخير عمله الى انقضاء العدة كما ردت قصد القاتل حين بطل ارثه لقتل مورثه بخلاف ما اذا ماتت هي حيث لا يرثها لان الزوجية في هذه الحالة ليست بسبب لارثه منها لا سيما وقد رضي به هو واما الابيات فمبناها على العرف ولنرجع الى بيان الخصال اما الدخول فيرجعه الى بقاء العدة لان غير المدخول بها لا عدة لها وسيجي واما شرط البينونة فاحتراز عن المطلقة رجعيا فانها ترثه وترثها في العدة مطلقا سواء كان الطلاق في مرضه او صحته لبقاء الزوجية بينهما الا يرى انه لا يزيل النكاح ويحل له الوطي فكان السبب باقيا واما كونه في مرضه الذي مات فيه فاحتراز عما لو كان محصورا او في صف القتال او نحو ذلك فانها لا ترثه وذلك لان حكم الفرار انما يثبت لتعلق حقها بماله والحق انما يتعلق بمرض يخاف منه الهلاك او ما في معناه بان يكون صاحب فراش بحال لا يقوم بحوائجه كما يعتاده الاصحاء او بارز رجلا او قدم ليقتل في قصاص او رجم فانه في معنى المرض حيث توجه عليه الهلاك غالبا حتى لو قتل بذلك ترث ايضا وليس المحصور والذي في صف القتال الغالب عليه الهلاك بل الغالب عليه الهلاك غالبا حتى لو قتل قبل ترث ايضا السلامة لان الحصن يدفع باس العدو غالبا وكذلك المنعة فلا يثبت حكم الفرار بحسب وفيه احتراز ايضا عما لو طلقها في المرض ثم صح ثم مات وهي في العدة فانها لا ترثه خلافا لزفر رحمه الله هو يقول انه قصد الفرار حيث اوقع الطلاق في المرض وقد مات وهي في العدة فترث ونحن نقول المرض اذا اعقبه البرء فهو بمنزلة الصحة لانه ينعدم به مرض الموت فتبين انه لا حق يتعلق بماله فلا يصير الزوج فارا ولهذا نظاير تخرج عليه واما موته قبل انقضاء العدة ففي خلافية مالك واحمد وابن ابي ليلى فمالك رحمه الله لا يشترط بقاء العدة مطلقا فيرثها بعدها وكذلك احمد وابن ابي ليلى ما لم تتزوج غيره معاملة له بنقيض قصده واحتج الاصحاب انهم بان النكاح باق في العدة في حق بعض الآثار كوجوب العدة وثبوت النسب ووجوب النفقة ومنعها عن التزوج فجاز ان يبقى في حق ارثها ايضا بخلاف ما بعد الانقضاء فانه لا امكان وايضا ما قالوه يودي الى توريث ثمان نسوة او اكثر من زوج واحد وذلك غير معروف في الشرع وما قاله مالك يودي ايضا الى توريث المراة من زوجين ايضا وهو غير معروف في الشرع واما عدم رضاها بالطلاق فشرط حتى لو كان لها فيه بينونتها رضي بان طلقها ثلاثا بامرها او قال لها اختاري فاختارت نفسها او اختلعت

منه ثم مات وهي في العدة لم ترثه لانها رضيت بابطال حقها ولو قالت طلقني للرجعة فطلقها ثلاثا ورثته لان الطلاق
الرجعي لا يزيل النكاح فلم يكن سوالها راضية ببطلان حقها **فروع** ذكرها صاحب الهدايه وغيره بناء على ما تقدم وهي
اذا قال الرجل لامراته وهو صحيح اذا جاء راس الشهر او اذا دخلت الدار او اذا صلى فلان الظهر او اذا دخل فلان الدار
فانت طالق ثلثا فكانت هذه الاشياء والزوج مريض لم ترث وان كان القول في المرض ورثت الا في قوله اذا
دخلت الدار وهذا على وجوه اما ان يعلق الطلاق بمجي الوقت او بفعل الاجنبي او بفعل نفسه او بفعل المراه وكل وجه
على وجهين اما ان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض او كلاهما في المرض اما الوجهان الاولان وهو ما اذا كان التعليق
بمجي الوقت بان قال اذا جاء راس الشهر فانت طالق او بفعل الاجنبي بان قال اذا دخل فلان الدار او صلى فلان الظهر
فان كان التعليق والشرط في المرض فلها الميراث لان القصد الى الفرار قد تحقق منه بمباشرة التعليق في حال تعلق حقها
بماله وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم ترث وقال زفر رحمه الله ترث لان المعلق بالشرط ينزل عند وجود
الشرط كالمنجز فكان ايقاعا في المرض ولنا ان التعليق السابق يصير تطليقا عند الشرط حكما لا قصدا ولا ظلم الا عن قصد
فلا يرد تصرفه واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فسوا كان التعليق في الصحة والشرط في المرض او
كانا في المرض والفعل مما له منه بد او لا بد له منه يصير فارا لوجود قصد الابطال اما بالتعليق او بمباشرة الشرط في المرض
فان لم يكن له من فعل الشرط بد فله من التعليق الف بد فيرد تصرفه دفعا للضرر عنها واما الوجه الرابع وهو ما اذا
علقه بفعلها فان كان التعليق والشرط في المرض والفعل مما لها منه بد ككلام زيد ونحوه لم ترث لانها راضية بذلك
وان كان الفعل لا بد لها منه كاكل الطعام وصلاة الظهر وكلام الابوين فلها الميراث لانها مضطرة في المباشرة لما لها في
الامتناع من خوف الهلاك في الدنيا او في العقبى ولا رضى مع الاضطرار واما اذا كان التعليق في الصحة ان كان الفعل
مما لها منه بد فلا اشكال انه لا ميراث لها وان كان مما لا بد لها منه فكذلك الجواب عن محمد رحمه الله وهو قول زفر
رحمه الله لانه لم يوجد من الزوج صنع بعد تعلق حقها بماله وعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ترث لان الزوج
الجاها الى المباشرة اي اضطرها فينتقل الفعل اليه وهي كالالة كما في الاكراه ومن قذف امراته وهو صحيح ولاعن في
المرض ورثت منه وقال محمد رحمه الله لا ترث وان كان القذف في المرض ورثت في قولهم جميعا وهذا ملحق بالتعليق
بفعل لا بد لها منه اذ هي ملجاة الى الخصومة لدفع عار الزنا عن نفسها وقد بينا الوجه فيه وان آلى وهو صحيح ثم بانت
بالايلا وهو مريض لم ترث وان كان الايلا ايضا في المرض ورثت لان الايلا في معنى تعليق الطلاق بمضي اربعة اشهر خالية
عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعليق بمجي الوقت وقد ذكرنا وجهه **تنبيه** من شرائط الارث ان يكون الزوجان حرين
متحدي الدين حتى لو كانت كافرة وهو مسلم او كانا مملوكين او احدهما وقت الطلاق ثم زال المانع لم ترث لعدم تعلق حقها
بماله وقت الطلاق فلا يكون فارا ولو طلقها ثلاثا فارتدت والعياذ بالله ثم اسلمت ثم مات من مرضه وهي في العدة لم
ترث وان لم ترتد بل طاوعت ابن زوجها في الجماع ورثت ووجه الفرق انها بالردة ابطلت الاهليه الارث اذ المرتد
لا يرث احدا ولا بقا له بدون الاهليه وبالمطاوعه ما ابطلت الاهليه لان المحرمية لا تنافي الارث وهو الباقي بخلاف
ما اذا طاوعت في حال قيام النكاح لانها اثبتت الفرقة فتكون راضية ببطلان السبب وبعد الطلقات الثلاث لم تثبت الحرمة
بالمطاوعه عليها فافترقا **فرع** اختلف الاصحاب فيما لو دام المرض به اكثر من سنتين ثم مات ثم جاءت بولد بعد
موته لاقل من ستة اشهر فعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا ترث وعند ابي يوسف رحمه الله ترث وهو مبني على
اصل وهو ان المبانة اذا جاءت بولد لاكثر من سنتين يقضى به العدة عنده لان الحمل حادث في العدة من زنا والحمل لا يثبت
نسبه منه لكن تيقنا براءة الرحم بعد وضعه فتنقضي به العدة وعندهما يحمل على ان الولد من زوج تزوجته بعد انقضاء عدتها
من الاول لان فيه حمله على الزنا اضرارا بالولد ولا يحمل عليه ولا تقبل في حقها انه من الزنا فتبين ان عدتها قد انقضت قبل موته
فلا ترث والله اعلم

ويسقط بالابرا يعقوب والامام كل حقوق بالنكاح يكسر

وبالخلع زاد الصدر والدين بعضهم وغير المسمى الغير في الكل منكر

صورة المسئلة ان كل حقوق يتعلق بالنكاح اي واجبة عند الابرا تسقط بالابرا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
وذلك كحل الاستمتاع والمهر فقولي واجبة عند الابرا احتراز عن نفقة العدة فانها غير واجبة عند الابرا وانما تجب شيئا
فشيئا فلا تسقط وما لم يجب لا يوصف بالسقوط وقولي يتعلق بالنكاح احتراز عن دين وجب بسبب اخر فانه لا يسقط في ظاهر
الرواية على ما ياتي بيانه وقولي وبالخلع زاد الصدر يعني ان ابا حنيفة رضي الله عنه زاد سقوطها بالخلع كالابرا وقولي والدين
بعضهم يعني ويسقط بعضهم عن ابي حنيفة رضي الله عنه الدين ايضا سوا كان لها او له وهذا ليس هو ظاهر الرواية ولذلك
قلت وبعضهم ولهذا نظمت هذه المسئلة فان صاحب الفوائد نظم سقوط المهر والدين بالخلع في ثلاثة ابيات وعزاه في الشرح
الى روضة الناطفي واستغربه ولذلك نظمه ولم يشعر كلامه بان سقوط الدين غير ظاهر الرواية وقد صرح صاحب الكافي
والنهايه والكفايه بذلك وهي رواية الحسن وفي الفتاوى الظهيرية صرح بان الصحيح انه لا يسقط كل الدين عند ابي حنيفة
ايضا قولي وغير المسمى الغير في الكل منكر يعني وينكر سقوط غير المسمى من كل من الحقوق المتعلقة بالنكاح ومن الدين
غير من ذكر وهم محمد والشافعي ومالك واحمد في الابرا وغيره وابو يوسف في الخلع فالحاصل ان ابا حنيفة رضي الله عنه
تسقط بالخلع والمباراه يعني اذا قالت المراه بارئني على كذا فقال بارأتك او قالت خالعني على كذا فقال خالعتك او قال الزوج
فقالت قبلت كل حق يتعلق بالنكاح وكذلك الدين في غير ظاهر الرواية ولم يبق لاحدهما قبل صاحبه دعوى في المهر مقبوضا
ضا كان او غير مقبوض قبل الدخول بها او بعده وقال محمد والثلاثة لا يسقطان الا ما سمياه وابو يوسف معهم في الخلع ومع
ابي حنيفة رضي الله عنه في الابراء فاذا علمت ذلك فحق البيتين ان يرقم عليهما رمز الكتب المذكورة **دن لو شع شت فظ** وجه
والثلاثة قول محمد والثلاثة ان هذا عقد معاوضه فوجب الاقتصار على المسمى كساير المعاوضات وكالطلاق والابانه بعوض وهذا
لانه لا تاثير لعقد المعاوضه الى استحقاق المشروط ولهذا لا تسقط بها نفقة العدة مع كونها تتعلق بالنكاح وهي اضعف من
المهر ولا دين اخر ثبت بسبب اخر غير النكاح وجه قول ابي يوسف ان المباراه تقتضي البراءه من الجانبين لانها
مفاعلة من البراه وانما قيدناه بحقوق النكاح لدلالة الحال وهو ان غرضهما ان يبرا مما لزمهما بالمعاشره لا بالمعامله
فيرجع كل واحد منهما على صاحبه بما كان له قبل المعاشره ووجه قول ابي حنيفة ان الخلع ايضا يقتضي البراه من الجانبين
لانه ينبي عن الخلع وهو الفصل ولا يتحقق ذلك الا اذا لم يبق لكل واحد منهما قبل صاحبه حق والا تحققت المنازعه بعده
وليس في لفظ الطلاق والابانه ما يدل على اسقاط الحقوق وساير الديون قد تقدم سقوطها في رواية الحسن في ساير
الديون ثم الفرق ان وجوبها ليس بسبب للنكاح فلا يدل اللفظ على سقوطها ونفقة العدة لم تجب بعد والخلع مسقط
للواجب لا مانع من الوجوب حتى لو شرط البراه منها سقطت ولو شرط البراه من نفقة الولد الصغير وهي مؤنة الرضاع
ينظر فان وقتا له وقتا كالسنة ونحوه صح والا فلا ولا يصح ابراؤها من السكنى لان خروجها معصية ولو ابرأته عن
مؤنة السكنى بان التزمتها او سكنت ملكها صح مشروطا في الخلع لانه خالص حقها **تنبيه** جملة الخلع على قول ابي
حنيفة رضي الله عنه على اربعة اوجه فاما ان لا يسميا شيئا او سميا المهر او بعضه او مالا اخر وكل وجه على
وجهين اما ان يكون المهر مقبوضا او غير مقبوض وكل على وجهين اما قبل الدخول او بعده فصارت ستة عشر
وجها فان لم يسميا شيئا بري كل واحد منهما عن حق الاخر مما لزمه بالنكاح في الصحيح سوا كان قبل الدخول او
بعده كان المهر مقبوضا او غير مقبوض حتى لا يجب عليها رد ما قبضت لو كان قبل الدخول وروي عنه انه لا يبرا عنه
وروي عنه انه يبرا عن دين آخر ايضا كما مر وان سميا المهر وهو الف درهم مثلا فان كان بعد الدخول ولم يكن مقبوضا
يسقط عنه كله وان كان مقبوضا رجع عليها بجميعه بالشرط وان كان قبل الدخول وروي عنه انه لا يبرا عنه
فان كان المهر مقبوضا ففي القياس يرجع عليها بالف وخمسمائة الف بالشرط وخمسمائة بالطلاق قبل الدخول وفي
الاستحسان يرجع عليها بالالف المقبوضه لا غير لان المهر اسم لما تستحقه المراه وهو خمسمائة قبل الدخول فيجب عليها
رده بالشرط وخمسمائة اخرى بالطلاق قبل الدخول لانها قبضته مالا تستحقه فيجب عليها رده هكذا ذكر قاضي
نا خان رحمه الله قال صاحب التبيين وينبغي ان لا يجب عليها الا خمسمائة بالشرط ويسقط عنها الباقي بحكم الخلع استحسانا

كما اذا خالعها على مال اخر حيث لا يجب عليها استحسانا وكما اذا سميا بعض المهر فانه يجب عليها المسمى بالشرط ويسقط عنها الباقي بحكم الخلع استحسانا ۰ وان لم يكن المهر مقبوضا ففي القياس يسقط عنه جميع المهر ويرجع عليها بالزايد ۰ وفي الاستحسان لا يرجع عليها بشي لما ذكرنا ان المهر اسم لما تستحقه المراه وهو خمسمايه يجب لها ذلك عليه ويجب له مثله عليها بالشرط فيلتقيان قصاصا ۰ وان سميا بعض المهر بان خالعها على عشر مهرها مثلا والمهر الف درهم ۰ فان كان بعد الدخول والمهر مقبوض رجع عليها بمايه درهم بالشرط وسلم الباقي لها ۰ وان لم يكن مقبوضا سقط عنه كل المهر مايه بالشرط ومايه بدل الخلع وخمسمايه بالطلقه قبل الدخول ۰ وفي الاستحسان يرجع عليها بخمسين درهما لان ذلك عشر مهرها قبل الدخول لما ذكرناه وبراة المراه عن الباقي بحكم لفظ الخلع ۰ وان لم يكن المهر مقبوضا سقط كله عنه استحسانا العشر بالشرط والنصف بالطلاق قبل الدخول والباقي بحكم الخلع ۰ وان سميا الاخر لم يكن مقبوضا فله المسمى بالشرط ويسقط عنه المهر بحكم الخلع والله تعالى اعلم بالصواب

۰۰ ۰۰ ۰۰ ۰۰

۰ وَلَوْ خَالَعَتْ بِالْمَالِ غَيْرَ رَشِيدَةٍ يَجُوزُ وَلَمْ يَلْزَمْ وَلَوْ تَعُدْ يَظْهَرُ ۰

الضمير في يظهر للرشد وصورة المسله ان المراه الكبيرة التي ليست رشيدة بل بلغت وهي مفسدة اذا خالعت زوجها على مال يجوز الخلع ولا يلزمها المال ۰ ولو ظهر صلاحها بعد ذلك ۰ وصاحب الفوايد نظم المسله ولم يذكر في النظم انه لا يلزمها ۰ وان صلحت بعد ذلك ۰ وعزاها في الشرح الى صاحب المبسوط ۰ وصورة ما ذكر عن صاحب المبسوط ۰ واذا بلغت المراه مفسدة فاختلعت من زوجها بمال جاز الخلع لان وقوع الطلاق في الخلع يعتمد وجود القبول وقد تحقق القبول منها فكان الزوج علق طلاقها بقبولها الجعل فاذا قبلت وقع الطلاق لوجود الشرط ولم يلزمها المال وان صارت مصلحه لانها التزمت المال لا لعوض وهو مال ولا لمنفعه ظاهره لها في ذلك فكان النظر ان يجعل هذه كالصغيره في هذا الحكم لا كالمريضه ۰ فان كان الزوج طلقها تطليقه على ذلك المال فهو يملك رجعتها لان وقوع الطلاق باللفظ الصريح لا يوجب البينونه الا عند وجوب البدل ولا يوجب البدل هنا بخلاف ما اذا كان بلفظ الخلع فان مقتضى لفظ الخلع البينونه ۰ وقد قررنا هذا الفرق في الصغيره في كتاب الطلاق ۰ وهذا خلاف الامه التي يطلقها زوجها تطليقه على الف درهم وقد كان الزوج دخل بها فان الطلاق هناك باين لان قبول الامه المال صحيح في حقها حتى يلزمها المال اذا عتقت فلوجوب المال في ذمتها كان الطلاق باينا وفي المفسده والصغيره المال لا يجب بقبولها اصلا حتى اذا كانت الابه مع رقها مفسده ممن لو كانت حره لحجر عليها في مالها كان الطلاق رجعيا لان التزامها المال ابتدا في حق نفسها حتى لا يلزمها المال اذا اعتقت هذه عبارته في كتاب الحجر رحمه الله ۰ فاذا علمت ذلك فاكتب على البيت اشارته مب وهي غيره والله اعلم

۰ وَبِالضَّرْبِ اَوْ بِالْحَبْسِ عَزِّرْ مُظَاهِرًا اِذَا لَمْ يُطَلِّقْهَا اِلَى مَا يُكَفِّرُ ۰

الظهار في اللغه مقابله الظهر بالظهر ۰ وفي الشرع تشبيه المحلله نكاحا بالمحرميه على التابيد ۰ وحكمه حرمه الوقاع بدواعيه ۰ ووجوب الكفاره نحو ذلك في اللفظ ۰ سمي اذا قال بسم الله ولبي اذا قال لبيك ۰ وانما خص الظهر بالذكر لانه كان طلاقا في الجاهليه وكان احدهم اذا اراد ان يطلق جعل امراته في التحريم على نفسه كالمواضع التي لا يطلع عليها من امه كالظهر والبطن والفخذ والفرج ثم نظروا فلم يجدوا شيا منها احسن في الذكر ولا استر من الظهر مع انه المعنى الذي ارادوه فاختروا به دون غيره ۰ ثم نزل القران بما كانوا عليه ۰ وقيل معنى آخر وهو ان اتيان المراه وظهرها الى السما كان محرما عندهم محظورا وكانوا يقولون اذا اتى الرجل امراته كذلك جا الولد احول فلما يقصد المطلق منهم التغليظ في تحريم امراته عليه يشبهها بالظهر ثم لا يقنع بذلك حتى جعلها كظهر امه ۰ وبيان احكام الظهار في قوله تعالى والذين يظهرون من نسايهم الايه وشرح ذلك وبيان فروعه وما في مسايله من الاختلاف مذكور في اماكنه ۰ ولنرجع الى مسله النظم ۰ وصورتها ان المظاهر اذا لم يطلق ولم يكفر عزره القاضي بالضرب او الحبس الى ان يفعل احدهما ۰ وصاحب الفوايد نظم هذا الفرع في بيتين ۰ وعزاه في شرحه الى روضه الناطفي واستغربه حتى قال ولم اقف عليه هذا في غير الروضه اقول ——— وقد ذكر هذا الفرع ظهير الدين البخاري في اخر النوع الثاني

الثاني في الظهار ۰ وقال المظاهر اذا لم يكفر ورفع امره الى القاضي يحبسه القاضي حتى يكفر او يطلق انتهى ۰ فاذا علمت ذلك فعلم على البيت باشارة الكاتبين واكتبه عليه رنظ وليت شعري اي غرابه في هذا الفرع ۰ واي اشكال فيه ۰ اليس ان المظاهر لا يخلو اما ان يمسكها ويطا او لا يطاء والوطء قبل التكفير حرام ولا نعلم في ذلك خلافا الا ما ذهب اليه ابو ثور ان الجماع قبل التكفير بالاطعام مباح وعن احمد ما يقتضي ذلك ۰ واما الوطء مع ترك التكفير البته فحرام بالاجماع ولا اعلم فيه خلافا الا ما يقتضيه كلام الظاهريه الناس من ان العود هو التكلم بالظهار مرة ثانيه فلا يحرم وطيها بدون الثانية وهذا لا يخفى فساده لانه لو اريد ذلك لقيل يعودون القول الاول بضم اليا وكسر العين من الاعادة لا العوده ۰ وكذلك حديث المظاهر فان النبي صلى الله عليه وسلم امره بالكفارة ولم يسأله قاله مرتين او ثلاثا ۰ ثم اعلم ان العود عندنا هو العزم على الوطي وعند الشافعي السكوت عن الطلاق وعند مالك واحمد الوطي والايه والحديث يردان ذلك لان الايه اوجبت التحرير بعد العود قبل التماس والحديث جوزها قبل الوطي ۰ واللام في قوله تعالى لما قالوا بمعنى الي ۰ وقيل بمعنى في وقال الفرا المعنى عن اي يرجعون عما قالوا ويريدون الوطي ۰ والايه ايضا دليل على الشافعي فان الله تعالى قال ثم يعودون وثم للتراخي وفيما قاله تركه ۰ وايضا الظهار لا يوجب تحريم العقد حتى يكون العود امساكها وان امسكها بدون وطي فحرام ايضا لانه امساك بغير المعروف وهو ظالم لها بترك حقها من الجماع وكل مكلف اصر على فعل محرم وليس في ذلك الفعل حد ولا قصاص ولا كفارة ۰ فالحاكم يزجره عن ذلك اما بضرب او حبس والله تعالى اعلم بالصواب

۰۰ ۰۰ ۰۰

۰ وَمَنْ ظَاهَرَتْ بَعْضٌ يَبِيحُ وَقِيلَ لَا وَيَعْقُوبُ عَنْهُ كَالْيَمِينِ يُكَفِّرُ ۰

۰ وَبَعْضُهُمُ التَّكْفِيرَ فِي الْبَابِ مُطْلَقٌ لَهُ كَتَكْفِيرِ الْمُظَاهِرِ اَظْهَرُ ۰

الضمير في له وعنه ليعقوب وقوله فكتكفير المظاهر اظهر اي حمل المطلق في باب الظهار المكفر على تكفير الظهار المظهر من حمله على مثل تكفير الايمان ۰ وصورة المسله لو ظاهرت المراه من زوجها بان قالت انت علي كظهر ابي او نحو قال بعضهم يصح ظهارها ذكره الناطفي في الروضه عن علي بن صالح عن الحسن بن زياد ۰ وذكر عنه عن محمد بن الحسن انه لا يصح ظهارها ولا شي عليها ۰ وذكر عنه انه قال ذكرت ذلك لابي يوسف فقال هما شيخا الفقه اخطا عليها كفارة يمين ۰ ونظم صاحب الفوايد هذا القول الاخير فقط اعتمادا على ما ذكره الناطفي عن علي بن صالح عن ابي يوسف رحمه الله ۰ وذكر ظهير الدين البخاري عن ابي يوسف ما صورته امراه قالت لزوجها انت علي كظهر ابي تلزمها الكفاره عند ابي يوسف رحمه الله فهذا الاطلاق في باب الظهار عن ابي يوسف يقتضي القول بوجوب كفارة الظهار له ايضا واذ قد علمت ذلك فاكتب على المسله رمز الكاتبين رن ظ واعلم ان الحاصل في المسله قولان ۰ الاول يصح وبه قال الزهري والاوزاعي والحسن والنخعي ۰ الا ان النخعي قال اذا قالت ذلك بعد ان تتزوج فليس بشي ولعلهم يحتجون بان احد الزوجين ظاهر من الاخر فيصح كالرجل ۰ القول الثاني لا يصح وبه قال عامه اصحابنا واكثر اهل العلم كمالك والشافعي واحمد واسحق وابي ثور ۰ ووجهه قوله تعالى والذين يظهرون من نسايهم فخصهم بذلك ولانه قول يوجب تحريما في الزوجه يملك الزوج رفعه فاختص به الرجل كالطلاق ۰ وايضا الحل في المراة حق الرجل فلم يملك المراة ازالته كسائر حقوقه ۰ اذا ثبت هذا القول فاختلف اصحابه على ثلاثه اقوال ۰ فعن ابي يوسف يلزمها كتكفير اليمين وهو نقل صاحب الروضه عنه كما لو قالت له انت علي حرام وهو مذهب عطا ورواية عن احمد ۰ قال ابن قدامة الحنبلي قال احمد قد ذهب عطا مذهبا حسنا جعله بمنزله من حرم على نفسه شيا مثل الطعام ۰ وما اشبهه قال وهذا اقيس على مذهب احمد واشبه باصوله لانه ليس بظهار وبمجرد القول من المنكر والزور لا يوجب كفارة الظهار بدليل ساير الكذب والظهار قبل العود ولانه ظهار من غير امراته فاشبه الظهار من امته ۰ وما روي عن عايشه بنت طلحة في عتق الرقبه يجوز اعتاقها تكفيرا ليمينها فان عتق الرقبه احد خصال كفارة اليمين ويتعين حمله على هذا لكون الموجود منها ليس بظهار ۰ وكلام احمد في روايه الاثرم لا يقتضي وجوب كفارة الظهار بدليل ساير الكذب والظهار

قبل العود لانه ظهار من غير امراته فاشبه الظهار من امته وما روي عن عايشة انها قال الاحوط ان يكفر وكذا حكاه ابن المنذر ولا شك في ان الاحوط التكفير باغلظ الكفارات ليخرج من الخلاف ولكن ليس ذلك بواجب عليه لانه ليس بمنصوص عليه ولا هو في معنى المنصوص وانما هو تحريم الحلال من غير ظهار فاشبه ما لو حرم امته او طعامه وهذا قول عطا انتهى القول الثاني عليها كفارة الظهار وهو ظاهر رواية الفتاوى الظهيرية عن ابي يوسف ورواه جماعة عن الامام احمد ووجهه ما روى الاثرم باسناده عن ابراهيم ان عايشة بنت طلحة رضي الله عنها قالت ان تزوجت مصعب بن الزبير فهو علي كظهر ابي فسالت اهل المدينة فراوا ان عليها الكفارة وروي عن ابن مسهر الشيباني قال كنت جالسا في المسجد انا وعبد الله المزني فجا رجل حتى جلس الينا فسالته من انت فقال انا مولى لعايشة بنت طلحة التي اعتقتني عن ظهارها خطبها مصعب ابن الزبير فقالت هو علي كظهر ابي ان تزوجته ثم رغبت فيه بعد ذلك فاستفتت اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يوميذ كثير فامروها ان تعتق رقبة وتتزوجه فاعتقتني وتزوجته وايضا يصدق عليها انها قد اتت بالمنكر من القول والزور فلزمها كفارة الظهار كالاخر لان الواجب كفارة يمين فاستوى فيه الزوجان كاليمين بالله تعالى القول الثالث وهو مذهب الامام ابي حنيفة ومالك والشافعي واسحق وابو ثور وعامة اهل العلم ورواية عن الامام احمد انه لا كفارة عليها ووجهه انه منكر من القول وزور وليس بظهار فلم يوجب كفارة كالسب والقذف ولانه قول ليس بظهار فلم يوجب كفارة الظهار كساير الاقوال او تحريم ممن لا يصح منه الظهار فاشبه الظهار من امته **تفريع** على القول بوجوب الكفارة ان كانت كفارة يمين فيجب بالحنث ولا تتوقت وان كانت كفارة ظهار فان كانت تعليقا فمتى تزوجته ينبغي ان تكفر وان كانت في عقد نكاحه فينبغي انه يجب عليها التكفير في الحال ما لم يطلقها لانه لا يحل لها العزم على منعه من الجماع وقال ابن قدامة الحنبلي لا يجب عليها حتى يطاها وهي مطاوعة وهذا يخرج على مذهبه بان الكفارة انما يجب بالوطي قال فان طلقها او مات احدهما قبل وطيها او اكرهها على الوطي فلا كفارة عليها لانها يمين لا يجب كفارتها قبل الحنث فيها كساير الايمان ولا يجب تقديمها قبل المسيس ككفارات ساير الايمان ويجوز تقديمها لذلك وعليها تمكين زوجها من وطيها قبل التكفير لانه حق له عليها فلا يسقط بيمينها لانه ليس بظهار وانما هو تحريم للحلال فلا تثبت تحريمها كما لو حرم طعامه وحكى انه ظاهر كلام ابي بكر انها لا تمكنه قبل التكفير الحاقا بالرجل وليس ذلك بجيد لان الرجل الظهار منه صحيح ولا يصح ظهار المراة ولان الحل حق للرجل فيملك رفعه والحل حق عليها فلا تملك ازالته انتهى كلامه وقد تقدم الاستدلال في شرح البيت السابق على ان الوطي ليس بشرط في وجوب الكفارة عليه بل يكفي مجرد العزم والله اعلم

ومن لم تئس بالحيض عدتها اذا ارات قبله والخلف لو تعد يبصر

العدة لغة الاحصا يقال عددت الشي اذا احصيته واصطلاحا تربص يلزم المراة بزوال النكاح او شبهه والضمير في قبله للاياس وفي البيت مسالتان الاولى نظمها صاحب الفوايد في سنن وعزاها في الشرح الى الاسبيجابي وصورة ما نقله عنه ولو ان المعتدة اذا كانت ممن تحيض فارتفع حيضها فان عدتها بالحيض لا بالشهور ما لم تدخل في حد الاياس ولذلك اذا كانت تعتد بالشهور ثم حاضت كما اذا كانت صغيرة فحاضت استقض حكم الشهور وعليها ان تستانف العدة بالحيض انتهى ما نقله عنه صاحب الفوايد وغفل في نظمه عن قيد الاياس واعلم ان هذا اذا كان الحيض في اثنا العدة تحرزا عن الجمع بين البدل والمبدل اما لو كان بعد انقضا عدتها فلا تستانف لانه لم يتبين انها كانت من ذوات الاقرا واختلف الاصحاب في الاياس والمختار انه مقدر بخمس وخمسين سنة رومية كانت المراة او تركية وهو اختيار الصدر الشهيد وعليه اكثر المشايخ وفي المنافع وعليه الفتوى وعن محمد في الروميات بخمس وخمسين سنة وفي غيرهن ستين وعن الصفار انه مقدر بتسعين سنة وعن بعضهم بستين وذكر ابن بكار في كتاب النسب ان هند بنت ابي عبيدة ابن عبد الله بن ربيعة ولدت موسى بن عبد الله بن الحسن بن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ولها ستون سنة وقال يقال انه لن تلد بعد خمسين سنة الا عربية ولا تلد لستين الا قرشية وبعضهم لا يقدر ويقول حده ان تبلغ حدا لا تحيض فيه مثلها وذلك لا يعرف الا بالاجتهاد وللشافعي رحمه الله قولان احدهما تعتبر السن الذي تتيقن انها اذا بلغته لم تحل والثاني

قال بعضهم هو اثنان وستون سنة وتعتبر الذي تيئس فيه نسا عشيرتها وعن احمد ان سن تيئس نسا الاعاجم خمسون سنة وعنه ان كانت من نسا العجم فخمسون وان كان من نسا العرب فستون وقال صاحب التبيين فلو ايست ثم قد حاضت حيضة او حيضتين استانفت العدة بالشهور ولا عبرة بما مضى من الحيض تحرزا عن الجمع بين الاصل والبدل فان قيل انتم جوزتم ذلك في الصلاة حيث قلتم لو صلى اول صلاته بركوع وسجود ثم عجز جاز له البنا بالايما فوجب ان يجوز الجمع بينهما كذلك وايضا قلتم المتوضي اذا احدث في الصلاة ولم يجد ما تيمم وبنى فالجواب عن الاول ان الايما ليس بخلف عن الركوع والسجود لان الايما موجود فيهما وزيادة ولكن سقط عنه بعض ما لا يقدر عليه للعذر وبقي البعض على حاله وبعض الشي لا يكون خلفا عن الباقي لوجوده معه وانما يكون الخلف بشي اخر غيره وعن الثاني ان الصلاة بالتيمم ليست بخلف عن الصلاة بالوضو وانما الخلفية بين التراب والما وبين الطهارتين على اختلاف فيه والجمع في ذلك لا يجوز المسلة الثانية ان المراة اذا اعتدت بالاشهر بعد الاياس ثم رات الدم على عادتها ففيه اختلاف المشايخ بعضهم يقول لا تستانف العدة ولا يبطل النكاح وهو اختيار الاسبيجابي وبه قال الايمة الثلاثة مالك والشافعي واحمد رحمة الله عليهم وبعضهم يقول اذا رات بعد ذلك الدم يكون حيضا وتستانف العدة وتبطل النكاح وكلام صاحب الهداية يقتضي انه اختاره وكذلك صاحب الكافي والكنز وقيل ان كان احمر او اسود فهو حيض وان كان اخضر او اصفر فلا اعتبار به واذ قد علمت ذلك فحق المسلة الاولى ان يكتب عليها اشارة شرح الاسبيجابي **طس** واكتفي في الاخرى بالهداية والكافي **هذكو** وانه كانت في غيرها ووجه البطلان ان شرط الخلفية تحقق الاياس عن الاصل وذلك بالعجز الدايم الى الموت كالفدية في حق الشيخ الفاني ووجه عدم البطلان ان المراة اذا بلغت حد الاياس وانقطع حيضها عن عادتها مرات بغير سبب فقد صارت ايسة لا محالة لان وجود الحيض في حق هذه نادر بدليل قول عايشة رضي الله عنها بقلة وجوده فاذا انضم الى هذا انقطاعه عن العادة مرات حصل اليأس من وجوده وتعين ان ما عاد بعد ذلك ليس بحيض والله اعلم

وواجب استبرا مولى يطا الاما اذا رام عقدا او يجب ويكثر

صورة المسلة ان المولى الذي له امة يطاها اذا اراد ان يزوجها هل يجب عليه ان يستبريها بحيضة ام لا يجب عليه بل يستحب له ذلك فالوجوب قال اكثر اهل العلم كمالك والشافعي واحمد والزهري والثوري وهذا ظاهر كلام صاحب الهداية من اصحابنا وصورة ما قاله في اخر فصل المحرمات ومن وطي جاريته ثم زوجها جاز النكاح لانها ليست بفراش لمولاها فانها لو جات بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة الا ان عليه ان يستبريها صيانة لمايه فالظاهر من قوله ان عليه الوجوب خلافا لما ذكر شرح الهداية فانهم حملوا كلامه على الاستحباب ويقوي ان المراد من قوله الوجوب ما ذكره صاحب الذخيرة قال واذا اراد الرجل ان يزوج امة من انسان وقد كان يطاها يستحب له ان يستبريها بحيضة ثم يزوجها كما لو اراد بيعها قال والصحيح ان ههنا يجب الاستبرا واليه مال شمس الايمة السرخسي بخلاف ما اذا اراد بيعها والفرق ان في فصل البيع الاستبرا على المشتري فيحصل به المقصود فلا معنى للوجوب على البايع اما في فصل النكاح لا يجب الاستبرا على الزوج ليحصل به معنى الصيانة فمست الحاجة الى الايجاب على المزوج انتهى فظهر بذلك ان حمل كلام صاحب الهداية على ظاهره اولى وظهر ان نقل ابن قدامة الحنبلي عن اصحابنا انه ليس عليه استبرا وهاهنا فيه نظر والاكثر من اصحابنا لم ينقلوا غير الاستحباب ولذلك حمل الشراح كلام صاحب الهداية عليه واليه اشرت بقولي او يجب ونكثر الى القول بالاستحباب وممن ذكره صاحب الوافي والكنز وشروحهما فاذ قد علمت ذلك فاكتب على اول البيت **هذخ** اشارة الى الهداية والذخيرة واكتب على اخره ما شيت من رمز الكافي وشرح الكنز وشرح الهداية وغيرها مما ذكرت المسلة فيها ووجه الوجوب انه فراش لسيدها فلم يجز ان ينقل الى فراش غيره بغير استبرا كما لو مات عنها ولان هذه موطوة وطا له حرمة فلم يجز ان يتزوج قبل استبرا كالموطوة بشبهة وهذا لانه اذا وطيها سيدها اليوم ثم يزوجها فوطيها الزوج في اخر اليوم افضى الى اختلاط المياه واشتباه الانساب وهذا لا يحل ويخالف البيع فانها لا تصير به فراشا ولا يحل للمشتري وطيها حتى يستبريها فلا يفضي الى اختلاط المياه ولهذا يصح في المعتدة والمزوجة بخلاف التزويج ووجه الاستحسان

مسا في الدليل السابق من الضعف فان كل فراش طلب التخصص ازالته لا يجب عليه فيه الاستبرا كالزوجة فحطه عن رتبة الوجوب الى الاستحباب والاول هو الصواب والله اعلم فايــدة ذهب عطا وقتاده الى ان استبراها يكون حيضتين كالامة المطلقة وقال زفر لا يجوز للرجل ان يتزوجها حتى تحيض ثلاث حيض بنا على اصله انه لا يجوز نكاح الزانية لغير الزاني الا بعد ان تحيض ثلاث حيض لان العدة تجب بعد حلالا كان او حراما فنسرع اذا جاز نكاح الامة فللزوج ان يطاها قبل الاستبرا عند ابي حنيفه وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا احب ان يطاها حتى يستبريها لانه احتمل الشغل بما المولى فوجب التنزه كما في الشرا ولهما ان الحكم بجواز النكاح امارة الفراغ فلا يومر بالاستبرا لا وجوبا ولا استحبابا بخلاف الشرا لانه يجوز مع الشغل قال صاحب النهاية وهذا فيما اذا لم يستبرها المولى اما اذا استبراها المولى ثم زوجها فانه يجوز الوطي قبل الاستبرا بالاتفاق وذكر الامام المحبوبي رحمه ان من المشايخ من قال لا اختلاف بينهم في الحاصل فان ابا حنيفه رحمه الله قال للزوج ان يطاها بغير استبرا واجب ولكنه قال لا احب ان يطاها ونقل عن الفقيه ابو الليث رحمه الله انه قال قول محمد رحمه الله اقرب الى الاحتياط وبه ناخذ لانه احتمل الشغل بما المولى فوجب التنزه يعني ان سبب الشغل قد وجد وهو الوطي ولم يتحقق الحمل حرم الوطي كيلا يكون ساقيا ماءه زرع غيره فاذا احتمل وجب التنزه صيانة لمائه عن الاختلاط كذا في الجامع الصغير لقاضي خان رحمه الله تعالى والله تعالى اعلم بالصواب ــــــــ

وَمَنْ وَلَدَتْ مِنْ نِصْفِ حَوْلٍ لِفُرْقَةٍ وَمَا دَخَلَتْ فَانْسُبُوا مِنْ قَبْلِ قُرْءٍ

صورة المسئله ما ذكر صاحب المحيط والامام ابو بكر الرازي والقاضي الاسبيجابي ونظمه صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات وعزاه الى الكتب المذكورة فاكتب على البيت اشارتها مح بش طس وهذه عبارة الاسبيجابي قال ومن طلق زوجته ولم يدخل بها ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من يوم طلقها لزمه وان جاءت به لاكثر من ذلك لم يلزمه والاصل ان كل امراة لا يجب عليها العدة فان نسب ولدها لا يثبت من الزوج الا اذا علم يقينا انه منه وهو ان تجي به لاقل من ستة اشهر وكل امراة وجبت عليها العدة فان نسب ولدها يثبت من الزوج الا اذا علم يقينا انه ليس منه وهو ان تجي به لاكثر من سنتين فاذا عرفنا هذا نقول رجل طلق امراته قبل الدخول ثم جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق ثبت النسب وان جاءت به لستة اشهر فصاعدا لم يثبت النسب هذه عبارته انتهى ــــــ وهذه المسئله تخرج من الهدايه والكتب المشهورة كالوافي والكافي والكنز والهدايه وشرحها وهذه المسئله مما قال ان تزوجت فلانه فهي طالق ثم تزوجها فجاءت بولد لستة اشهر من وقت النكاح فانه يلزمه نسبه لانها اذا ولدته لستة اشهر من وقت النكاح فقد ولدته لاقل منها من وقت الطلاق فلان العلوق قبله في حال النكاح بل هذا الفرع مشكل بالنسبة الى ذلك فانه وان كان العلوق متصورا من الوجه المذكور الا انه يتصور وحقيقته لان الوطي في هذا العقد غير ممكن لوقوع الطلاق قبله من غير مهلة فوجب ان لا يثبت نسبه منه كما لا يثبت من الصبي لعدم الماحقيقه وهذا هو القياس وبه قال زفر ومحمد رحمهما الله والجواب ان النسب يحتال لاثباته ما امكن وقد امكن ذلك بان يجعل كانه تزوجها وهو مخالطها ويتصور ذلك بان يدخل عليهما رجال وهو في تلك الحالة فيسمعون كلامهما فيوافق الانزال النكاح فيكون وقت الانزال ووقت النكاح واحدا وهذا ممكن وان كان نادرا ثم يوجد الطلاق بعد ذلك لانه حكمه وحكم الشي يعقبه او يقارنه على ما قاله البعض فيكون العلوق مقارنا للنكاح فيثبت له النسب لما ذكرنا انه يحتال لاثباته فصار كمن تزوج المغربي المشرقيه وبينهما مسيرة سنة فجاءت بولد لستة اشهر من يوم تزوجها للامكان العقلي وهو ان يصل اليها بخطوة كرامة من الله تعالى بخلاف مسئلة الصبي فانه لا يتصور ان يخلق من مائه وليس له ماء فافترقا وشرطه ان تلد لستة اشهر من وقت التزوج من غير نقصان ولا زيادة لانها اذا جاءت به لاقل منه تبين ان العلوق كان سابقا على النكاح وان جاءت به لاكثر منه تبين انها علقت بعده لانا حكمنا حين وقع الطلاق بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والخلوة ولم يتبين بطلان هذا الحكم وكذلك المهر يجب ايضا لانه لما ثبت النسب من تحقق الوطي منه حكما وهو اقوى من الخلوة فتاكد المهر به اولى قال بعضهم في مسئله التعليق وكان ينبغي ان يجب عليه مهران مهر بالوطي ومهر بالنكاح

بالنكاح كما اذا تزوج امراة في حال ما يطاها كان عليه مهران مهر بالوطي لانه يسقط الحد لوجود التزوج قبل تمامه ومهر النكاح وفي النهاية ذكر ذلك عن نصير رحمه الله وفيها عن ابي يوسف رحمه الله انه يجب مهر ونصف مهر اما النصف فللطلاق قبل الدخول واما المهر فبالدخول وذكر في النهايه ايضا انه لا يكون به محصنا وعزاه الى المنتقى والله تعالى اعلم

وَوَاطِ وَلَا التَّعْلِيقِ بِالْحَمْلِ اَوْ زَنَتْ تُحَرَّمُ حَتَّى مَا تَحِيضُ وَتَطْهُرُ

في البيت مسئلتان الاولى نظمها صاحب الفوايد في سعن وصورتها رجل قال لامراته اذا حبلت فانت طالق ثلاثا او واحدة بائنة ثم وطيها فانه يحرم عليه ان يطاها بعد ذلك حتى يستبريها بحيضة لاحتمال انها حبلت بالوطي فبانت وعزاه في الشرح الى التتمه فاكتب على البيت رمزها سعى المسئله الثانيه ذكرها في الشرح ايضا عن التتمه وصورتها ان المراة اذا زنت لا يقربها زوجها حتى تحيض حيضة لاحتمال انها علقت من الزنا فلا يسقي ماءه زرع غيره وهذه مذكورة في غير التتمه وبذلك قال مالك وهو رواية عن احمد ذكرها ابن ابي موسى عنه والرواية الاخرى عنه انها تعتد عدة الطلاق وبه قال الحسن والنخعي ونقل ابن قدامه الحنبلي عن اصحابنا والشافعي والثوري انه لا عدة عليها قال وروي عن ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وجه ذلك ان العدة انما هي لحفظ النسب والزاني لا يلحقه نسب وقد روي عن علي رضي الله عنه ما يدل على ذلك ووجه وجوب العدة انه وطي يقتضي شغل الرحم فوجبت العدة منه كوطي الشبهة قاله ابن قدامه قال واما وجوبها كعدة المطلقه فلانها حرة فوجب استبراؤها بعدة كاملة كالموطوءة بشبهة وقولهم انما يجب لحفظ النسب لا يصح فانها لو اختصت بذلك لما وجبت على الملاعنة المنفي ولدها والآيسة والصغيرة ولما وجب استبرا الامة التي لا يلحق ولدها بالبايع ولو وجبت لذلك لكان استبرا الامة على البايع ثم انها وجبت لذلك فالحاجة اليها داعية فان المزني بها اذا تزوجت قبل الاعتداد اشتبه ولد الزوج بالولد من الزنا فلا يحصل حفظ النسب انتهى اقول ــــ ما ذكره ينهض دليلا على القول بوجوب الاستبرا وهو قول اصحابنا واما كونه عدة المطلقة فلا ينهض دليلا عليه قوله لانها حرة قلنا مسلم الا انه لما لم يثبت به نسبه الحق بالامة فانه لا يثبت نسب ولدها الاول بسبب بدون الدعوى والله تعالى اعلم بالصواب ــــــــ

وَلَمْ يُجْزِ الْاِبْرَا مِنْ طُعْمِ عِدَّةٍ وَلَا سُكْنَى لِلْحَضْنِ وَالْبَعْضُ يُجْبَرُ

في البيت مسئلتان نظمها صاحب الفوايد في بيتين ولم يشر الى الخلاف في الثانيه ونقل الاولى في الشرح من فتاوى قاضي خان والبدايع وصورتها ما قاله قاضي خان في فصل في نفقة العدة وان ابراته عن نفقة العدة بعد الخلع لا يصح الابرا وفيه اختارها لو اختلعت على نفقة العدة فانها تسقط او على نفقة العدة والسكنى فان النفقة تسقط دون السكنى ذكر قبل ذلك وصورة ما نقله عن صاحب البدايع ولو ابراته عن النفقة من غير خلع لم يصح الابرا لان الابرا اسقاط الواجب فيستدعي تقدم الوجوب والنفقة تجب شيئا فشيئا على حسب مرور الزمان فكان الابرا اسقاطا قبل الوجوب فلا يصح بخلاف ما اذا خالعته على نفقتها لما ذكرنا في الخلع ثم كلامه وذكر قاضي خان رحمه الله في اواخر باب النفقه امراة قالت لزوجها انت بري من نفقتي ابدا ما كنت امراتك قال ان لم يكن القاضي فرض عليه النفقة كانت البراة باطلة لانها ابراته قبل الوجوب وان كان القاضي فرض عليه النفقة لكل شهر كذا فقالت انت بري من نفقتي ابدا ما كنت امراتك صحت البراة عن نفقة شهر واحد لا غير ولو ابراته بعد مضي اشهر صحت البراة عما مضى دون ما ياتي كما لو جدد لكل شهر بكذا او كل سنة بكذا فمضى بعض السنة او بعض الشهر صحة البراة عن الشهر الاول وعن السنة الاولى المسئلة الثانية قال صاحب الفوايد قال ابو بكر الرازي في مختصر اختلاف الفقها للطحاوي ما صورته قال اصحابنا الذي تعلمنا ممن كان يذهب الى قول اصحابنا ان التي تستحق الحضانة لا يجب لها اجرة المنزل الذي تحضن الصبي في مثله وكذلك قول مالك قال مالك رحمه الله انما يجب لها اجرة المنزل اذا كانت لها النفقة على الرجل وهذه بائنة لا نفقة لها وكذلك قول الليث وقال اخرون على الصبي اجرة المنزل الذي تسكنه التي تحضنه اذا كان له مال فان لم يكن له مال فعلى من تجب عليه نفقة الصبي وقد حكى ذلك عن الشافعي ولم يجعل رواية هذه عبارته وفي المحيط نقل هذه العبارة بعينها وزاد قال رايت بخط نجم الايمة البخاري في مختارات ابي حفص سالته عن الحرة وغيرها من له امساك الولد وليس لها مسكن مع الولد على الاب سكناها وسكنى ولدها قال نعم عليه سكناهما جميعا وسيل نجم

ثالث

الايه البخاري عن المختار في هذه المسئله وقال المختار ان عليه التكفين في الحضانه تم كلامه • واذ قد علمت ذلك فاكتب علي
صدر البيت اشارة لفتاوى قاضي خان **فق** وعلى عجز اشارة المحيط **مح** • **تنبيه** الى قول نجم الايمه اشرت بقولي البعض
يجيب • وقال صاحب الفوايد انما حملت النظم على عدم الوجوب اقتدا بقول ابي بكر الرازي وهو اولى بالاتباع من نجم الايمه
البخاري مجهول لا يعرف اقول هذا ترجيح العوام المقلدين بكبر القايل • واما ترجيح العلما المجتهدين فبالدلايل • وقوله
ان نجم الايمه البخاري مجهول لا يلزم من جهله به ان يكون مجهولا عند غيره وهذا نجم الدين الزاهدي ينقل عنه في القنيه
كثيرا ويرمز له فيها • والترجيح بالدليل بان يقول الحاضنه لا بد وان يكون لها قبل ذلك سكن تاوي اليه ففي الزام الصغير به
حمله كلفة لا بد لغيره منها عليه والله تعالى اعلم بالصواب

ومن لم يطق تزويجها ليس مبطلا حضانتها والانثى يعقوب ينظر

ومن لم يطق مبتدا تزويجها مبتدا اخر • ليس مبطلا حضانتها • والجمله خبر الاول • وحضانتها معمول مبطلا والانثى
بضم الهمزه ضد النفرة وهي سكون القلب مدونها من انست بكسر النون وفتحها لغتان • يقال انست بفلان واستانست
بفلان اي سكن قلبي اليه ودون نفرة • قال الله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا • واما قوله تعالى فان انستم
منهم رشدا فهو بمعنى ابصرتم • ويعقوب مبتدا وينظر هو وجمله في موضع الخبر • والانثى مفعول مقدم يعني ابو يوسف
ينظر فان كان الانثى يحصل من الزوجين ابطل الحضانه والا فلا • وصورة المسئله ما ذكره صاحب القنيه رحمه الله في الحضا
من نكاحها بعدان رمز للتحفه ولنجم الايمه الحلمي او لبكر خواهرزاده • فخير ما اكتب على البيت رمزها **قن** وهذه
عبارة الصغيره اذا لم يكن تشتهاة ولها زوج لا يسقط حق الام في حضانتها ما دامت لا تصلح للرجال الا في روايه عن ابي يوسف
رحمه الله اذا كانت تصلح للاستيناس بها انتهى **تنبيه** تكلم الاصحاب في السن التي يبلغ الصغيره فيه حد الشهوه • قال
ابو الليث في فتاواه انها لا تشتهي حتى تبلغ تسع سنين • قيل وعليه الفتوى • وذكر في النهايه انها اذا بلغت احد عشر سنه
فقد بلغت حد الشهوه في قولهم **تنبيه** اخر الظاهر انه لا يسقط حق غير الام من الحضانه بزواج الصغيره كالام
والجده • وكذلك اشرت بقولي حاضنها بدون لفظ الام ليكون اعم • وفي الجامع الصغير ومن سوى الام والجده احق بالصغيره
حتى تستغني يعني اذا كانت الحضانة غير الام والجده كالعمه والخاله فانها لا تزال عندهن الى ان تاكل وحدها وتلبس وحدها
ولا تبقى عندهن اكثر من ذلك لئلا يستخدموها واستخدامهم لها معصيه • فعلى هذا اذا بلغت الى حد تستغني فيه هل تدفع
الى الزوج او الى الاب • فينبغي ان يكون كما تقدم اذا بلغت حدا تشتهي تدفع الى الزوج والا الى الاب • فينبغي ان يكون كما تقدم
اذا بلغت حدا تشتهي تدفع الى الزوج والا الى الاب • والظاهر انه مراد ابي يوسف بروايه الاستيناس مع ان الظاهر
في حد الشهوه عدم التقييد بالسنين • فكم من ضخمة عبلة البدن تشتهي وهي بنت سنين • وكم من رقيقه ذميمة الخلق
لا تشتهي وهي بنت اثنتي عشرة سنه • وجه عدم سقوط الحضانه ما لم تبلغ حد الشهوه ان الرجل قبل ذلك لا ينتفع بها
وهي محتاجه الى من يعلمها اداب النسا وهن على ذلك اقدر • ووجه الروايه عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا حصل
الاستيناس بها قدر الزوج على تعليمها ما يرتضيه لها وله من الاخلاق الجميله وحسن طباعها اشد قابليه لما يودعها
لان التعليم في الصغر كالنقش في الحجر وهي الى تعليم اخلاقه ومعرفه احواله احوج منها الى غيرها **تنبيه** اعلم
ان جواز تزويج الصغيره والصغير جايز جبرا عند الجمهور وخلافا لابن شبرمه وابي بكر الاصم فانهما قالا لا يزوجان
حتى يبلغا لعدم حاجتهما اليه • وقال مالك رحمه الله ليس لغير الاب تزويجها وقال الشافعي لا يجوز تزويجها الا للجد
واشترط في تزويج الصغيره لها البكارة • والاستدلال على ذلك والبحث فيه مذكور في امهات الكتب ومطولاتها فلا حاجة بنا الى
ذكره في هذا المختصر والله اعلم

وتنفق ام وهي والجد موسران حتى اذا ما ايسر الاب تخسر

ما تزاد بعد اذا الشرطيه قياسا • والضمير في تخسر للاب اي تخسر هو للام ما انفقت • صورة المسئله اذا اجتمع للصغير ام
وجد موسران واب معسر • فان الام تؤمر بالنفقه كلها وليس على الجد منها شي • ثم اذا ايسر الاب رجعت عليه • ذكر
المسئلة صاحب الذخيره وهذا سوا كان الجد للاب او للام • وذكرها ايضا صاحب القنيه قال في فرض القاضي النفقه

النفقه • ما صورته الام اولى بالتحمل من ساير الاقارب حتى لو كان الاب معسرا والام وابو الاب موسران تؤمر الام بالانفاق
لترجع دون الجد • ثم رمز لبعضهم • وقال قيل الاخت اولى بالتحمل من الام لانها اقرب الى الاب • ثم ذكر في اخر الباب
عن بعضهم ما نصه له عم وجد ابو الام موسران فنفقته على اب الام وان كان الميراث للعم • ثم رمز • كالاول وقال وان كان
له ام وابو الام موسران فعلى الام • قال وفيه اشكال قوي لانه ذكر في الكتاب • واذا كان له ام وعم موسران فالنفقه عليهما
اثلاثا فلم يجعل الام اقرب من العم وجعل في المسئله المتقدمه ابا الام اقرب من العم ولزم منه ان تكون النفقه على اب الام
مع الام ومع هذا اوجبها على الام • ويخرج من هذه الجمله نوع اشكل الجواب عنه وهو ما اذا كان له ام وعم وابو الام موسرون
يحتمل ان يكون على الام لا غير لان ابا الام لا غير لما كان اولى من العم والام اولى من اب الام كانت الام اولى من العم لكن بترك جواب
الكتاب ويحتمل ان يكون على الام والعم اثلاثا والله تعالى اعلم • واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **ذخ قن** اشارة الى الذخيره والقنيه
كما مر والله اعلم

وتذييل بالتطليق يسقط وانقضا عدتها كالموت ما يتاخر

في البيت مسايل نظمها صاحب الفوايد في اربعة ابيات وعزاها في الشرح الى فتاوى قاضي خان فاكتب على البيت رمزها
فق المسئله الاولى اذا مات احد الزوجين وعلى الرجل نفقته منكسره سقطت بموته • ذكرها صاحب الفوايد عن قاضي خان
وصورة ما قاله واذا فرض القاضي النفقه للمراه كل شهر فمضت شهور ولم يوف حتى مات احد الزوجين سقطت النفقه
ولم تجب ولم يكن لها ان ترجع في تركة الميت انتهى • وذكر المسئله ايضا في الباب التسعين من شرح ادب القاضي للخصاف قال
ما صورته • وان مات يعني الزوج بطل ما كان وجب لها عليه من النفقه ولم ياخذ ذلك من ميراثه • ثم قال بعد ذلك بورقات في الباب
المذكور فان مات الزوج بعد ما فرض القاضي لها النفقه عليه لاشهر ولم يكن اعطاها شيئا من النفقه وقد كانت استدانت فانفقت
او لم تستدن فانفقت لم ترجع في مال الزوج ولم ترجع ورثتها على الزوج لان النفقه المقضي بها تبطل بموت احدهما • وذكر
المسئلة ايضا صاحب الهدايه وغيره • وهي من مفردات اصحابنا فان الثلاثه قالوا تصير دينا قبل القضا ولا يسقط بالموت والله
تعالى اعلم • المسئله الثانيه قال قاضي خان ما صورته وكما تسقط المفروضه بموت احد الزوجين هل تسقط بالطلاق اختلفوا
فيه قال بعضهم لا يسقط وقال القاضي ابو علي النسفي وجدت روايه في السقوط • وذكر البقالي انه على قول محمد رحمه الله
تسقط • ولا روايه عن ابي يوسف وذكر شمس الايمه الحلوائي ان الخصاف زاد في سقوط النفقه المفروضه شيئا اخر • قال
يسقط بموته وموتها وتسقط اذا طلقها او ابانها • المسئله الثالثه كما تسقط النفقه المفروضه بموت احد الزوجين تسقط
بانقضا العدة الزوج • قال قاضي خان ما صورته في كتاب النفقات نقلا عن شمس الايمه الحلواني • ما صورته واذا فرض
القاضي للمراه نفقه العدة فلم تستوف حتى مات احد الزوجين تسقط • وكذا اذا مضت عدتها قبل القبض انتهى • ونقل
عن بعضهم انها لا تسقط • فالحاصل انها تسقط بالموت قولا واحدا عن الاصحاب • وفي التطليق وانقضا العدة الخلاف • والى
ذلك اشرت بقولي في المسئلتين وتذييل ثم شبهت ما لا خلاف فيه • وصاحب الفوايد لم يشر الى الاختلاف **تنبيه**
الظاهر ان تقييد سقوط النفقه المفروضه بالقاضي خرج مخرج الغالب فان الغالب ان القاضي هو الذي يفرض النفقه
لا انه اذا فرض بنفسه لا تسقط فان الاصحاب سووا بينهما في النفقه الماضيه فقالوا لا تسقط الا ان يكون القاضي فرض لها
النفقة او صالحته الزوج على مقدارها • وتعليلهم يؤذن بان لا فرق بين ان يكون القاضي فرض والزوج على ما يذكر
ان شا الله تعالى • وقد صرح به في شرح ادب القاضي للخصاف • قال ما صورته ولذلك اذا كان الزوج هو الذي
صالحها من النفقه على شي معلوم وفرض ذلك ثم غاب عنها فانفقت بدين او غيره فانها ترجع عليه بنفقة ما مضى ما
دام حيا لان لهما ولايه على انفسهما فصار اتفاقهما بمنزلة قضا القاضي والله اعلم انتهى • وجه السقوط ان النفقه صله
وليست بمال والصلات لا تتم الا بالتسليم فاذا مات او ماتت فات المحل • فان قيل لو كانت صله لما اجبر الزوج على
التسليم • قيل قد يجبر في الصله كما لو اوصى بان يوهب عبد من فلان بعد موته فان الوارث يجبر على تنفيذ الهبه في العبد
وان كان صله ولو مات العبد تبطل الوصيه • وكذا الشفيع يستحق على المشتري تسليم الدار اليه بالشفعه والشفعه صله
شرعيه • ولو مات الشفيع بطلت الشفعه **تفريع** لو كان ما انفقته المراه من النفقة المفروضه بالدين هل يرجع به

بعد موت احدهما • ينبغي ان يكون الجواب على التفصيل بانه ان كانت الاستدانه بامر الحاكم لم يبطل الرجوع بذلك الدين فيما له
كما لا يبطل النفقة المقضي بها من غير امر الاستدانة اذا مات بعد وجوبها • الى ذلك اشار في شرح ادب القاضي للخصاف
ناقلا عن الحاكم في المختصر • ووجه قوله الآتية البلاغة انها نفقه دينا قبل القضا ولا تسقط بالموت ان الانفاق عوض عن
التخليه عندهم لا من باب الصله فصار كسائر الديون والله تعالى اعلم

فصل من كتاب العتاق والمكاتب والولا

العتاق بفتح العين مصدر عتق كضرب ويقال عتقا كضربا وعتاقة والعِتق بالكسر اسم منه ويتعدى بالهمزه ولا يتعدي
بنفسه ولا بفتح الرباعي لازما • ولا يقال في اسم المفعول معتوق لان مجي مفعول من افعلت شاذ لا يقاس عليه • وربما
قيل عتيق بمعنى معتوق • والعتق هو المتقدم في الزمان او المكان او الرتبه • ولذلك قيل للقديم والكريم ولمن خلي عن
الرق هذا احسن مافيه • وقيل العتق لغة القوه فقال عتق الفرخ اذا قوي وطار عن وكره • ومنه سميت الكواسر
من الطيور عتاقا الزيادة قوتهن • وسميت الكعبه عتيقة لاختصاصها بالقوة الدافعه للتملك • وفي الشرع قيل اثبات
الملوكيه ومن ضروريه اثبات المالكيه • وقيل بالعكس • والمكاتب اسم مفعول من كاتب كقاتل وتقدمت الكلام على اشتقاقه
وسمي هذا العبد مكاتبا لان الغالب ان يكتب مثله ومن سبيله كتاب بالعتق عند ادا النجوم • وربما قيل للعبد مكاتب
بكسر الفا • ايضا اسم فاعل لان كل واحد منهما فاعل ومفعول • والكتابه في الشرع عبارة عن عقد بين المولى والعبد بلفظ
الكتابه او ما في معناه من كل وجه • والولا لغه النصره • وخص في الشرع بولا العتق وولا الموالاه • وقيل هو مشتق من
الولي وهو القرب وحصول الثاني بعد الاول من غير فصل • وسمي ولا العتاقه والموالاه به لان حكمهما الذي هو الارث
يحصل عند وجود شرطه من غير فصل • وضم هذه الكتب الثلاثه في فصل واحد ظاهر التناسب • اما الولا فلكونه
ثمرة كل منهما ولذلك اخرعنهما • واما تقدم العتاق فلمناسبته بالطلاق لما بينهما من الاتفاق في حرمة النكاح • وتبعه
المكاتب لانه عتاق من وجه وذكر بعض انسب من تاخيره الى عقيب الاجارة فان في مناسبته بها نفسها لا يخفى على من نظر فيها
والله اعلم

•• لِعَبْدٍ بِثُلْثِ المَالِ يُوصِي تَدَبُّرٌ فَيَعْتِقُ بَعْدَ المَوْتِ لَا الأَلْفُ أَجْدَرُ ••

التدبير مصدر دبر اذا اخر وهو العتق بعد الموت • يعني اعتق عبده عتقا متاخرا الى بعد موته • ولذلك قيل لهذا العبد مدبر
وفي البيت مسئلتان نظمهما صاحب الفوايد في بيتين من كتاب الوصايا • وذكرهما هنا انسب • المسله الاولي لو اوصى الرجل
لعبده او امته بثلث ماله فان ذلك يكون تدبيرا ويعتق ثلثه او كله بعد موته على ما ياتي بيانه • وقد ذكر المسلة قاضي
خان في الفتاوي • قال ماصورته ولو قال اوصيت لعبدي هذا بثلث مالي صار بلفظه مدبرا ونحوه في البدايع • وقال في خلاصة
الفتاوي لو اوصى بثلث ماله مطلقا يصح ويكون وصية بالعتق • وقوله مطلقا احترازا عن المسلة الثانية تنبيه
لا خصوصية لذكر الثلث وانما ذكر تنبيها على انها لا تنفذ في اكثر منه حتى انه لو اوصي له بربعه او سدسه او بجزء منه
كان كذلك • فلو قال الناظم بجزء المال كان اعم • وقد نص على ذلك الخصاف في وقفه • قال ماصورته المحفوظ عن اصحابنا
في الرجل يوصي لمملوكه بثلث ماله او ربعه او بجزء منه • فانهم قالوا يصير بهذه الوصيه مدبرا من قبل انه اوصى له ببعض
رقبته فلما كان يعتق بموت مولاه جازت الوصيه • المسله الثانيه لو اوصى لعبده او امته بالف او اقل او اكثر او بشي
معين من ماله سوى رقبة العبد او الامه لا تصح الوصيه • كذا ذكره صاحب البدايع والخصاف في وقفه • وفي الخلاصة
اشار الى خلاف فانه قال الاصح انه لا يصح • والى ذلك اشرت بقولي اجدر وعلى ذلك يحمل اطلاق خزانة الاكمل اعني
على عدم الجواز في الوصيه بجزء • فانه قال الوصيه لمدبر وام ولد جائزه ولا يجوز لعبده وامته • واذا قد علمت ذلك
فاكتب على اول البيت فن خف وخ وعلى اخره بدخف وخ •• تنبيه اذا عتق ثلث العبد في المسلة الاولى
يستحق ثلث التركه بالوصيه ويجب عليه ان يؤدي ثلثي قيمته من باقي ثلث التركه ان كان لها باق ويتبع التناقص
كذا ذكره قاضي خان عن ابي حنيفه رضي الله عنه • قال وعند صاحبيه يعتق العبد كله ويصرف الوصيه اولا الى العتق
فان فضل شي من الثلث كان للعبد انتهى • ويحتمل النظم ذلك بان يقدر يعتق كل العبد او يعتق ثلثه وليس هذا
الخلاف الذي ذكر بين ابي حنيفه وصاحبيه من خصايص هذا الفرع بل في كل عبد يعتق بعضه • فعنده يعتق ذلك

ذلك القدر ويسعى في بقية قيمته • وعندهما يعتق كله • واصله ان الاعتاق عنده يتجزي فيقتصر على ما اعتق وعندهما
لا يتجزي وهو قول الشافعي ومالك واحمد رضي الله عنهم قالوا لان اضافته الى البعض كاضافته الى الكل فلذلك ••
يعتق كله عندهم لان الاعتاق اثبات وهو قوة حكميه فاثباتها بازالة ضدها وهو الرق الذي هو ضعف حكمي وهما لا
يتجزيان فصار كالطلاق والعفو عن القصاص • ولابي حنيفه رحمه الله تعالى ان الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك او
هو ازالة الملك لان الملك حقه وهو ازالة حقه لا حق غيره والاصل ان التصرف يقتصر على موضع الاضافة والتعدي الى ما
وراءه لضرورة عدم التجزي والملك متجزي كما في البيع والهبه فيبقى على الاصل ويجب السعاية لاحتباس مالية البعض
عند العبد والله تعالى اعلم • وجه مسئلتي النظم والفرق بينهما ان وصية المولى للعبد بمبلغ معين او بعين انما تقع للمولى لان
العبد وما ملكت يداه لمولاه والمولى لا تصح وصيته لنفسه بخلاف الاولى فانها وصيه بعتق ثلث العبد او كله وانه تدبير
والله تعالى اعلم

•• وَمَوْلَاهُ لَوْ أَوْصَى لَهُ بِجَمِيعِهِ أَوِ الثُّلْثِ مِنْهُ أَوْ بِجُزْءٍ يُدَبَّرُ ••

المولى لفظ مشترك • يقال على ابن العم • وعلى العصبه • وعلى الناصر • وعلى المعتق • وعلى الحليف • ويسمى مولى الموالاه
وعلى المعتق • ويسمى مولى النعمه • وعلى السيد وهو المراد بقرينه ذكر العبد • والضمير في مولاه وله وجميعه ومنه ويدبر
عايد الى المفعول للعبد المتقدم في البيت السابق • صورة المسله ان السيد اذا اوصى لعبده بنفسه او بثلثه او بجزء منه
فانه يكون تدبيرا ويعتق بعد موته • وقد ذكرت المسله ان السيد اذا اوصي لعبده بنفسه او بثلثه او بجزء منه في الفتاوي
الظهيريه وفي فتاوي قاضي خان • قال ماصورته رجل اوصى لعبده برقبته • روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفه رحمه
الله انه يجوز وهو مدبر لا يقدر على بيعه ابدا انتهى • ذكره في اواخر الفصل الذي فيمن يكون وصيته له • وعبارة الفتاوي
الظهيريه في الفصل الثاني من كتاب الوصايا • ولو اوصى لعبده الفن او لامته الفن ثم مات جازت الوصيه في قولهم
الا ان عند ابي حنيفه رضي الله عنه في الوصيه للفن يعتق ثلثه مجانا ويجب عليه ثلثا قيمته وله ثلث ماله من
ساير التركه فيتقاصان ويترادان الفضل • وعند صاحبيه رحمهما الله تعالى يعتق العبد كله وتصرف الوصيه اولا الى العتق
فان فضل شي من الثلث كان الفضل له انتهى كلامه • اذا علمت ذلك فاجعل رمز البيت فن علامه لفتاوي قاضي خان
نظ علامة الفتاوي الظهيريه والمسله في غيرهما والله تعالى اعلم بالصواب
•• •• ••

•• وَإِنْ بَاعَ نَفْسَ العَبْدِ مِنْهُ فَمُعْتَقٌ فَلَوْ قَبِلَ المَمْلُوكُ بِالمَالِ يَحْضُرُ ••

الضمير في باع للمولى • وفي منه للعبد • ودخلت الفا في جواب الشرط وجوبا لانه اسم ومعتق اسم مفعول • اي فالعبد
معتق بطريق بيع نفسه له • او اسم فاعل اي فالسيد معتق بيعه عبده لنفسه • والضمير في يحضر للمملوك اي
فلو قبل المملوك البيع بالمال يعتق • ويحضر المال • وفي البيت مسئلتان • الاولى لو قال لعبده بعت نفسك منك يعتق سوا
قبل العبد ام لم يقبل نوي ام لم ينو ذكره في البدايع • ووجهه ما قال من ان الايجاب من البايع ازالة الملك من المبيع
وانما الحاجه الى القبول من المشتري لثبوت الملك لهما وهاهنا لا يثبت الملك للعبد في نفسه لانه لا يصلح مملوكا لنفسه
فبقي البيع ازالة لملك الرقيق لا الى احد وهذا هو معنى الاعتاق ولا يفتقر الى القبول ولا يحتاج الى النيه لانه صريح
في الدلاله على زوال الملك انتهى • وفي الفصل الاخير من عتاق تتمة الفتاوي عن المنتقى • ماصورته ابن سماعه في نوادره
اذا قال لغلامه بعتك نفسك وهذه الالف التي في يدك بالف فقبل العبد فهو حر ويأخذ المولى الالف التي في يد العبد
ولا يكون على العبد شي من الالف الاخرى وانما هو بمنزلة ما لو اعتقه بغير شي • ومثله عن محمد رحمه الله فيمن قال له
غلامه بعني نفسي فقال قد فعلت عتق ويسعى في قيمته انتهى • والفرق بين هذا الفرع وبين مسلة النظم ان العبد لما
صدر منه له بعني نفسي اقتضى ايجاب البيع بالمال بخلاف مسلتي النظم وهو فرق لطيف فرع قال قاضي خان في
الفتاوي رجل وهب نفس عبده منه عتق العبد وان لم يقبل لان تمليك نفس العبد من العبد اعتاق فيصح من غير
قبول • ذكره في اوايل كتاب العتق • المسله الثانيه ونظمها صاحب الفوايد في بيتين ولم ينظم في العتاق غيرها وعزاها
في الشرح الى النتف • وصورتها لو باع المولى عبده من نفسه بثمن معلوم وقبل العبد عتق في الحال ويصير الثمن المسمى

دينا للمولى على العبد، وذكر في البدايع ايضا لو قال بعت نفسك منك على كذا او وهبت لك نفسك على ان يعوضني كذا فهذا وقوله انت حر على كذا سواء اذا قبل عتق والمال دين عليه، ووجهه انه علق عتقه بقبول المال، وقال صاحب الهداية في هذه المسئلة في اول باب العتق على جعل، ومن اعتق عبده على مال فقبل العبد عتق، وذلك مثل ان يقول انت حر على الف درهم او بالف درهم وانما يعتق بقبوله لانه معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه ومن قضيته المعاوضة ثبوت الحكم بقبوله العوض في الحال كما في البيع فاذا قبل صار حرا ثم فرع على ذلك فقال وما شرط يعني والذي شرط دين عليه حتى تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة لانه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق على ما عرف والله تعالى اعلم بقبوله

واذ قد علمت ذلك فاكتف على البيت برمز الهداية والبدايع واكتب عليه د هد والله تعالى اعلم بالصواب

"وليس لعبد معتق غير ساتر وتولاه يعطيه له وتخير"

صورة المسئلة ان العبد اذا كان في يد ماله وعليه ثياب واعتق هل يستحق ذلك المال الذي في يده وذلك القماش الذي على بدنه قالوا ليس له من ذلك الا ثوب واحد يستتر به وهل يكون ذلك الثوب من اجود الثياب ام الوابح الي راي مولاه الذي اعتقه ويتخير المولى له ثوبا منها ويدفعه اليه على حسب ما تسمح به نفسه، وهذه المسئلة نقلتها من الفتاوى الظهيرية ولم ارها في غيرها، وهي مسئلة غريبة للكتب وتوجيهها وعدم ذكرها في ساير الكتب حينئذ اكتب على البيت فظ اشارة الى الكتاب المذكور، والوجه فيها ظاهر اما عدم استحقاقه للمال فانه مملوك لسيده والعتق لا يبيع الاعلى العبد، واما كونه يستحق ثوبا ساترا فلما فيه من كشف العورة وانه حرام ولا طريق حينئذ اقرب من تبقا ثوب مما عليه يستتر به فرع في تتمة الفتاوى عبد دفع الى رجل مالا وقال له اشترني من مولاي واعتقني ففعل، قال الحسن البصري البيع باطل والعتق مردود فلا يفعل هذا الا فاسق، وكذا قال ابن سيرين وعن ابراهيم النخعي رحمه الله تعالى ان البيع والعتق نافذان، وعلى المشتري الثمن مرة اخرى وبه ناخذ في عتاق النوازل انتهى والله تعالى اعلم بالصواب

"وقال اذا اديت الفا فمعتق فيعتق بالاحضار اولى وتجبر"

الضمير في قال ويجبر مبنيا للمفعول للمولى، وفي اديت ومعتق مبنيا للمفعول، ويعتق مبنيا للفاعل للعبد، وبالاحضار متعلق بيعتق، واولى خبر مبتدا محذوف اي العتق اولى، اشارة الى الاستحسان، والقياس على ما ياتي، صورة المسئلة لو قال سيد لعبده اذا اديت الي الفا فانت حر فاحضر العبد للسيد الالف فانه يعتق في الاستحسان وان رد المولى الالف وامتنع من قبضها، والى ذلك اشرت بقولي اولى لان العمل بالاستحسان اولى اذ العتق عليه الا في مسايل معروفة وقال زفر رحمه الله لا يعتق ما لم يقبض الالف ولا يجبر القاضي على القبول وهو القياس، والمسئلة ذكرها صاحب الهداية والفتاوى الظهيرية وغيرهما فالف برمزهما واكتب عليها هد ظ، تنبيه معنى الاجبار انه ينزل قابضا بالتخلية والاحضار حتى انه يعتق العبد في الحال وليس المراد منه القبض الحسي، وثمرته تظهر فيما لو اراد المولى ان يستخدم العبد وقال لم اقبض المال حتى فان القاضي يجعله قابضا ويمنعه من استخدام العبد ويرفع يده عنه ولو حلف انه انه لم يقبض بعد التخلية حنث على ما يجي، وجه القياس الذي هو مذهب زفر رحمه الله ان ذلك تصرف يمين لانه تعليق العتق بالشرط اللفظي بخلاف الكتابة ولذلك لا يتوقف على قبول العبد واذا كان تصرفا يكون حلفا والحالف لا يجبر على الحنث ولهذا يمكنه ان يبيعه قبل الاداء، ولو مات المولى فادى العبد الى وارثه لم يعتق، ولو تبرع به عنه لم يعتق، ولو مات العبد وترك مالا كان للمولى ولا يعتق، ولو حط عنه البعض بطلبه فاتى بالباقي لا يعتق لعدم الشرط، ولو كانت امة فاتت بولد ثم ادت لا يعتق الولد لعدم السراية، ولو ابراه عن هذا المال لا يعتق ولا يصير العبد احق باكتسابه في الحال حتى يلحق بكتبه بغير رضاه بخلاف الكتابة في ذلك كله، ووجه الاستحسان انه يمين ابتدا كما ذكر ومعاوضة انتهاء نظرا للمقصود لان العتق مقابل بالمال عند الاداء فباعتبار جهة المعاوضة اجبرناه فانه ما علق عتقه بالاداء الا ليحثه على دفع المال فينال شرف الحرية والمولى مقابلته بمنزلة الكتابة ولهذا كان عوضا في الطلاق في مثل هذا اللفظ حتى لو كان باينا فجعلناه تعليقا في الابتدا عملا باللفظ ودفعا للضرر عن المولى فيما ذكرنا من المسايل ومعاوضة في الانتها عند الاداء دفعا للضرر عن العبد كما ذكرنا، فانه قبله لا يمكن جعله معاوضة لان البدل والمبدل كله للمولى في حالة الاداء، وقيل لما ثبت الاداء اعني الكتابة من الوجه المذكور ثبت شرط محته اقتضاء وهو ان يصير العبد احق بالمودي فثبت هذا سابقا على الاداء متى وجد الاداء وصار كما اذا كانت عبده على نفسه وماله وكان اكتسب ما لا قبل الكتابة فانه يصير حق به لك المالية حتى لو ادي ذلك عتق كذا في النهاية عن مبسوط شيخ الاسلام وقد مرت المسئلة منقولة من التتمة، قال صاحب الهداية نظير هذا بدور الفقه وتخرج المسايل نظير الهبة بشرط العوض فانه هبة ابتداء حتى لم يجز في المشاع واشترط القبض وبيع انتهاء حتى لم يكن للواهب رجوع وتثبت الشفعة فيه لو كان عقارا تفريع لو ادى البعض يجبر على القبول الا انه لا يعتق حتى يودي الكل لعدم الشرط وانما يجبر على القبول قال في الايضاح لان هذا الذي اتى به بعض تلك الجملة فاذا ثبت الاجبار على القبول في الكل فهو في البعض كما في الكتابة، وذكر في النهاية عن مبسوط شيخ الاسلام انه لا يجبر على قبول البعض لان معنى الكتابة عندنا ثبت من حيث انه عتق بمال اداه الى المولى وانما يعتق باداء جميع المال تمام توجد جميع المال لا يثبت معنى الكتابة كما اذا احط البعض وادى الباقي بقي لو باعه المولى ثم اشتراه روى عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا جاء بالمال يعتق، قال وهذا وما قبل البيع سوا لان التعليق لا يبطل البيع، وعلى ما ذكرنا في الزيادات انه لا يجبر المولى على قبول العقد واصح فان معنى التعليق لا يبطل بالبيع، ولكن معنى الكتابة يبطل بنفوذ البيع فيه فلهذا لا يجبر على القبول بعده، فاما قبل البيع فمعنى الكتابة باق كما بينا والله تعالى اعلم بالصواب

"وان كان اذا في المجلس انقل وبعده ليعقوب لا كالاجنبي يقرر"

اي وكلمة ان الشرطية ككلمة اذا الشرطية في المجلس لا غير، خلافا لابي يوسف رحمه الله فانه قال هي مثلها في المجلس وبعده، والي ذلك الاشارة بقولي وبعده ليعقوب، وفي البيت مسئلتان الاولى مذكورة في الهداية ولم يذكر فيها خلاف ابي يوسف، ونقلت خلافه من الفتاوى الظهيرية، وهذه عبارة الهداية فالمسئلة صورته ثم الادا في قوله ان اديت يقتصر على المجلس لانه تخيير، وفي قوله اذا اديته لا يقتصر لان اذا تستعمل للوقت بمنزلة متى انتهى، وفي حاشية الهداية ايضا عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يقتصر حكمه على المجلس بمنزلة اذا ومتى حتى لو باعه ثم اشتراه ثم نقده يعتق فان امتنع المالك من القبول، وفي الدامغانية نحوه كما نقلته من الفتاوى الظهيرية، فاكتب على البيت رمزها ورمز الهداية ظ هد وان شيت زد من رمز شرح الهداية ما بدا لك، وجه قول ابي يوسف رحمه الله اعتباره بتعليق الطلاق بشرط الدخول وكذلك ساير التعليقات فانها لا تتقيد بالمجلس، وايضا فان ما قاله لا يتمشى فانه واذا اداه في المجلس الا ان المجلس مبدل لانه المجلس الادا غير مجلس التعليق وهناك متبدل فكذا هنا، ووجه قولهما ما تقدم في الهداية، والجواب عما قاله ابو يوسف رحمه الله ما سبقت الاشارة اليه انفا من ان التعليق فيه معنى المعاوضة بخلاف ما ذكره، واذا فان لفظهما يدل على عموم الاوقات، وعن قوله الثاني ان لزوم التبدل من ضرورة تحقيق احد حكمي التعليق وهو الحنث فكان مستثنى كما ان ما لزم من ضرورة تحقيق الحكم الاخر للتعليق وهو البر في قوله لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه قدر اللبس الذي يوجد النزع مستثنى ليحصل المقصود للحالف، وفي الحاشية الدامغانية عن المبسوط، ما صورته ووجه ظاهر الرواية ان هذا بمنزلة التعليق لمشيئة العبد لانه تخيير بين الاداء والامتناع عنه كما يتوقف في المجلس اذا قال انت حر ان شيت فكذا هنا يوضحه انه في الكتابة يحتاج الى القبول في المجلس والاداء هنا بمنزلة القبول هناك من حيث ان الكتابة تثبت به فيعتبر وجود الاداء في المجلس هنا اذا لم يكن من لفظه ما يدل على الوقت كما يعتبر القول في المجلس في الكتابة والله اعلم، المسئلة الثانية اشار اليها بقوله لا كالاجنبي يقرر فدل ذلك على انه لو قال له للاجنبي ثم احضر الاجنبي المال لا يعتق العبد ولا يجبر المولى على القبض، كما ذكر في الفتاوى الظهيرية وفتاوى قاضي خان والنظم له، قال في اخر التعليق والاضافة بعد ان ذكر المسئلة السابقة ما صورته، ولو قال الاجنبي اذا اديت الي الفا فعبدي هذا حر فجا الاجنبي بالالف ووضعها بين يديه لا يجبر المولى على القبول ولا يعتق العبد، ثم فرع عن ذلك فقال ولو حلف المولى انه لم يقبض من فلان الفا لم يحنث فان كان المال للحالف فقال صاحب المال ان ادي الى فلان الالف التي لي عليه فعبدي حر فجا فلان بالالف الى الحالف لم

تبل حث في يمينه، ولو هلك الالف من مال الجاني انتهى، وهذا خلاف المسألة الاولى كما تقدم فانه قال فيها وان جاء العبد بالالف او ببعض الالف يجبر على القبول، فان وضعها في موضع يقدر المولى على قبضها كان ذلك قبضا ويعتق العبد، ولو حلف المولى انه لم يؤد اليه الالف حنث في يمينه، وجه الفرق بين المسألتين ما تقدمت الاشارة اليه في مسألة العبد انه تعليق في معنى الكتابة بخلاف مع الاجنبي فانه تعليق في معنى البيع ومثله لا يجوز والله تعالى اعلم بالصواب

وَاَولَادُهَا ثُمَّ اَدَّعَى عِتْقَ بَايِعٍ دَيْنَ يُعْطِي مَالَهُ وَتَحَرَّرُ

او لادها

الضمير المستتر في اولد وادعي ويعطي وماله للمولى اشترى جارية، وفي يعطى لبايع ان بنيته للفاعل ونصبت ماله، او للمولى ان بنيته للمفعول ورفعت ماله او فتحت اللام، وجعلت ما موصوله، وله جار ومجرور وضمير المؤنث في اولد، وتحرر للجارية المفهومة من السياق، واضافة عتق الى بايع من باب اضافة المصدر الى الفاعل، وصورة المسأله رجل اشترى جارية من شخص واستولدها على فراشه ثم ادعى ان سيدها الذي باعها له اعتقها واقام البينة على ذلك فان البايع يجبر على رد ماله الذي قبضه منه ويبقى الجارية حرة وثبت ولاؤها للمعتق، ذكر ذلك صاحب القنية في باب الاستيلاد، فاكتب على البيت منها تن وهذه عبارته قال ماصورته بعد ان رمز للعلا التاجري، ولو استولد المشتري الجارية ثم اقام بينة على البايع بالعتق يرجع على بايعها بالثمن انتهى، ووجه ذلك انه لما بين انفاحس لم يصح البيع ويعين الرد بالثمن والله اعلم ويكون الوطي وطئا بشبهة والله اعلم

وَقَدْ عَتَهٍ اَوْ جُنَّةٍ وَلَدَتْ لَهُ وَلَمْ يَدَّعِيهِ اُمُّ وُلْدٍ تَصَيَّرُ

المعتوه هو الذي بان عتهه اي نقص عقله من غير جنون اسم مفعول من عته عتها كسفه سفها، وربما قيل عتاها بالفتح وفيه لغة ثانية عته بالبنا للمفعول عتاهة بالفتح وعتاهية بالتخفيف، وفي التهذيب المعتوه المدهوش من غير مس او جنون انتهى، ومجنونه هو المجنون الذي زال عقله فخبل نفسه وعقله، وقيل اصاب جنانه اي قلبه، وقيل جبل بين نفسه وعقله فجن عقله اي ستر لان الجن ستر الشي على الحاسة، والضمير في له لذي جنه ولذي عته وفي ولدت ونصر للامة المنكوحة للمعتوه او المجنون المفهومة من السياق، والولد اسم للذكر والانثى، ويقال للواحد والجمع والصغير والكبير، وفيه لغتان فتح الواو واللام وضم الواو واسكان اللام كما في البيت، وقرى بهما في السبعة، وقيل الولد بالضم والاسكان جمع الولد، والصحيح ما ملت اولا والجمع اولاد قال تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة، ثم صورة المسألة ما ذكره صاحب القنية في باب الاستيلاد، فاكتب على البيت اشارتها تن قال ما صورته ومتى ولدت الجارية من هولا صارت ام ولد له في نفس الامر وانما اشترط دعوته للقضا، ولهذا يصح استيلاد المعتوه والمجنون مع عدم الدعوى منهما تنبيه لا اشكال في هذه المسأله على مذاهب الايمة الثلاثة مالك والشافعي واحمد رحمة الله عليهم فان عندهم يثبت النسب بلا اقرار بالوطي الا ان يدعي استبراها بعد حيضه، بل ابلغ من ذلك عند مالك واحمد يلزمه الولد بوطيها في الدبر وهو وجه ضعيف عن الشافعي، بل الاشكال على قواعد الاصحاب فانه لا يثبت نسب ولدها الاول في غير هاتين الصورتين بدون دعوى وعامة المصنفين من اصحابنا لا يستثنون، ووجه استثنائها تين الصورتين ما اشار اليه من انها تصير ام ولد في نفس الامر، الامري الى ما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال ان كان وطيها وحصنها ولم يعزل عنها فالديانة ان يعترف به ويدعيه لان الظاهر انه ولده وان عزل عنها او لم يحصنها جاز له ان ينفيه، وعن ابي يوسف رحمه الله انه ان كان وطيها ولم يحصنها احب الى ان يعترف لان الوطي اذا وجد احتمل ان يكون الولد منه فلا ينفيه بالشك، وعن محمد رحمه الله احب الى ان يعتق ولدها ويستمتع بها فاذا مات اعتقها لان التزام الولد بالشك غير واجب لكن يعتق الولد بلا استرقه بالشك ويعتق امه بعد موته لذلك، وقول ابي حنيفة رضي الله عنه الظهر لما مر، فثبت ان قوله لا يثبت الولد بدون دعوة انما هو في الحكم لان وطي الامة لا يقصد به الاستيلاد غالبا بل قضا الشهوة لا غير والله تعالى اعلم، وفي المبسوط ذكر الروايتين عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله بلفظ الوجوب، وفي الايضاح بلفظ الاستحباب كما ذكرته لك فاعلم ذلك

وَفِي غَيْرِ جِنْسِ الْحَقِّ تَحْبِيسُ سَيِّدِ الْمُكَاتِبِ وَالْعَبْدِ فِيهَا مُخَيَّرُ

الحبس لغة المنع وهو مصدر حبسته ثم اطلق على الموضع الذي يمنع المحبس فيه، وسيد امفعوله تحبيس، ومكاتبه فاعله وفاعله، والضمير للسيد، والضمير من فيها للكتابة، وفي البيت مسايل الاولى لو كان للمكاتب على السيد دين من غير جنس بدل الكتابة فانه يحبس عليه اذا طلب المكاتب حبسه، ذكره صاحب النهاية في اخر فصل الحبس من كتاب ادب القاضي، قال ماصورته ويحبس مولى المكاتب للمكاتب اذا لم يكن الدين من بدل الكتابة، وهذه منظومة في البيت وفي هذه العبارة، ونظمها صاحب الفوايد في بيت من ادب القاضي، المسأله الثانيه لو كان الدين من جنس بدل الكتابه فانه لا يحبس، وهذه مفهومة من البيت ومن عبارة النهايه، المسأله الثالثه ان الكتابه غير لازم للعبد وتلزم المولى، ونظمها صاحب الفوايد ايضا في بيت من كتاب المكاتب وعزاها في الشرح الى البدايع، قال ما صورته واما صفة الكتابه فنوعان، احدهما انه عقد لازم في جانب المولى اذا كان صحيحا حتى لا يملك فسخه من غير رضا المكاتب اذا لم يخل بنجم او بنجمين على الاختلاف غير لازم في جانب المكاتب حتى ينفرد بفسخه من غير رضى المولى انتهى وقد ذكر الفرع صاحب النهايه ايضا في اخر فصل الحبس بعد الفرع المتقدم قال ما صورته فان له ان لا يودي ويرد نفسه الى الرق انتهى، واذ قد علمت ذلك فاكتب على اول البيت سخ وان شيت زد على اخره علامة البدايع بد وجه المسأله الاولى ان المال اذا كان من غير جنس بدل الكتابه واستولى عليه المولى يكون كالاجنبي بالنسبة اليه لان المكاتب في حق اكتسابه بمنزلة الحر فيكون له مطالبة المولى بذلك فيحبس عند مطله ومسألة العكس ياتي في ادب القاضي ان شا الله تعالى، ووجه المسأله الثانيه انه ان كان المال من جنس بدل الكتابه واستولى عليه المولى يكون ظافرا بجنس حقه فيلتقيا قصاصا فلم يكن للمكاتب ولاية مطالبته ببدل الدين بخلاف ما مر، ووجه المسأله الثالثه ان الكتابه عقد شرع نظرا في حق العبيد ومن تمام النظر في حقهم ان لا يلزموا بها الا ان التزموا هم الما هم النظر لهم والله اعلم

لَهُ شِرْكَةٌ بَيْعٌ شِرَا كِتَابَةٌ زَوَاجُ اِمَا وَالْمُضَارَبَةُ وَيَسْفُرُ

الضمير في له، ويسفر للمكاتب يقال سفر الرجل اذا اصبح الارتحال ثم استعمل سافر واشتهر حتى هجر سفر وهو الاصل، ثم الناظم رحمه الله قد جمع في هذا البيت الافعال التي تجوز للمكاتب، وهي سبعة نظمها صاحب الفوايد سته في بيتين، وذكر منها في الشرح خمسة عزاها الى فتاوي قاضي خان، فاكتب على البيت اشارتها فق ولم يذكر السفر فيه، ثم نظرت في نسختي بالفتاوي فرايته ذكر انها خمسة وعد الستة المذكورة وصدر بالسفر فكانه سقط من نسخة صاحب الفوايد او اسقط السفر لما راه صرح بانها خمسة، وصاحب الفتاوي انما قال خمسة لانه عد البيع والشرا خصلة واراد ان يقابلها بما لا يجوز الا انزاه، قال ولا يملك خمسة خصال، لا يعتق بجعل وبغير جعل، ولا يتزوج الا باذن المولى، ولا يهب، ولا يتصدق، ولا يحابي محاباة فاحشة كالعبد الماذون ذكر ذلك بعد ورقه من فصل المكاتب في العتق انتهى ولا يكفل، ولا يقرض ولا يزوج عبده بالاجماع لعدم المصلحة الظاهرة في ذلك كله، واعلم ان هذه الخصال مذكورة في غالب الكتب كالهدايه وغيرها مفرقة، والذي فات صاحب الفوايد وفتاوي قاضي خان عند العد فيما يجوز هو تزويج الاما دون العبيد وهي اتفاقية بين الايمة نص على ذلك صاحب عيون المذاهب، ووجه جواز الشركة لها انها في معنى البيع والشرا فانه قد لا يتوصل الى المكاسب بانفراده، ووجه جواز البيع والشرا ان موجب الكتابه ان يكون العبد حرا يدا وذلك بمالكيته التصرف مستبدا به تصرفا يوصله الى مقصوده وهو نيل الحرية باداء البدل والبيع والشرا من هذا القبيل وسوا في البيع المحاباة وغيرها لانه من صنيع التجار فانه قد يحابي في صفقة ليربح في اخرى ووجه جواز الكتابة انه عقد اكتساب للمال فيملكه كتزويج الامه والبيع والشرا بل قد كان يكون انفع من البيع فانه لا يزيل الملك الا بعد وصول البدل اليه والبيع يزيله قبله ولهذا يملكه الاب والوصي، ثم هو يوجب للمملوك مثل ما هو ثابت له بخلاف الاعتاق على مال لانه يوجب فوق ما هو ثابت له، وهذا في الاستحسان، واما في القياس فليس له ان يكاتب وبه قال زفر والشافعي واحمد لان ماله العتق والمكاتب ليس من اهله كالاعتاق على مال تفريع على الجواز لو ادى الثاني قبل ان يعتق الاول فولاؤه للمولى لان له فيه نوع ملك وتصح اضافة الاعتاق اليه في الجملة فاذا تعذر اضافته الى مباشر العقد لعدم الاهلية اضيف اليه كما في العبد اذا اشترى شيئا، فلو ادى الاول بعد ذلك عتق ولا ينتقل الولا اليه لان المولى جعل معتقا، والولا لا ينتقل عن المعتق، فان ادى الثاني بعد عتق الاول فولاؤه له لان

العاقد من اهل ثبوت الولا وهو الاصل فثبت له ووجه جواز تزويج الاماء دون العبيد ما تقدم في فصل النكاح وانه اكتساب للمال فانه يملك المهر فدخل تحت العقد ووجه جواز المضاربة انها نوع اكتساب ايضا ووجه جواز السفر انه لما جاز له البيع والشرا فربما لا ينفق سلعته في الحضر فيحتاج الي السفر فلو شرط المولي عليه ان لا يخرج من الكوفة جاز له ان يخرج استحسانا وفي القياس لا يجوز الا ان ياذن له وهو مذهب مالك وقول لعن الشافعي شرط عندهما ولم يشرط ما لم ياذن له ووجه الاستحسان ان هذا الشرط مخالف لمقتضى العقد وهو مالكيه اليد على جهة الاستبدا د وثبوت الاختصاص فبطل الشرط وصح العقد لانه شرط لم يتمكن في صلب العقد يعني في بدل الكتابة وبمثله لا تفسد الكتابة وهذا لان الكتابة تشبه البيع وتشبه النكاح فالحقناه في البيع في شرط تمكن في صلب العقد كما اذا شرط عليه خدمة مجهولة لانه في البدل وبالنكاح في شرط لم يتمكن في صلبه هذا هو الاصل ونقول ان الكتابة في جانب العبد اعتاق لانه اسقاط الملك وهذا الشرط يخص العبد فاعتبر اعتاقا في حق هذا الشرط والاعتاق لا يبطل بالشروط الفاسدة والله اعلم

وَلَمْ يُفْسِدِ الْعَقْدَ الشِّرَا لِزَوْجَةٍ وَأُمِّ أَبٍ وَابْنٍ بِهِ مَعَهُ يَعْتُبُر

الشرا فاعل يفسد والعقد مفعوله ولزوجة متعلقه والضمير لزوجة ومعه المكاتب وفي به للشرا وفي تعبير لكل واحد من الثلاثة على حدتي له تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه او للثلاثة وحدي كون الربع نفيه وفي البيت مسايله الاولى ما قاله قاضي خان في فصل المكاتب واحكامه المكاتب اذا اشترى منكوحته لا يفسد النكاح وصاحب الفوايد نظم هذه المسله وعزاها في الشرح لفتاوى قاضي خان والبدايع وهي مذكورة في النهاية ايضا في الفصل الركي في شرا المكاتب اباه واعترض صاحب الفوايد على هذا الفرع وقال ينبغي ان يفسد النكاح لان المكاتب يملك البيع والشرا بدون اذن المولي فتبقى زوجته وهي مملوكته والجمع بين ملك النكاح والبمين متعذر فينبغي ان يفسد احتياطا في باب الفروج انتهى فيما قاله نظر فانه وان كان المكاتب ملك البيع والشرا بدون اذن المولي الا ان الثابت له حق الملك لا حقيقة الملك وحق الملك يمنع ابتدا النكاح ولا يمنع البقا كالعدة انما تمنع ابتدا النكاح واذا طرت على النكاح لا تبطله قوله والجمع بين ملك النكاح واليمين الى اخره متعذر فيه نظر فانه انما يتعذر بحقيقة الملك لا بحقه لان الضعيف ينعدم بحصول الاقوى بخلافه في المكاتب الا يرى انه لا يملك وطي الامة نص عليه قاضي خان في الفصل المذكور آنفا قال فان وطيها ثم استحقت الامة يواخذ المكاتب بعقرها في الحال وقوله احتياطا في باب الفروج ما عرفت اي احتياط في التفرقة بين الزوجين ونحن انما قلنا يبطل النكاح بطريان ملك اليمين على ملك النكاح لورود القوي على الضعيف وعدم خروجها عن الحل وفي هذه المسله لو قلنا بفساد النكاح لو كان فوكلا بحرمتها المسله الثانيه لو اشترت المكاتبة زوجها فله ان يطاها بالنكاح وذلك يخرج من المصراع الاول فان لفظ الزوج يشتمل الذكر والانثى والضمير انما ذكر باعتبار المكاتب والفرع نص عليه في النهاية وغيرها ووجه هذين الفرعين ما تقدمت الاشارة اليه من ان حقيقة الملك لا تثبت للمكاتب في الرقبة لقيام الرق المنافي فيه وانما تثبت له ملك اليد والنكاح لا يبطل بملك اليد المسله الثالثه لو اشترى المكاتب امه او اباه او ابنه دخلون معه في كتابته ذكر ذلك قاضي خان في الفتاوي والكافي في عيون المذاهب وغيرهما ذكر الابن والاب لا غير ولا شك ان الام في معناهما ووجه ذلك انه لما كان المكاتب من اهل ان يكاتب ولم يكن من اهل ان يعتق جعل مكاتبا عتيقا للصله بقدر الامكان الا يرى ان الحر لما كان يملك الاعتاق يعتق لقوله صلى الله عليه وسلم من ملك ذا رحم محرم عتق عليه المسله الرابعه فهم من تخصيص الاب والام والابن انه لو اشترى المكاتب غيرهم لا يدخلون في كتابته وهو مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يدخلون اعتبارا بقرابة الولاد اذ وجوب الصله ينتظمهما ولهذا لا يفترقان في الحر في حق الحرية ولابي حنيفة رضي الله عنه ان المكاتب انما له كسب لا ملك والكسب يكفي للصلة في الولاد على ان القادر على الكسب مطالب بنفقة الوالد والولد ولا يكفي لغيرها حتى لا يجب نفقة الاخ على المعسر ولان هذه قرابة توسطت بين بني الاعمام وقرابة الولاد فالحقناها بالثاني في العتق وبالاول في الكتابة وهذا اولى لان العتق اسرع نفوذا من الكتابة حتى ان احد الشريكين

الشريكين اذا كاتب كان للآخر نسخه ولو اعتق لا يكون له نسخه كذا في الهداية وغيرها واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت تق بر عص شغ هذ اسا على ما تقرر واعلم ان هذه المسله من مفردات الاصحاب فان الثلاثة اعني الشافعي ومالكا واحمد رضي الله عنهم قالوا لو اشترى بلا اذن السيد لا يكاتب ولا يصح شراؤه وقال الاول يصح والاستدلال لهم مذكور في المطولات والله اعلم

نَوَى فِي تَمادِيٍّ فَأَتَا لِيَتِيمٍ مِنَ الْوِلْدِ وَالْحَيِّ تَسْعَى وَتُخْصِرُ

التوفي الموت يقال توفاه الله اي اماته قال الله تعالى يتوفى الانفس حين موتها ويقال وفي الحق بالتشديد واوفاه اذا اعطاه وافيا ثم الضمير في توفي وفي للمكاتب والحي بالجر عطف على ميت والضمير في تسعى وتحضر لام الحي وصورة المسله ما نظمه صاحب الفوايد في بيتين وعزاها في الشرح الى البدايع فاكتب على البيت بد اشارتها قال ولو مات المكاتب ولم يترك وفا لكنه ترك ام ولد فان لم يكن معها ولد سعت في الكتابة وان كان معها ولد استسعت فيها على الاجل الذي كان للمكاتب صغيرا كان ولدها او كبيرا انتهى كلامه اقول هذا الفرع الثاني ينبغي ان يخرج على قول ابي حنيفة رضي الله عنه فيما اذا اشترى المكاتب ام ولده ولم يكن معها ولد فانه يجوز بيعها ووجهه ان القياس جواز بيعها وان كان معها الولد لان اسم المكاتب موقوف فلا يتعلق به ما لا يحتمل الفسخ الا انه ثبت هذا الحق فيما اذا كان معها الولد لانه كسب المكاتب ولد تبعا لسوته في الولد تبعا عليه وبدون الولد لو ثبت انما ثبت ابتدا والقياس نفيه وقالا لا يجوز بيعها وان لم يكن الولد معها لانها ام ولد حقيقة واما الفرع الاول فيخرج على قولهم فيما اذا اشترى ام ولده فان ولدها يدخل في الكتابة ولم يجز بيعها ومعناه اذا كان معها ولد اما دخول الولد في الكتابة فلما ذكر من ان للمكاتب ان يكاتب واما امتناع بيعها فانها تبع للولد في هذا الحكم قال صلى الله عليه وسلم اعتقها ولدها فمتى كونها تستسعي لانها من كسب المكاتب وكسبه موقوف الى ان يودي بدل الكتابة او ان يعجز فيعود هو وماله للمولي فلما تعذر عودها الى المولي لكونها ام ولد فلم يبق الا استسعاؤها كالشريك اذا اعتق بعض العبد ولا شريك في هذه المسله لشمني ما نقي والله اعلم

وَلَا لِأَوْلَادٍ لِزَوْجَيْنِ حَرِّرَا الْمَوْلَى أَبِيهِمْ لَيْسَ لِلْأُمِّ مَعْتَبَرُ

لاولاد متعلق بولا لزوجين يتعلق باستقر او مستقر صفة لاولاد والضمير في حررا للزوجين ولام لمولي متعلق بولاء والمعنى ان ولاء اولاد لزوجين معتقين لموالي اي الاولاد وليس لامهم في الولا معتبر وقد نظم المسله صاحب الفوايد في بيتين وصورتها رجل اعتق عبدا وآخر اعتق امة وتزوجت المعتقه بالمعتق وجا بينهما اولاد فولا الاولاد يكون لموالي الاب وليس لموالي الام فيه مدخل ووجهه ان الجهتين في كل جهة ولا عتاقة واذا استوت الجهتان فجهة الاب اولى لانه هو الاصل وصاحب الفوايد عزى المسله في الشرح الى الذخيره فاكتب على البيت رمزها ذخ وصورة ما نقله عنها معتقة قوم تزوجت رجلا وحدث بينهما ولد فهذا على وجوه اما ان تزوجت نفسها من عبد او مكاتب رجل ففي هذا الوجه ولا الولد لموالي الام فان اعتق الاب بعد ذلك كان ولا الولد الى مواليه واما ان زوجت نفسها من معتق قوم ففي هذا الوجه ولا الولد لموالي الاب وجر الاب ولا الولد الى مواليه واما ان زوجت نفسها من معتق قوم ففي هذا الوجه ولا الولد لموالي الاب لانه استوى الجانبان في الولا لان في كل جانب ولا اعتاقه والاب هو الاصل في الولا فكان الاثبات من جانب الاب اولي واما ان زوجت نفسها من عربي ففي هذا الوجه ولا الولد لموالي الاب ايضا والكلام في هذا الوجه المهر لانه ما استوي الجانبان في هذا الوجه لان في جانب الام شرف ولا العتاقه وفي جانب الاب شرف نسب العرب وشرف نسب العرب فوق شرف ولا العتاقه حتى لا يكون موالي العتاقه كفوا للعربي ولو استوي الجانبان في الشرف كان اثبات الولا من جانب الاب واما لو تزوجت نفسها من رجل اسلم من اهل الحرب ووالى رجلا او لم يوال وفي هذا الوجه قال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ولا الولد يكون لموالي الام وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان للاب موالي فولا الولد للاب واما ان تزوجت نفسها من عجمي له آبا في الاسلام وفي هذا الوجه ولا الولد لقوم الاب عند ابي يوسف رحمه الله واما على قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ولا الولد الى الاب والله اعلم فرع لو كان الزوج عبدا لشخص والامة معتقه لآخر وولدت من الزوج فولا الولد لمعتق الامه لانه سبب الانعام عليهم بعتق امهم فصاروا لذلك احرارا فان اعتق

العبد سيد ثبت له عليه الولاء وجر اليه ولاء اولاده عن موالي امهم لان الاب لما كان مملوكا لم يكن يصلح وارثا ولا وليا
فلما عتق صلح الانتساب اليه وعاد وارثا وقلا وليا فعادت النسبة اليه والى مواليه وهذا قول جمهور الصحابة والتابعين
يروى عن عمر وعثمان وعلي والزبير وعبد الله وزيد بن ثابت ومروان وسعيد بن المسيب والحسن وابن سيرين وعمر
ابن عبد العزيز والنخعي وبه قال مالك والشافعي واحمد والثوري والاوزاعي والليث واسحق وابو ثور رضي الله عنهم
ويروى عن رافع بن خديج ان الولاء لا ينجر عن موالي الام وبه قال مالك بن اوس والزهري وميمون بن مهران وداود لما ثبت
ان الولاء لحمة كلحمة النسب والنسب لا يزول عمن ثبت له ووجه قول الجمهور ان الانتساب الى الاب وكذلك الولاء والولاء
انما ثبت لموالي الام ضرورة فلما عتق الاب زالت الضرورة فعادت النسبة اليه والولاء الى مواليه كما سبق وروي
عبد الرحمن بن الزبير رضي الله عنه انه لما قدم خيبر رأى فتية لعسا فاعجبه ظرفهم وجمالهم فسال عنهم فقيل له موالي
رافع بن خديج وابوهم مملوك لآل الحرقة فاشترى الزبير اباهم فاعتقه وقال لاولاده انتسبوا الي فان ولاءكم لي فقال
رافع بن خديج رضي الله عنه الولاء لي فانهم عتقوا بعتق امهم فاختصموا الى عثمان رضي الله عنه فقضى بالولاء للزبير
وكان بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم يظهر منهم نكير فكان اجماعا منهم رضي الله عنهم اجمعين والله اعلم

ومعتق عبد عن ابيه ولاؤه له وابوه بالمشية يؤجر

ومعتق مبتدأ مضاف الى المفعول والضمير في ابيه وله وابوه له وفي يؤجر للاب وفي ولاؤه للعبد وبالمشية متعلق
بيؤجر وصورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوائد وعزاه في الشرح الى قاضي خان فاكتب على البيت فق اشارة الى هذه
عبارة قاضي خان في آخر فصل من الاعتاق عن الغير قال رجل اعتق عبدا له عن ابيه الميت جاز ويكون الولاء له لانه
هو المعتق وللاب ثواب الاعتاق ان شاء الله تعالى انتهى وانما قال في ثواب الاعتاق ان شاء الله تعالى اشرت بقولي
وابوه بالمشية يؤجر قال صاحب الفوائد وانما قال ان شاء الله تعالى لانه امر غيب وهو ثابت بخبر الواحد واصله
مسئلة الحج عن الميت اذا لم يوص قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله وانما يؤتى فيه بالاستثناء لانه ثابت بخبر
الواحد وهو لا يفيد القطع فلهذا يقال فيه بالاستثناء والله تعالى اعلم بالصواب

وموص بعتق العبد من بعد موته ولاه له دون الذي منه يصدر

العمر في موته وله للموصي وفي ولاه للعبد وقصر للوزن وفي يصدر للعتق وصورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية
في مسائل متفرقة فاكتب على البيت قن اشارة اليها قال اوصى بان يعتق عنه عبده بعد موته فاعتق فالولاء له دون المعتق
هذه عبارته ووجهه ان المعتق في الحقيقة هو المولى الموصي والوصي بمنزلة الوكيل عن الميت او عن الورثة على خلاف
فيه بل هذا تدبير كما يأتي في فتاوى قاضي خان ان شاء الله تعالى وهذا اذا كان العبد يخرج من الثلث وان لم يخرج من
الثلث يسعى العبد فيما زاد على الثلث وكذلك لو كان على المولى دين محيط بماله يعتق ويسعى في جميع قيمته نص على
ذلك قاضي خان في الفتاوى قال في فصل التعليق والاضافة رجل اوصى بوصايا وكتب في وصيته عبده فلان حر
بعد موته ولم يبع ذلك منه احد ثم مات وجحدت ورثته تدبيره يستحلف الورثة على علمهم ان اقر الوارث بما كان في كتاب
الوصية عتق العبد ان كان يخرج من الثلث وتلزمه السعاية فيما زاد على الثلث اذا كان لا يخرج وكذا لو كان على الميت
دين محيط بماله يعتق ويسعى في جميع قيمته ثم اختلفوا في قيمته فقال بعضهم قيمة المدبر ثلثا قيمته لو كان قنا وقال
بعضهم ينظر بكم يستخدم مدة عمره من حيث الحزر والظن فيجعل قيمته ذلك وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله قيمة
المدبر نصف قيمته لو كان قنا وهكذا ذكر الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده رحمه الله لان للقن منفعتين منفعة البيع
وما شاكلها من التمليك بالدين والامهار وغير ذلك والثاني منفعة الاجارة والاستخدام والتدبير يفوت الاولى ويبقى
الثانية فكانت قيمته نصف قيمته لو كان قنا ولو كان التدبير مقيدا بيوم قنا فرع رجل قال في مرضه اعتقوا عني
فلانا بعد موتي ان شاء الله تعالى او قال هو حر بعد موتي ان شاء الله في القياس يصلح في الاستثناء فيهما وفي الاستحسان
يصح الاستثناء في قوله هو حر ان شاء الله تعالى ولا يصح في الامر بالاعتاق ذكره قاضي خان فرع آخر لو قال اذا

اذا ملكت فلانا فهو حر بعد موتي بيوم لا يكون مدبرا وله ان يبيعه ولو مات المولى وهو في ملكه يعتق من الثلث اذا مضى
يوم بعد موته ولا يعتق الا باعتاق الوارث ذكره قاضي خان ايضا في الفصل المذكور وفي هذا الفرع ينبغي ان يكون الولاء
للوارث لانه قال لا يعتق الا باعتاق الوارث ثم في قوله يعتق من الثلث وفي هذا القول مباينة والله تعالى اعلم

فصل من كتاب الايمان

الايمان جمع يمين وهي عبارة عن جملة مركبة من فعل وفاعل كقولك اقسم او من مبتدا
او خبر نحو لعمرك والجملة التي بعدها تسمى المقسم عليه والذي يدخل عليه حرف القسم ويسمى المقسم به والعرب
تسمي هذا النوع من الكلام يمينا قال شاعرهم قليل الالاء حافظ ليمينه وان سبقت منه الالية برت واليمين في
الاصل اليمين التي هي خلاف اليسار وانما نقلوه الى هذا النوع لانهم كانوا عند التحالف يمسك بعضهم يمين بعض وقد
يسمى المحلوف عليه يمينا مجازا كقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها اي على ما يحلف عليه وقيل
اليمين القوة قال الشاعر اذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين ووجه مناسبة الايمان بالاعتاق اشتراكهما
في وصف خاص وهو ان الهزل والاكراه لا يؤثران فيه كما لا يؤثران في النكاح والاعتاق وانما قدم الاعتاق لانه
يشارك الطلاق في عامة الاوصاف من الاسقاط والسراية واللزوم وغيرها فتأخر لذلك والله تعالى اعلم بالصواب

وذو حلف حنث اذا هو يفعل كذاك وكيل عنه فيما اصور

يقال حنث في يمينه يحنث حنثا اذا لم يوف بموجبها فهو حانث وحنثته بالتشديد جعلته حانثا والحنث الاثم وتحنث
اذا فعل ما يخرج من الحنث قال ابن فارس والتحنث التعبد ومنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يتحنث في غار حراء
وحلف بالله حلفا بكسر اللام وسكونها تخفيف وتؤنث الواحدة فيقال حلف حلفة مثل تمرة وقال في التهذيب احلفته
احلافا وحلفته تحليفا واستحلفته بمعنى ان الرجل اذا حلف ان لا يفعل هذه الافعال وفعلها هو او وكيله حنث وقد
جمعتها في اربعة ابيات ونصف مع الاشارة الى اختلاف وقع في بعضها كما ستقف عليه عند شرح كل بيت ان شاء الله تعالى
والضابط في ذلك احد امرين اولهما ان كل فعل لا ترجع الحقوق فيه الى المباشر بل الى من وقع حكم الفعل له فالحالف
اذا وكل شخصا وامره بفعل ما حلف على تركه ففعله الوكيل او المامور حنث وان كانت الحقوق يرجع فيه الى المباشر
لم يحنث الثاني ان كل فعل لا يحتمل حكم الانتقال فيه الى غيره يحنث فيه بمباشرة وكيله ومامور وكل فعل يحتمل
حكمه الانتقال فيه الى غيره لا يحنث فيه بمباشرة وكيله ومامور وكذا قيل كل ما يستغني المامور في مباشرته عن
اضافته الى الآمر لا يحنث بمباشرة المامور وان كان لا يستغني عن هذه الاضافة يحنث ووجه ذلك ان العقد متى
رجعت حقوقه الى من وقع له العقد فمقصود الحالف التوقي عن حكم العقد وعن حقوقه وكلاهما يرجعان اليه ومتى
رجعت حقوقه الى العاقد فقط فمقصود الحالف التوقي من رجوع الحقوق اليه وهي لا ترجع اليه فلا يحنث كل ذلك
مما اشار اليه صاحب النهاية وغيره وسيتضح لك ذلك ان شاء الله تعالى فاكتب على البيت شخ اكتفاء بها وان كانت الضوابط
في غيرها والله اعلم

نكاح وايداع طلاق اعارة وفي الهبة الانفاق والذبح يزبر

يجوز ان يقرأ نكاح والثلاثة التي بعده بالجر بدلا من الموصول في البيت السابق ويجوز ان يقرأ بالرفع خبر مبتدأ محذوف
والضمير في يزبر للحنث وفي الهبة متعلقه وما بعده عطف عليه فالبيت يجمع من الافعال التي يحنث الحالف فيها
بفعله وبفعل الوكيل ايضا سبعة الاول النكاح فلو حلف ان لا يتزوج او لا يزوج فمتى عقد بنفسه او وكل من عقد
بعقد الوكيل حنث ولذلك لو كان الحالف امراة فزوجها وكيلها حنثت فلو اجبرها من يرى الاجبار ينبغي ان لا يحنث
كما لو جن الرجل فزوجه ابوه وقد كان حلف ان لا يتزوج فانه لا يحنث وكما لو زوج المولى عبده وقد كان حلف ان لا
يتزوج فانه لا يحنث اذا تزوجه كارها خلاف الحر الحالف لو اكره على الزواج فانه يحنث لانه اتى بلفظة النكاح الا انه
غير راض بحكمه وعدم الرضى لا يمنع صحة النكاح فيحنث في يمينه تفريع لو كان التوكيل قبل اليمين فزوجه الوكيل
بعد اليمين حنث الحالف لان الوكالة غير لازمة فكان للالزام حكم الابتداء ولو زوج الحالف فضولي فان كان عقد الفضولي
قبل اليمين واجازه الحالف بعدها لا يحنث سواء كانت بالقول او بالفعل لان عند الاجازة يستند النفاذ الى حالة العقد

فيصير الحالف متزوجا قبل اليمين فلا يحنث فان كان عقد الفضولي بعد اليمين لم يحنث ما لم يجز • فاذا اجاز فان اجاز بالقول
حنث هو المختار • وعن البعض لا يحنث • وهو رواية عن محمد رحمه الله • وعنه انه لا يحنث بنكاح الوكيل ايضا • وان اجاز
بالفعل كسوق المهر وما اشبه ذلك • روى ابن سماعة عن محمد انه لا يحنث وعليه اكثر المشايخ كشمس الائمة السرخسي ••
واسمعيل البخاري • وقال بعضهم يحنث • والاول نفتي • نص على ذلك قاضي خان في الفتاوي • فلو حلف الرجل ان لا يزوج
عبده فزوجه غيره فاجاز المولى بالقول حنث • ولو حلف ان لا يزوج ابنته الصغيرة او امته عن محمد رحمه الله في احدى
الروايتين لا يحنث بالتوكيل ولا بالاجازة • وعلى قول ابي يوسف رحمه الله يحنث فيهما • وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي
الله عنهما انه يحنث بالتوكيل خاصة • ولو حلف لا يزوج ابنته الكبيرة او ابنه الكبير لا يحنث الا ان يباشر الفعل بنفسه
ولو حلف ان لا يزوج ابنة اخيه او ابنة عمه فوكلت المراة وكيلا بالنكاح فزوجها الوكيل ثم قبض الحالف مهرها او طالب
الزوج به صح ولم يحنث • الثاني الايداع لو حلف ان لا يودع سوا قيده لشخص او اطلقه فمتى فعل هو او وكل شخصا في
فعله ففعل حنث لان منفعة الايداع عائدة عليه وهو حفظ الوديعة له • الثالث الطلاق وهو بمنزلة النكاح في كل ما ذكر
فلو حلف ان لا يطلق فوكل في ذلك وطلق الوكيل حنث كما لو طلقها هو بنفسه • وكذا لو طلقها فضولي فاجاز بالقول هو
حنث • وكذا لو قال لها انت طالق ان شيت فشات او قال لها اختاري فاختارت او قال لها ان دخلت الدار فانت طالق
فدخلت او آلى منها بعد اليمين فمضت المدة الايلا عندنا يحنث في يمينه خلافا لزفر رحمه الله تعالى • وعن ابي يوسف
روايتان • الرابع الاعادة لو حلف ان لا يعير مطلقا او شيا بعينه او لرجل بعينه ففعل المحلوف عليه هو او وكيله حنث في يمينه
وفي فتاوى قاضي خان رجل حلف ان لا يعير ثوبه من فلان فبعث فلان الى الحالف رجلا واستعاره فاعاره حنث لان الوكيل
بالاستعارة مستعير محض يحتاج الى الاضافة الى الموكل فكان بمنزلة الوكيل بالاستقراض انتهى • فرع حلف ان لا
يستعير من فلان شيا فاردفه على دابته لا يحنث لانه لم يستعر اذ الاعارة لا تتم الا بالتسليم • الخامس الهبة لو حلف
ان لا يهب مطلقا او شيا بعينه او شخصا بعينه ففعل هو او وكيله حنث وهذا سوا صحة الهبة بان قبل الموهوب له او
قبضه الواهب او لم تصح لان غرض الحالف عدم اظهار السخاوة وقد وجد الاظهار • ولان الحالف لم يلزم على نفسه الا ما يملكه
والواهب لم يملك القبول لانه فعل الغير فيؤاخذ بما قدر عليه وهو فعل نفسه فلهذا يحنث • وفيما لو قبل ولم يقبض
خلافية زفر رحمه الله لانه لا يحنث عنده لانه كالبيع عنده • ولنا ان البيع معاوضة من الجانبين فاعتبر بهما • وعلى هذا
الخلاف الصدقة والاعارة والاقراض وسيذكر • وكذا لو كانت الهبة غير مقسومة حنث عندنا وكذا لو نحله او اعمره
او بعث بها اليه مع رسوله او امر غيره حتى وهب حنث الحالف مسئله لو حلف ان لا يقبل الهبة ثم ان نها مصرحه
والظاهر انه يحنث بفعل الوكيل لان المنفعة صائرة اليه ويدل عليه ما مر في فصل الزكاة من انه لو كان الفقير امر شخصا
بان يقبض الزكاة فانهم قالوا كل من اعطى زكاته قبل ان يبلغ ما في يد الاخذ مايتي درهم جازت • ومن اعطى بعد ما اجتمع
عند الاخذ مايتا درهم لا يجوز الا ان يكون الفقير مديونا • نعم لو حلف ان لا يقبل الهبة فوهبه شخص فلم يقبل لم يحنث
لما مر من انه لا يملكه • تفريع لو حلف ان لا يهب فاعطى غنيا بلفظ الصدقة او فقيرا بلفظ الهبة هو او وكيله يحتمل
الحنث وعدمه اعتبارا باللفظ والمعنى • ويجي له مزيد ايضاح عند ذكر الصدقة ان شا الله تعالى • ولو حلف ان لا يهب
لفلان فوهبه على عوض غيره بغير امره فاجاز الحالف حنث في يمينه كما يحنث اذا وكل غيره بالهبة • وكذلك لو حلف
ان لا يهب لفلان فوهبه على عوض حنث في يمينه • السادس الانفاق واعلم ان الافعال الستة المنظومة في هذا البيت
مذكورة في النهاية والكافي غير ان الانفاق مذكور في شرح القدوري للزاهدي ولم ينظمه صاحب الفوايد • وصورته
لو حلف ان لا ينفق على نفسه او على احد فوكل من يفعل ففعل الوكيل حنث بفعله كما لو فعل هو لانه فعل حسي كالخياطة
السابع لو حلف لا يذبح شاته او يعين او يعين مما يملكه ذبحه مطلقا فوكل غيره في فعله ففعل الوكيل حنث الموكل في يمينه
كما لو فعل بنفسه لان المالك له ولاية ذبح شاته فيملك تولية لغيره ثم المنفعة تعود الى الآمر فيجعل هو مباشرا اذ لا غرض
له يرجع الى المامور والله اعلم ‹› وَقَبْضٍ وَقَرْضٍ شَرِكَةٍ وَاسْتِعَارَةٍ وَحَمْلٍ وَخُلْعٍ وَالْكِتَابَةِ أَجْدَرُ ••

ولو كان العاقد الثاني متعينا فيهما في الفتاوى ... بعد الايلاء يحنث على قول زفر رحمه الله م

السابع

فمن هذا البيت ايضا من هذه الافعال سبعة • ذكرها صاحب النهاية والكافي وغيرهما • فاكتب على البيت رمزهما شكو وهي
معطوفة على ما تقدم غير اني اشرت في الاخيرين منها وهي الكتابة الى خلاف بقولي اجدر • والمشهور انه مثلهما • الا ان الزاهدي
ذكر في شرح القدوري • ماصورته والكتابة في النظم ملحقة بالبيع وفي الايضاح بالنكاح انتهى • الاول من السبعة التي في
البيع القبض لو حلف ان لا يقبض الدين او غيره فامر بقبضه فقبضه حنث في يمينه كما لو قبضه هو بنفسه فرع رجل حلف
ان لا ياخذ ماله من غريمه اليوم وقد كان وكل وكيلا بقبضه فقبض الوكيل بعد اليمين • ذكر في المنتقى انه لا يحنث في يمينه
قال القاضي خان وينبغي ان يكون حانثا كما لو وكل وكيلا بالنكاح ثم حلف ان لا يتزوج فزوجه الوكيل فانه يحنث الحالف ••
الثاني القرض لو حلف ان لا يقرض مطلقا او شخصا بعينه ففعل او امر غيره ففعل حنث وهذا سوا قبل المقترض او لم يقبل
لما مر في الهبة • وكذا العطية والعارية لانها تتم بمجرد الدفع • ذكره صاحب المنية وفتاوي قاضي خان وغيرهما وعن ابي
يوسف رحمه الله في القرض لا يحنث اذا لم يقبل ذكره قاضي خان • وفي شرح الزاهدي وعنهما قبول المقرض شرط لانه كالمعاوضة
تفريع لو قال الحالف اقرضني فلان فلم اقبل او قال ولم اقبل صدق • وفي الهبة لا يصدق وعن محمد رحمه الله لا يصدق
فيهما • الثالث الشركة لو حلف ان لا يشارك شخصا معينا او مطلقا ففعل او وكل من فعله حنث لما مضى فلو لم يفعلها بل
لزمته بان ورث مع غيره شيا لم يحنث • وذكر قاضي خان في الفتاوي رجل حلف ان لا يشارك فلانا ثم ان الحالف دفع الى رجل
بضاعة وامره ان يعمل فيه برايه فشارك المدفوع اليه المال الرجل الذي حلف رب المال ان لا يشاركه يحنث الحالف لانه
صار شريكا للمحلوف عليه لان المبضع لا حق له في الربح فكان العامل شريكا لرب المال • الرابع وهو الاستعارة وهي كالاعارة
فلو حلف ان لا يستعير شيا بعينه او من شخص بعينه او مطلقا ففعل ذلك او وكل من فعله حنث بالفعل كما مر • الخامس
الحمل يعني لو حلف ان لا يحمل شخصا شيا يعني متاعا له فوكل شخصا ان يحمل متاعه لذلك فانه يحنث كما لو حمله هو لانه
كالوديعة والعارية • وهذا في غير الاجارة لما ياتي • والظاهر انه لا فرق بينه وبين الاستخدام فان المنفعة داير عليه والمدار
عليها • السادس الخلع وهو كالطلاق فلو حلف ان لا يخالع اما مطلقا او معينا فامر شخصا يخالع عنه حنث كما لو خالع
هو بنفسه • السابع الكتابة والصحيح انه كالعتق يحنث فيه الحالف بمباشرته ومباشرة مامورة • واليه اشرت بقولي اجدر
فان عامة المصنفين لم يذكروا فيه خلافا الى ما تقدم ذكره عن الزاهدي • وصورته لو حلف ان لا يكاتب عبده ففعل او امر غيره
بان يفعل ففعل حنث الحالف فروع لو كاتبه غيره بغير امره فاجاز الحالف حنث في يمينه كما يحنث بالتوكيل • ولو
ان شخصا حلف ان لا يعتق عبده فادى العبد مكاتبته فعتق فان كانت الكتابة بعد اليمين حنث الحالف ولو كانت قبل اليمين لا يحنث
والله اعلم ‹› بِنَاءٍ وَهَدْمٍ وَاقْتِرَاضٍ خِيَاطَةٍ وَقَطْعٍ وَصُلْحٍ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ يُذْكَرُ ••
وقد جمع هذا البيت ايضا من حنس هذه الافعال • ستة منها اربعة في الكافي والنهاية • واثنان من شرح الزاهدي وهما
الهدم والقطع • فاكتب على البيت اشارة الكتب الثلاثة كوشغ قنز ولم ينظمها صاحب الفوايد وكلها مجرورة عطفا على ما
تقدم وهو الاحتنث • الاول البنا لو حلف ان لا يبني دارا بعينها او مطلقا فامر غيره بان يبنيه له ففعل المامور حنث
الحالف في يمينه كما لو فعل هو بنفسه • الثاني الهدم وهو كالبناء • الثالث الاستقراض وهو كالقرض وقد مر وسوا اقرضه
المقترض منه او لم يقرضه • الرابع الخياطة فلو حلف ان لا يخيط ثوبه فوكل شخصا ففعل حنث كما لو فعل هو بنفسه
لان المنفعة عايدة عليه وهو من الافعال الحسية كالبنا تفريع قال قاضي خان رجل حلف ليخيطن هذا الثوب
او ليبنين هذا الحايط فامر غيره بذلك ففعل حنث الحالف سوا كان الحالف يحسن ذلك او لا يحسن • وذكر في الفتاوي لو
حلف ان لا يخدم فلانا فخاط لفلان قميصا باجر لا يكون حانثا لان الخياطة باجر لا تعد خدمة • وان خاط بغير اجر قالوا
كان عليه ان يكون حانثا • قال وينبغي انه لا يحنث لان خياطة الثوب عند الناس لا تعد خدمة • وان خاط بغير اجر الخامس
القطع وهو كالبنا والهدم والخياطة لانها افعال كلها افعال حسية • السادس الصلح عن دم العمد فلو حلف ان لا يصالح
عن دم العمد فصالح او وكل شخصا فصالح عنه حنث لما مر من ان المنافع تعود اليه في هذا الصلح بخلاف الصلح عن الدين فان
الحقوق فيه ترجع الى الوكيل فلا يحنث الا في رواية عن ابي يوسف • ذكرها صاحب تتمة الفتاوى ناقلا ذلك عن اخر ايمان

الدردري رحمه الله ، تصدق استيداع القتل كسوة قضا وعتق ضربة الفرس انظر ،،

اعلم ان هذا البيت جمع من جنس هذه الافعال سبعة واشار الى خلاف في بعضها وفي بعضها تفصيل يذكر بعد ذلك وكلها مذكور في الكافي والنهاية غير القتل وضرب الزوجات فالاول نقلته من شرح الزاهدي والثاني من القنية وساذكر عبارته عند ذكرها فاكتب على البيت اشارة الكتب المذكورة كو شح نز قن الاول الصدقة وهي كالهبة وتقدم الكلام عليها فلو حلف ان لا يتصدق بشي بعينه او على شخص معين او مطلقا ففعل المحلوف عليه هو او وكيله حنث قبل الفقير الصدقة او لم يقبل قبضها او لم يقبضها كما مر وكذلك ينبغي فيما لو حلف ان لا يقبل الصدقة فوكل شخصا في قبضها له حنث بقبض المامور كما مر الا يرى انه يصير غنيا عند تكميله النصاب في يد المامور تفريع لو حلف ان لا يتصدق فاعطى فقيرا بلفظ الهبة او غنيا بلفظ الصدقة هو او وكيله ينبغي ان يحنث في الاول لان العبرة للمعاني وتقويه ما نقله صاحب القنية من انه لو حلف ان لا يبيع فوهب بشرط العوض ينبغي ان يحنث انتهى ويحتمل ان لا يحنث لان لفظ الهبة غير لفظ الصدقة ويقويه ما نقله صاحب القنية ايضا فيمن حلف ان لا يهب فوهب بشرط العوض قال ينبغي ان لا يحنث في الثاني لانه لم يثبت له الرجوع استحسانا اذ قد يقصد بالصدقة على الغني الثواب ويحتمل ان يحنث اعتبارا باللفظ كما مر الثاني الاستيداع لو حلف ان لا يستودع لشخص بعينه او شيا بعينه او مطلقا ففعل هو او وكيله حنث لما مر الثالث القتل وهو كالذبح فعل حسي كما مر الرابع الكسوة لو حلف ان لا يكتسي كسوة بعينها او مطلقا او لا يكسو شخصا بعينه او مطلقا كسوة بعينها او مطلقا ففعل هو او وكيله حنث اما الاول فلما مر من ان منفعة الكسوة وهي منع الحر والبرد عنه عائدة عليه وكذلك الثاني فانه لا يخرج عن الهبة ان كانت لغني او الصدقة ان كانت لفقير فانه لو قال كسوتك هذا الثوب كان هبة لانه يراد به التمليك قال الله تعالى او كسوتهم وقال كسي الامير فلانا ثوبا اي ملكه منه وفي فتاوى قاضي خان لو حلف لا يهدي لامته ثوبا فامر غيره فاشترى بمال المولى حنث وفيها رجل حلف ان لا يكسو فلانا فارسل اليه ثيابا ليلبسه او خفين او نعلين تكون حانثا الا ان ينوي ان يعطيه بيده الخامس قضا الدين وهو كقبضه فلو حلف ان لا يقضي دين شخص او مطلقا ففعل هو او وكيله حنث السادس العتق وهو كالطلاق فلو حلف ان لا يعتق عبدا بعينه او امة بعينها او مطلقا ففعل هو او وكيله حنث لان المنفعة التي هي الثواب والولا يعودان اليه السابع ضرب الزوجات ذكره صاحب القنية في باب اليمين على فعل ثم يامر غيره فيفعله بعد ان ذكر مسئلة العبد التي ياتي ذكرها ما صورته وقيل الزوجة نظير العبد وقيل نظير الولد ثم نقل عن بعضهم انه عد جنس هذه المسائل التي يحنث فيها بالامر والمباشرة ستة عشر ولم ينظم صاحب الفوايد هذين القولين وذكرهما في الشرح عن الذخيرة والى الخلاف اشرت بقولي انظر ووجه كونه انظر ان النفع بضرب الزوجة يعود على الزوج لانه يحصل له طاعتها وترتاض له وتتادب وتتخلق باخلاق اهل الخير التي يرتضيها والله اعلم ، وقيل اذا تجني فكالعبد حكمها والا فكالاجنبي حيث لا حنث يظهر ،،

الضمير في تجني وحكمها للزوجة وهذا التفصيل ذكره صاحب القنية في الزوجة قال في الباب المتقدم ذكره بعد ان رمز لفتاوي القاضي البديع او لفتاوى ابي الليث او لفتاوي برهان الدين ما صورته ان جنت الزوجة فنظير العبد وان لم تجن فنظير الحر هذه عبارته وياتي وجه ذلك في البيت الذي يلي هذا ان شا الله تعالى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت رمزها قن واعلم ان الناظم لما لم يكن ذكر مسئلة العبد وكان حكم ضرب العبد حكم ما تقدم لو حلف ان لا يضرب عبده او امته ثم فعل او وكل من فعل حنث بالفعل لان الضرب منقول الى الآمر في حق الحكم حتى لا يجب الضمان على المامور ولان منفعة ضرب العبد والامة ترجع الى الآمر اذ العبد يجري على موجب الامر الذي للمولى ويسعى في مصلحة اذ ضرب المامور كالزوجة ولا تفترق كما لو ضرب المولى بنفسه وهذا بخلاف ضرب الولد والاجنبي ذكره في هذا البيت بصيغة التشبيه ولذلك لما لم يذكر مسئلة الولد وكان حكمه حكم الحر الاجنبي عند غالب المشايخ الا ان بعضهم ذكر فيها ما ذكر في البيت الذي بعد هذا شبهها بالابن دون الحر تنبيها لنا من ذلك انه لو ضرب العبد يحنث من تولاه لا حنث يعني لو حلف ان لا يضرب ولده فامر غيره بضربه لا يحنث والفرق بينه وبين العبد وبين الزوجة على من يلحقها بالعبد ان منفعة النفع بضرب

بضرب الولد يحصل له لانه يتادب ويرتاض ويمتنع عن الافعال القبيحة فلم يكن ضرب الولد راجعا للاب باعتبار الشفقة فلا يجعل ضرب المامور كضرب الاب فلهذا لا يحنث بخلاف العبد والزوجة في قول والله تعالى اعلم بالصواب

، ولو نقلوا فيه الذي نقلوا بها لاضحى له حنث وزوجة تنثر ،،

الضمير في نقلوا للمشايخ وفي فيه للابن وفي فيها للزوجة وفي اضحى وله للتفصيل واشار الناظم في البيت الى ما ذكره صاحب القنية فاكتب عليه اشارتها قن قال ما صورته ولو نقل احد في الولد تفصيله في الزوجة لحسن انتهى يعني لو قال احد ان الولد اذا جنى يكون نظير العبد ويحنث السيد لضرب غيره له اذا امر ان يضرب به لكان له وجه ظاهر حسن لان النفع يختص حينئذ للوالد اذ فيه انزجار الولد عن الجناية على ابيه واذا لم يجن يكون نظير الحر كما مر تنبيه في الولد تفصيل آخر وهو لا يخلوا اما ان يكون الولد صغيرا او كبيرا فان كان صغيرا ينبغي ان يحنث الوالد لانه يملك ضربه اشار الى ذلك قاضي خان رحمه الله قال ما صورته ولو حلف الاب ان لا يضرب ولده الصغير فامر غيره فضربه ينبغي ان يحنث الحالف لان الاب يملك ضرب ولده الصغير يملك التفويض الى غيره ويكون بمنزلة القاضي والسلطان يعني لو حلفا ان لا يضربا احدا فاذنا لشخص ان يضرب اجنبيا فانهما يحنثان وسياتي الكلام على ذلك ان شا الله تعالى تنبيه اخر صارت جملة الافعال التي يحنث الحالف فيها بفعله وبفعل وكيله تسعة وعشرين اذا الحقنا الولد الصغير بها وفي بعضها خلاف وتفاصيل وقد تقدم جميع ذلك ولم ار احدا وصلها الى ذلك وغاية ما وصلها اليه صاحب الفوايد اربعة وعشرون بالخصومة وياتي الكلام عليها وصاحب الذخيرة ذكر احدى وعشرين قال صاحب الفوايد ولم اقف على اكثر من هذا العدد تنبيه آخر هذه الافعال المذكورة فيها خلاف الشافعي رحمه الله فعنده لا يحنث الحالف بمباشرة الوكيل كما ياتي في البيع والشرا ونحوه لوجود الفعل من المامور حقيقة ومن الآمر حكما فوجد الفعل من الحالف من وجه دون وجه فلم يحنث ولنا ما تقدم من ان غرض الحالف التوقي عن حكم العقد وحقوقه ثم هذه الاحكام المذكورة لا يستقر على المامور شي من احكامها بل ينتقل العقد بجميع احكامه فيها الى الآمر والمامور فيها سفير ومعبر ولهذا يضيفه الى الامر لا الى نفسه والافعال الحسية ينتقل الى الامر في حق الحكم حتى لا يجب الضمان فيها على المامور فوجد شرط الحنث من الامر فيحنث وقد تقدم ذلك مستوفى فلا حاجة الى اعادته والله اعلم ، وصدق من ينوي بكالضرب لا بلي كذا العتق يروي والديانة اشهر ،،

اعلم ان الافعال المتقدمة على ضربين حسية وغير حسية اما الحسية فكالضرب والقتل والذبح والبنا والهدم والخياطة واما غير الحسية فكالطلاق والعتاق والنكاح وما اشبه ذلك فلو قال الحالف في الاول نويت ان لا الي ذلك بنفسي صدق مطلقا يعني ديانة وقضا لا خلاف في ذلك بين اصحابنا واما الثاني فكذلك في رواية اشرت اليها بقولي كذا العتق يروي يعني انه يصدق ديانة وقضا والمشهور انه يصدق ديانة فقط واليه اشرت بقولي والديانة اشهر كل ذلك مما اشار اليه صاحب الكافي رحمه الله فاكتب على البيت رمزه كو وجه الفرق ان الطلاق فعل شرعي وهو وجود تكلم من المرء يقع به الطلاق والامر بذلك مثل التكلم بكلمة الطلاق واللفظ ينتظمهما فاذا نوى التكلم به فقد نوى الخصوص في العام فيدين ديانة لا قضا واما الضرب والذبح ونحوهما ففعل حسي يعرف باثره فاذا لم يباشر بنفسه لم يكن فاعلا الا بحكم النسبة اليه مجازا فاذا نوى حقيقة ما تكلم به صحت نيته قضا ووجه رواية الحاق الطلاق ونحوه بالضرب ونحوه انه في الموضعين اذا نوى المباشرة فقد نوى حقيقة كلامه فيصدق قضا في الفصلين والله اعلم بالصواب ،

، ولا حنث اثبات الوكيل خصومة وما جا في نظم الفوايد يفقد ،،

لما كمل ما يحنث فيه بالمباشرة وبالتوكيل اخذ في ذكر ما لا يحنث فيه بمباشرة الوكيل وهي ثمانية افعال الاول الخصومة وقد ذكرها صاحب الكافي والوافي والكنز وشروحها وعيون المذاهب وقاضي خان في الفتاوي قال ما صورته ولو حلف لا يخاصم فلانا فوكل بخصومته وكيلا لا يحنث واذ قد علمت ذلك فاكتب على هذا البيت اشارات ما ثبتت من هذه الكتب كو كز نق وجه ذلك ان الموكل لا يعد مخاصما لمخاصمة وكيله لا حقيقة ولا عرفا ولا هو فعل حسي ولا حقوق لهذا العقد ترجع الى الموكل فلم يوجد شرط الحنث وقد وهم صاحب الفوايد في هذا الفرع وجعله من جنس

ماعنث فيه بالمباشرة والتوكيل وما نقلناه حجة عليه • والى وهمه اشرت بعجز البيت • وقد تتبعته فيما عندي من الكتب فلم اجد احدا من الاصحاب صرح به غير ان الان وجدت في النهاية ما يوهم ذلك • والظن الوهم دخل عليه منها • وهذه عبارتها لما ان عد صاحبها ما لا يحنث فيه الحالف بمباشرة المامور • قال ومن المشايخ من الحق الخصومه بهذا القسم كذا في الجامع الصغير ولقاضي خان والفوايد الظهيريه انتهى • وهذا الذي ذكره صاحب النهايه لا يعطي ما نظمه صاحب الزوايد في نهايته ان بعض المشايخ ذكر الخصومه وبعضهم لم يذكرها • ولا يلزم من عدم ذكر من لم يذكرها فيما لا يحنث ان يكون ذكرها فيما يحنث فيه بمباشرة الوكيل • ولهذا لم يعدها صاحب النهايه فيما يحنث فيه بمباشرة الوكيل ولا غيره والله تعالى اعلم

• اجارة استيجار البيع قسمة شرا وضرب الغبي والصلح اظهر ••

الستة الاولى يقرا بالنصب بدلا من حصومة في البيت السابق • والصلح مبتدا • واظهر خبره يعني وعد الصلح في هذه الاحكام هو الاظهر • الحكم الاول الاجارة فلو حلف ان لا يواجر فوكل من يفعل ذلك ففعل الوكيل لم يحنث الا ان يفعل الحالف بنفسه لنفسه او لموكل له فانه يحنث لان العقد وجد من العاقد حقيقه وحكما ولهذا ترجع الحقوق اليه حتى لو كان العاقد حالفا بان لا يفعل حنث في يمينه الا ان يكون نوى ان لا يفعل ذلك لنفسه فينبغي ان يدين وشرط الحنث ما وجد من الامر وهو العقد فلم يحنث • الثاني الاستيجار لو حلف ان لا يستاجر ففعل ذلك بنفسه له او لموكله حنث ولو فعله له وكيله لم يحنث لما مر • الثالث البيع لو حلف ان لا يبيع ففعل ذلك لنفسه او لموكله حنث ولو فعله له وكيله لم يحنث لما مر • الرابع القسمه لو حلف ان لا يقاسم فقاسم لنفسه او لموكله حنث فلو قاسم له وكيله لم يحنث • الخامس الشرا لو حلف ان لا يشتري فاشترى لنفسه او لموكله حنث فلو اشترى له وكيله لم يحنث كما مضى • وهذه الاحكام ذكرها صاحب الكافي والنهايه وغيرهما • فاكتف على البيت برمزهما فاكتب عليه شح كو • **تفريع** لو حلف لا يبيع فباع بيعا فاسدا حنث • نص عليه الزاهدي في شرح القدوري • ولو حلف لا يبيع فباع المدبر لا يحنث قال شيخ الاسلام خواهرزاده لان بيعه غير منعقد والمحفوظ من الروايه انه ان قضى القاضي بجواز بيع المدبر ينعقد ولو لم يقض منعقدا لما افتقر الى قضا القاضي • ولكن المعنى الصحيح انه قال ان بيع المدبر منعقد ولكن لا بصفه التمام وشرط الحنث الا بصفة التمام • بيانه ان السبب انما ينعقد بصفة التمام اذا لم يكن في المحل ما ينافي انعقاده وفي المدبر ما ينافي انعقاد البيع وهو حق الحريه ولو كانت الحريه ثابته من كل وجه لمنعت الانعقاد اصلا فاذا كانت ثابته من وجه منعت الانعقاد من وجه دون وجه • فهذا معنى قولنا ان البيع منعقد بصفه التمام واشترط قضا القاضي بجواز بيع المدبر في ازالة المنافي عن السبب لا في اثبات الحكم فاذا وجد القضا زال المنافي عن السبب فينعقد بصفة التمام فيحنث حينيذ اما قبل ذلك فلا وكذا اذا باع المكاتب وام الولد لا يحنث لان بيعهما غير منعقد بصفة التمام لما ذكرنا في المدبر واشترط اجازة المكاتب حتى ازالة المنافي عن السبب ان سلمنا ان بيعه يجوز برضاه واشترط قضا القاضي في بيع ام الولد في ازالة المنافي عن السبب • ولو باع الميتة او الدم لم يحنث • ولو باع بيعا فيه خيار البايع او المشتري حنث • في قول الكل خلافا لابي يوسف ذكره في تتمة الفتاوى • ولو حلف لا يشتري فاشترى خمرا او خنزيرا يحنث خلافا لابي يوسف فيهما وهذا من جملة العقود الفاسدة • ولو باعه فضولي حنث قبل اجازة المالك • عند محمد خلاف النكاح • وقال ابو يوسف هو مشتر عند الاجازة كما في النكاح • ولو اشترى ميتة او دما لم يحنث لان البيع باطل • وكذا في البيع بهما • ولو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد لم يحنث وان كانوا يدخلون في البيع • ولو اشترى مدبرا او مكاتبا او ام ولد ففيه اختلاف المشايخ قال صاحب التتمه وينبغي ان لا يحنث **فرع** لو حلف ان لا يشتري فاقال حنث ذكره صاحب القنيه وفيه نظر • السادس الضرب في غير من سوى من ضرب العبد والولد والزوجه فان هولا تقدم الكلام عليهم • فلو حلف ان لا يضرب اجنبيا ففعل ذلك بنفسه او بامر اخر حنث • ولو امر احدا ان يفعل ففعل المامور لم يحنث • والفرق انه يملك الضرب على ما تقدم فيصح امره به بخلاف الحر الاجنبي فانه لا يملك ضربه فلا يملك تفويضه لغيره لان ما لا يثبت له كيف يثبت امره به لغيره فصار وجود امره وعدمه سوا • ولهذا سقط الضمان عن الضارب اذا كان الامر يملك الضرب و

الثامن

ولا يسقط اذا لم يملك • **السابع الصلح** في غير دم العمد وهو الصلح على مال في ظاهر المذهب • اشارة الى ما روي عن ابي يوسف رحمه الله • قال في تتمة الفتاوى ما صورته ولو حلف لا يصالح فلانا من حق يدعيه قبله فوكل رجلا فصالح لم يحنث • وذكر في اخر ايمان القدوري في اليمين على الصلح انه يحنث في احدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله • **تنبيه** لو اراد الحالف في هذه الاحكام الثمانيه انه يحنث بفعل وكيله فوكل من فعل حنث لانه شدد على نفسه فشدد الله عليه ذكره الزاهدي في شرح القدوري • **تنبيه** اخر هذه الاحكام الثمانيه فيها خلاف مالك واحمد فانه يحنث عندهما بفعل الوكيل كما يحنث بفعل نفسه كالنكاح وما اشبهه • وهو غير الاظهر عند الشافعيه وتقدم الفرق في ذلك والجواب لا عليه فلا يحتاج الى اعادته والله تعالى اعلم بالصواب

• ومن ليس معتادا ايباشر حانث وفي العين او في غالب الحال ينظر ••

من مبتدا • وحانث الخبر والجرور ان متعلقا بينظر • وفي البيت مسايل متعلقه بالاحكام المتقدمه ومتشعبه عنها • منها لو كان الحالف بان لا يفعل الاحكام الثمانيه ممن لا يباشر بنفسه بان كان سلطانا او قاضيا او شريفا فامر غيره ففعل مامورة فانه يحنث لان يمينه باعتبار عادته ينصرف الى الامر اذ اليمين تتقيد بمقصود الحالف • نص عليه صاحب الكافي وغيره خصوصا في السلطان والقاضي ولانهما يملكان ضرب الاحرار حدا او تعزيرا فيملكان الامر به ويصيران بمنزلة السيد في ضرب عبده • ومنها لو كان الحالف تارة يباشر بنفسه وتارة يفوض • فهل يعتبر العين يعني السلعه نص عليه صاحب القنيه • والمعنى انه ينظر فان كانت السلعه مما يشتريها بنفسه لشرفها لا يحنث بشرا وكيله لها الا ان ينقصد ان لا يشتريها لا هو ولا وكيله فانه يحنث • وان كانت السلعه مما لا يشتريها بنفسه لخستها او لغير ذلك فانه يحنث بشرا الوكيل له لما مر • وقيل يعتبر غالب حاله • نص عليه صاحب الكافي وغيره • يعني اذا كان غالب احواله انه يباشر بنفسه فلا يحنث بمباشرة وكيله الا ان ينوي ان لا يباشر لا هو ولا وكيله وان كان غالب احواله ان لا يباشر بنفسه فانه يحنث بمباشرة وكيله لما تقدم • واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **كو قن** اشارة الى ما مر والله اعلم

• ولو حلف الانسان ان لا يؤم لو يتابع قالوا في القضا يكفر ••

صورة المسله لو حلف شخص ان لا يؤم فصلى وحده فجاء شخص فاقتدى به هل يحنث في يمينه فيجب عليه الكفارة ام لا فقلت من التخيير والمزيد انه يحنث قضا لا ديانه • ورايت المسله ايضا في فتاوى قاضي خان • قال ما صورته في مسايل الصلاه • رجل حلف ان لا يؤم غدا فشرع في الصلاه • ونوى ان لا يؤم احدا فجا قاضي خان قوم واقتدوا به حنث قضا لا ديانه وفضل ان لا يؤم احدا امر يقول من الله تعالى فاذا نوى ذلك لا يحنث ديانه • وان اشهد الحالف قبل الشروع في الصلاه انه يصلي صلاة نفسه ولا يؤم احدا لا يحنث قضا وديانه • وكذا لو صلى هذا الحالف بالناس الجمعه ونوى ان لا يؤم احدا فاقتدى به الناس جازت الجمعه استحسانا ولا يحنث ديانه • ولو ام الناس في صلاة الجنازة او سجدة التلاوة لا يحنث لان نيته تنصرف الى الصلاه المطلقه وهي المكتوبه او النافله وصلاة الجنازه ليس بصلاه مطلقه وذكر الناطفي اذا حلف لا يؤم احدا فصلى ونوى ان لا يؤم احدا فصلى خلفه رجلان جازت صلاتهما ولا يحنث لان شرط الحنث ان يقصد الامام ولم يوجد ذلك • وتقدم نظير ذلك فيما لو حلف العبد ان لا يتزوج فاكرهه مولاه على الجواز الزواج فانه لا يحنث • واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتابين المذكورين **حس قظ** وفي غيرهما ايضا **تفريع** لو حلف ان لا يؤم فلانا لرجل بعينه فصلى ونوى ان يؤم الناس فصلى ذلك الرجل مع الناس خلفه حنث الحالف وان لم يعلم به لانه لما نوى ان يؤم الناس دخل فيه هذا الواحد • ذكره قاضي خان • وفي تتمة الفتاوى نقلا عن ابي يوسف اذا قال والله لا اصلي معك فصليا خلف امام حنث في يمينه الا ان يكون نوى ان يصلي معه ليس معهما غيره • وذكرها قاضي خان مطلقا **فروع** رجل حلف لا يصلي اليوم بجماعة ثم اقتدى بمصل وحل حنث • ولو حلف ليصلين بجماعة فام صبيا يعقل الصلاة بر • ولو قال والله لا اصلي خلف فلان فاقتدى بفلان وقام عن يمينه حنث وان كان نيته ان يكون خلفه حقيقه لا يحنث في القضا • ولو حلف ان لا يصلي الظهر خلف فلان • او قال مع فلان فكبر معه

ثم احدث فذهب وتوضا ثم عاد ثم خرج الامام من الصلاة فاتم صلاته لا يحنث ولو حلف ان لا يصلي الظهر مع فلان
او قال خلف فلان فكبر مع فلان ونام في الركعة الاولى حتى فرغ من تلك الركعة ثم اتبعه وصلى تمام صلاته معه حنث
ولو حلف ان لا يصلي الظهر بصلاة فلان فدخل معه في الظهر فاحدث الامام في اول الصلاة او بعد ما صلى ثلاث ركعات
فقدم الحالف فصلى الحالف ما بقي فقد صلى الظهر بصلاة فلان وهو حانث وكذا لو ادرك معه ركعة وصلى ما بقي فقد صلى بصلاته
فيكون حانثا والله اعلم ۞ ولم اتزوج من قبيلة عامر فتزوجت بنتا له يؤثر ۞

صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في تعليق الطلاق والنكاح والتزوج فاكتب على البيت اشارته قن وهذه عبارته
قال بعدان رمز لفتاوى العصر حلف انه لا يتزوج من قبيلة فلان فتزوج ابنته لا يحنث انتهى ووجهه ان القبيلة لا تتناوله
اللغة الحقيقية قال صاحب الصحاح القبيلة واحدة قبائل الرأس وهي القطع المشعوب بعضها الى بعض تصل بينها الشؤون
وبها سميت قبائل العرب والواحدة قبيلة وهم بنو اب واحد وقال قبل ذلك القبيل الجماعة تكون من ثلاثة فصاعدا
من قوم شتى مثل الروم والزنج والعرب والجمع قبل قال الله تعالى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا قال الاخفش اي قبيلا
قبيلا وقال الحسن عيانا ونقل بعض اللغويين ان القبيلة لغة في القبيل ولم اقف على هذه المسئلة في غير كتاب القنية رحم الله
مصنفها امين ۞ ومن ان خرجت دون اذني فطالق فلو خرجت للغرق والحرق تعذر ۞

قال اذنت له في كذا اي اطلقت له فعله والاسم الاذن والغرق مصدر غرق الشيء في الماء غرقا فهو غرق وغارق
وغريق وحكي عن الخليل ان الغرق هو الذي لم يمت في الماء فلو مات كان غريقا والحرق بتحريك اسم من احراق النار
وقيل النار بنفسها واللام في للغرق للتعليل اي لاجل الغرق اي مخافته والحرق عطف عليه واسكانه الوسط فيهما
لغية قال صاحب الصحاح في الحرق تسكن الرا وقد تسكن انتهى صورة المسئلة لو حلف الرجل على زوجته او بطلاقها
بان لا تخرج من بيته الا باذنه فوقع الحريق في الدار او طغى السيل فخافت الهلاك فخرجت تعذر في خروجها ولا يحنث
في نسخة ذكره صاحب القنية فاكتب على البيت قن اشارتها وصورة ما قاله في اخر باب اليمين في الفعل الا باذنه
قال لها ان خرجت من الدار الا باذني فانت طالق فوقع فيها غرق او حرق غالب فخرجت لا يحنث انتهى ذلك وهو
مشكل الا ان وجهه انه مستثنى عادة فانه اذا غلب الماء او الحرق لو استاذنته حينئذ لما منعها فوجدت الاذن لها
عادة الا يرى انها لا تشترط عليها باذنه لها في الخروج قال صاحب التتمة عن محمد بن سلمة فيمن قال لامراته ان
خرجت من هذه الدار بغير اذني فانت طالق ثم قال لها بالعربية اذنت لك في ان تخرجي وهي لا تعرف بالعربية او كانت
نائمة فذاك ليس باذن قال ابو الليث هذا قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وهذا بمنزلة اذنه في حال غيبتها
ذكره في طلاق النوازل وذكر في لسان النوازل ان من حلف لا تخرج امراته الا باذنه فاذن لها من حيث لا تسمع لا يكون
ذلك اذنا في قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال ابو يوسف وزفر رحمهما الله هذا اذن قال نصير كتبت الى
البلخي اساله عما اختار في هذه المسئلة فكتب الي ان لا اختلاف في هذه المسئلة وهو اذن اجماعا وانما الاختلاف
فيمن يقول لا تخرجي الا بامري لان الاذن يكون اذنا دون السماع اما الامر لا يكون امرا الا دون السماع قال نصير
الا ان ابا سليمان ذكر الاختلاف في الاذن وذكر القدوري في الباب الثامن من ايمانه حكاية نصير وذكر ان الاذن
للنائمة اذن قال ظهير الدين جواب القدوري اصح كما لو حلف ان لا يكلم فلانا فدعاه وهو نائم يحنث في يمينه
وفي هذا الوجه نظر فان بين الاذن وبين مطلق الكلام فرقا لان الكلام مع المرء هو ان يقصده بالخطاب وان لم
يفهم والاذن لا لانه من الاعلام فلا يكون بدون العلم انتهي ذلك فلنرجع الى ما نحن بصدده فاعلم ان خروج المراة
ايضا لاجل الغرق او الحرق امر ضروري لا يمكن تاخرها عنه لان الحيوان الهوائي يفر من الماء والنار وبالطبع فليس
فقد رضا حينئذ عدم الخروج فتصير مضطرة الى ذلك كمن حلف لا يسكن هذا البيت فاوثق فلم يقدر على الخروج
الا بطرح نفسه من الحائط لا يحنث ذكره صاحب القنية ايضا في باب اليمين على فعل يمتنع منه او يعجز ثم قال
في المسئلة وكذا الماء الغمر وهو ساع ثم نقل فيمن حلف لا يسكنها فخرج فوجد بابه مغلقا بحيث لم يمكنه فتحه

ثم قيل حنث وقيل لا يحنث قال ابو الليث والصدر الشهيد رحمهما الله خلافا ما لو حلف ان لم اخرج من هذا المنزل اليوم فقيد
ومنع فانه يحنث ۞ ولو حلف المديون قضاء على الاداء اذ لم يلق رب الدين بر ويعذر ۞
۞ وقيل الى القاضي يؤدي او الذي يتيم ويعقوب الموخر يتكس ۞

ان شئت قل حلف مخففا والمديون فاعله وان شئت مثقلا مبنيا للمفعول وقضاء ظرف اي حلف على ان لا يؤدي الدين في
وقت بعينه ولم يلق اي المديون رب الدين في ذلك الوقت بر المديون في يمينه ويعذر في ذلك وقيل يؤدي الدين الى
القاضي في ذلك الوقت ويبر في يمينه وقيل الى الذي يقيمه القاضي فالحالف محذوف والمديون اسم مفعول يقال رجل مدين
ومديون نقله الراغب وجماعة من اللغويين وقيل لا يقال ذلك لان فعله لازم فلا يستعمل منه اسم مفعول والنقل حجة
على هذا القايل وقد سمع دينه اذا اقرضته حكاه جماعة والله تعالى اعلم وصورة المسئلة ما ذكره في الفتاوى الظهيرية
والقنية وهذه عبارتها قال في باب اليمين على فعل فيمنع منه او يعجز ابو منصور الدبوسي حلف غريمه بانه ياتيه غدا
ديته وحجه فاتاه وقد غاب لا يحنث ولو حلف المديون ليقضين حق فلان غدا فجاء ليقضي حقه فلم يجد في الغد لا يحنث
ثم رمز للروضة او الزيادات وقال يدفعه الى القاضي فلا يحنث ثم رمز لابي الليث او العتابي وقال ينصب القاضي وكيلا
ويامره بالدفع اليه فاذا دفعه اليه لا يحنث وعن ابي يوسف رحمه الله ان قبض هذا الوكيل باطل انتهى والى هذا الاخير
اشرت بقولي ويعقوب الموخر يتكس وذكرت المسئلة ايضا في تتمة الفتاوى على هذا الترتيب قال في اواخر فصل مسايل
اليمين على العقود في ايمان النوازل حلف ليقضين فلانا حقه اليوم فتواري فجاء الى القاضي فنصب القاضي وكيلا فقبض
ذكر في ادب القاضي للخصاف انه لا يفيد ولا يحنث وهكذا روي عن ابي يوسف في المنتقى وذكر الناطفي في ايمان النوازل
عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا دفع الى القاضي لا يحنث والمعتمد عليه ابو الليث وبه يفتي ولو قال اليوم في موضع كذا
فجاء به فلم يجد فلانا لا يحنث في ايمان فتاوى سمرقند لكن الاعتماد على المذكور في النوازل انه يدفع الى القاضي حتى لا يحنث
وان كان في موضع لا قاضي فيه يحنث وبه يفتي وذكر قاضي خان ذلك ايضا في الفتاوى قال ما صورته مديون قال لرب
الدين ان لم اقضك مالك غدا فعبدي حر فغاب رب الدين فلو ادفع الدين الى القاضي فاذا دفع لا يحنث ويبرا عن الدين لان
نصب ناظرا للمسلمين فيقبله القاضي نظرا للحالف وذكر الناطفي رحمه الله ان القاضي ينصب وكيلا عن الغائب فيدفع
المال الى الوكيل وقال بعضهم اذا غاب الطالب لا يحنث الحالف والرفع الى القاضي ليس بشيء والمختار هو الاول فان
كان في موضع لم يكن هناك قاض حنث الحالف انتهت عبارته واذ قد علمت ذلك فاكتب على المسئلة اشارة الكتب الاربعة
تن ظ تف فو ۞ فرع في المنتقى رجل لزم رجلا فحلف الملزوم لياتينه غدا فاتاه في الموضع الذي لزمه لا يبرا حتى ياتي
منزله فان كان لزمه في منزله فحلف لياتينه غدا فتحول الطالب الى منزل اخر فاتى الحالف المنزل الذي كان فيه الطالب
فلم يجده لا يبرا حتى ياتي منزله الذي تحول اليه ذكره صاحب التتمة وقاضي خان وذكر قبله فرعا اخر مناسبا ما صورته
وهو مديون قال لرب الدين ان لم ادفع اليك حقك قبل الجمعة فعبدي حر فمات الذي له الدين قبل الجمعة لا يحنث الحالف
في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابو يوسف رحمه الله ان دفع الى وارثه او وصيه بر وان لم يدفع حتى مضى يوم الجمعة
حنث والله اعلم ۞ وفي كل عبد لي الذكور فقط حوى وفي كل مملوك يعم وينظر ۞

العبد له جموع نظمها ابن مالك في قوله عباد عبيد جمع عبد واعبد اعابد معبوداء معبدة عبد والذكور مفعول
حوى اي في قول السيد كل عبد لي حوى الذكور فقط دون الاناث وفي قوله كل مملوك يعم الذكور والاناث فصورة
المسئلة ما ذكره صاحب الفوائد في يمين وعزاه في الشرح الى ايمان التتمة فاكتب على البيت اشارتها س قال اذا قال
الرجل اذا دخلت الدار فكل عبد لي فهو حر فهذا اللفظ يقع على الذكران دون الاناث فاذا دخلها عتق كل عبد له دون
الاما والمدبرات وامهات الاولاد والمكاتبين وما في البطون من الاجنة الا ان ينويهم ولو قال كل مملوك لي حر يقع هذا
اللفظ على الذكور والاناث جميعا انتهى وفي نظر صاحب الفوائد نظر فانه اتي بلفظ العبيد بصيغة الجمع ونقلت عن التتمة
كما ذكرت ولقايل ان يمنع ذلك ويفرق بين عبيدي وعبدي فان الاول جمع والجمع يغلب فيه المذكر على المونث واما مملوك

فهو مفعول وهو يطلق على المذكر والمؤنث وكان الاصل في اللغه ان يطلق على سائر الاملاك من عقار وغيره الا انه يختص
في التعارف بالرقيق نص عليه الراغب في مفرداته قال الله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا قال الراغب وقد يقال فلان جواد بمملوكه
اي بما يملكه والله اعلم ⁂ ومن قال صومي اوصلاتي لكافر فليس يمينا والكريم سيغفر ⁂
⁂ وقيل وان ينوي به قربة يكن يمينا وان ينو الثواب فيغفر ⁂
الضمير في فليس للقول وهو اسمها وهو شبيه للحالف وهو على حد قول الشاعر ⁂ الم ياتيك والانبا تنمي بما لاقت لبون بني زياد
وقول الاخر ⁂ هجوت زبان ثم جئت معتذرا من هجو زبان لم تهجو ولم تدع ⁂ والضمير في به وفي يكن للقول ايضا ⁂ وصورة
المسله ان الرجل اذا قال صومي اوصلاتي لهذا الكافر ان كان كذا فانه لا يكون يمينا ويستغفر الله تعالى من ذلك ⁂ وقيل اذا
نوى قربه يكون يمينا واذا نوى الثواب فعليه الاستغفار ⁂ قال صاحب القنيه في الالفاظ التي تكون يمينا والتي لا تكون
بعد ان رمز للعلا التاجري وهو غير معروف ⁂ ما صورته صلواتي وصيامي لهذا الكافر فليس بيمين وعليه الاستغفار
وقيل هذا اذا نوى الثواب وان نوى القربه يمين انتهى ⁂ وفي فتاوى قاضي خان ما يؤيد هذا الفرع فانه ذكر في اواخر
الفصل الاول من كتاب الايمان ما صورته ⁂ ولو قال ان فعلت كذا فانا بري من هذه الثلاثين يوما يعني شهر رمضان قالوا
ان اراد به البراه عن فرضيتها يكون يمينا وان اراد به البراه عن الاجر والثواب لا يكون يمينا وان لم يكن له نية لا يكون يمينا
بالشك والاحتياط في ان يكفر ⁂ وفيه ايضا لو قال ان فعلت كذا فانا بري من حجتي التي حججت او قال من صلاتي التي صليت
فتعل لا يلزمه شي انتهى ⁂ والفرق بين هذا وبين قوله ما فعلت من صوم اوصلاة لم يكن حقا ان فعلت كذا فانه يكون يمينا
لانه انكار لما علمت حقيقته بالضرورة ⁂ ويصير نظير ما قال هو بري من القبله ⁂ او من الصلاه ⁂ او من صوم رمضان ⁂ او
من كتاب فيه بسم الله الرحمن الرحيم ولو دفتر حسابه ⁂ او من التوراه ⁂ او من الانجيل ⁂ او من الزبور ⁂ او من القران ⁂ او من المومنين
الا النبي من هولا والعياذ بالله كفر كل ذلك مما اشار اليه قاضي خان في الفتاوى وغيره ⁂ فاكتب على البيتين اشارتها
واشارة القنيه ق ز قن وذكر في تتمة الفتاوي البراه من القبله لا يكون يمينا في فتاوي اهل سمرقند ⁂ قال وذكر
في موضعين انها يمين انه يكون يمينا والبراه من الاسلام يمين والله تعالى اعلم بالصواب ⁂
⁂ وما لم يكلم حالف ليس حانثا ان ارسل او اوما له او يسطر ⁂
لا يدور البيت الاسفل حركه همزه ارسل الى النون ⁂ والضمير في له للمحلوف على عدم كلامه ⁂ وصورة المسله ما نظمه صاحب
الفوايد في ثلاثة ابيات ⁂ وعزاه في الشرح الى السغدي ⁂ وصورة ما نقله عنها اذا حلف لا يكلم فلانا وكتب اليه كتابا او ارسل
اليه رسولا او اشار اليه بعينه او رسله لا يحنث انتهى انقل ⁂ وذكر المسلة ايضا قاضي خان في اواخر فصل الكلام والقراه
ما صورته اما الاشاره لا تكون كلاما ⁂ رجل حلف ان لا يكلم فلانا فناداه من مكان بعيد ان كان بحيث لو اصغى اليه اذنه
لا يسمع لا يحنث ولو كان بحيث لو اصغى اذنه اليه يسمع الا انه لم يسمع لانه كان اصم او كان مشتغلا يحنث ⁂ وان كتب
اليه او ارسل به اليه رسولا يحنث ⁂ ولو قال لا اكلم فلانا فهذا لا يحنث بالكتابه انتهى ⁂ فاكتب على البيت اشارة الكتابين
قن فق وجه ذلك ان الكلام حقيقته هو اللفظ الذي وضع لافادة نسبة يحسن السكوت عليها فخرج لنا اللفظ عن الارسال
والايما والكتابه ⁂ فان قيل قد اطلق الكلام على الايما في قول الشاعر ⁂ اذا كلمتني بالعيون الفواتر ⁂ رددت عليها بالدموع
البوادر ⁂ وكذلك قول الاخر ⁂ ارادت كلاما فاتقت من رقيبها فلم يك الا ومؤها بالحواجب ⁂ ولذلك اطلق على الكتابه
في قولهم ما بين دفتي المصحف كلام الله ⁂ اجيب بان ذلك مجاز وحقيقته غير عرفية والايمان مبناها على الحقيقه العرفية
واشكل ما عندي على هذه المسايل وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما
يشا فلو لم يكن الوحي وارسال الرسول كلاما لما استثني ⁂ فان قيل قال تعالى حاكيا عن الكفار لولا يكلمنا الله قيل
مرادهم مواجهه وذلك نحو قوله تعالى يسلك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السما فقد سالوا موسى اكبر من
ذلك فقالوا ارنا الله جهرة والله تعالى اعلم بالصواب ⁂
⁂ وان حذف الهادي اذا الها تنعقد وقد قيل لا كالذبح والله اكبر ⁂

الهادي يطلق على الالف لان الصوت يهوي ⁂ وتنعقد يمينه مجزوم في جواب الشرط ⁂ والذبح بفتح الذال المصدر ⁂ وبالكسر
اسم للذبيحه قال الله تعالى وفديناه بذبح عظيم ⁂ والله اكبر حكايه ⁂ وفي البيت ست مسايل في كل منها اختلاف للعلما
الثلاثه ⁂ الاول لو حذف الحالف او الذابح او الداخل في الصلاه الف الجلاله التي بين الها واللام هل ينعقد يمينه او تحل
ذبيحته عند من يقول التسميه شرط او يصير مكبرا نص بعضهم بجزيه وعن بعضهم لا وجه ⁂ قول من يقول بجزيه لان الحالف
والذابح والمكبر نوى اليمين والتسميه والتكبير وحذف الالف قد سمع في لغة العرب فيصح ذلك ويجزيه ⁂ قال الراجز ⁂
اقبل سيل جا من عند الله يحرد حرد الجنة المغله ⁂ وقال الشاعر ⁂ الا لا بارك الله في سهيل اذا ما بارك الله في الرجال
وقال الاخر ⁂ ابانية حبا نعم وتماضر له انا لمتبني علينا الهاجر ⁂ وفي هذا البيت ايضا حذف اللام وحذف الالف
وحذف لام الجر ووصل همزة القطع ⁂ ومثله قول الاخر ⁂ لاه ان لا اشقى الناس ان كنت غارما لدومة بكرا ضيعته الاراقم ⁂
ويمكن ان يخرج على ذلك ما استشهد به النحويون على الجمع بين لام التاكيد وان المبدله همزتها هاء مع دخولها في الخبر وعدمه
من قول الشاعر ⁂ الا يا سنا برق على قلل الحمى لهنك من برق علي كريم ⁂ وقول الاخر ⁂ لهنك من عبسيه لوسيمة ⁂
ووجه القول بعدم الجواز قال الامام فخر الدين الرازي ان بله اسم للرطوبه فلا ينعقد اليمين ثم ذكر بقيه المسايل
على ذلك اقول البله التي هي اسم للرطوبه توصل بياء فيفارق ما ذكرتم وانما ذكر على حذف الالف البيت الاول
وجعله من ضرائر الشعر عند الوقف وقد انشدتك عليه ما سبق والله تعالى اعلم ⁂ الثلاثه الاخر لو حذف الحالف
او الذابح او الداخل في الصلاه الها من آخر اسم الله تعالى هل ينعقد يمينه او يحل ذبيحته او يدخل في الصلاه ⁂ ينبغي ان يكون
في الاختلاف ⁂ اما الجواز فلان اكثر الحروف يقوم مقام كلها لا سيما اذا اقترنت بنيته ⁂ وقد نص عليه بعض اصحابنا ⁂
ولذلك قدمته ⁂ قال في باب الالفاظ التي تكون يمينا والتي لا تكون من تتمه القنيه ما نصه ⁂ قال مجد الايمه في فتاوي
العصر سمعت علي بن احمد يقول اذا قال الرجل والله ان فعلت كذا بغير ها كما يفعله الشطار فانه يكون يمينا
لان اكثر الحروف يقوم مقام الكل انتهى ⁂ واما عدم الجواز فلان ذات الكلمه تتغير بحذف حرف واحد واذا تغيرت
ذات الكلمه ينبغي ان لا يصح ⁂ ويدل عليه حديث ابي هريره رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا
تؤذن لكم من يدغم الها ⁂ قلنا وكيف قال يقول اشهد ان لا اله الا اللا اشهد ان محمد رسول اللا ⁂ اخرجه الدارقطني في
الافراد وهذا وان كان نفيا فالمراد به النهي ⁂ والنهي يقتضي عدم الصحة والله اعلم تنبيه اعلم ان هذه المسايل الست
يمكن ان توصل الى نيف واربعين ⁂ بان يقال الحاذف لا يخلوا اما ان يحذف عمدا او سهوا او على تقدير نفيها الاختلاف تصير
اثنى عشر ولا بد اما ان يكون عالما او جاهلا او على تقدير نفيها الاختلاف فتصير اربعه وعشرين وباعتبار ان في كل مسئلة
قولين وكل جواب مسله براسها فتصير ثمانيا واربعين وهذه طريقه الامام فخر الدين والله تعالى اعلم بالصواب ⁂
⁂ ولو اكل عشرا قال خمسا اكلت لم يكذب لان الخمس في العشر يغبر ⁂
صورة المسله لو اكل شخص عشر تمرات فقال اكلت خمسا لا يكون كاذبا ⁂ ولو حلف بالله تعالى او بالطلاق او بالعتاق انه
انه اكل خمسا لا يكون حانثا ⁂ وهذه المسله نظمها من التجنيس والمزيد فاكتب عليها جس وهذه عبارته في الغيبه
والكذب الخفي من باب الكراهية قال ما نصه رجل قال لاخر كم اكلت من تمري قال خمسة وقد اكل عشرة لا يكون كاذبا
ديانه وقضا لانه اكل العشرة والخمسه موجوده فيها ⁂ ولهذا لو حلف بالطلاق والعتاق لا يحنث ⁂ قال في الكتاب ولذلك
لو قيل له بكم اشتريت هذا العبد فقال بمايه ⁂ وقد اشتراه بمائتين لا يكون كاذبا ولو حلف بالطلاق والعتاق لا يحنث
لانه اشترى بمايه وزاد عليها انتهى انقل ⁂ وعلى هذا لو حلف لا يبيع هذه السلعة بماين فباعها بماين وخمسين ⁂
ينبغي ان يحنث وهذا خلاف ما لو قال لا اسعها الا بكذا او ما اكلت الا كذا وكان اقل او اكثر فانه يحنث لمكان الحصر
ووجه ما ذكره صاحب التجنيس والمزيد ما اشرت اليه من اندراج الخمسه في العشره والمايه في المايتين ⁂ وامثال ذلك
كثيره ⁂ فان قيل يشكل ذلك على قواعد المذهب حيث ما جوزتم زيادة التغريب على الجلد في حد الزنا لما فهم من قوله
والزانيه والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مايه جلده ولا جوزتم رفع الايدي في غير المواطن السبعه مع قوله صلى

الله عليه وسلم سرق الايدي في سبع مواطن • وماذاك الا لان معنى الاول ان حد الزنى مايه جلده لا اقل ولا اكثر ومعنى
الثاني ان الايدي ترفع في سبعة مواطن ولا ترفع في غيرها • فالجواب عن الاول ان الزيادة على النص نسخ عندنا وزيادة
التغريب انما هو بخبر الواحد وهو لا ينسخ الكتاب • ومحل ذلك كتب الاصول وليس نظير المسلتين نعم نظيرها • لو
قال جلده خمسين وقد كان جلده مايه فانه يكون صادقا وعن الثاني ان اصحابنا رووا الحديث بصيغه الحصر وقد
مر ذلك في اوايل هذا الكتاب والله تعالى اعلم • **فصل من كتاب الحدود** • الحد لغة المنع ومنه الحداد للبواب
الذي يمنع الناس من الدخول • ويقال حددته عن امر اذا منعته منه فهو محدود اي ممنوع • ويقال ايضا في اللغه على
النصل • ومنه قول الشاعر • وجاعل الشمس حدا لا خفا به • وفي الشرع عبارة عن العقوبه المقدره حقا لله تعالى
حتى لا يسمى القصاص حدا لانه حق العبد ولا يسمى التعزير حدا لانه غير مقدر وذكرهما فيه من باب التغليب • وسميت
هذه العقوبة حدا لانها مانعه من ارتكاب اسبابها • قال الشاعر • الا سليمان اذ قال له المليك له قم في البريه
فاحددها عن الفند • اي فامنعها عن الكذب • ووجه مناسبه الحدود بالايمان انه لما كانت كفارات الايمان دايرة بين
العبادة والعقوبه اعقبها ما هو عقوبه محضه والله تعالى اعلم بالصواب

شرايط احصان به الرجم تقرروا بلوغ واسلام وعقل وتحرر
نكاح صحيح والدخول بها به وكل من الزوجين بالوصف يشطر

شرايط مبتدا ومضاف اليه والرجم مفعول تقرروا • والضمير للاصحاب • وبه متعلقه • والجمله في موضع خفض صفة
احصان بلوغ الخبر • والباقي عطف عليه • والضمير في بها للزوجه • وفي به للنكاح • والالف واللام في الوصف للعهد
او للاستغراق يعني كل من الزوجين يشترط فيه الاوصاف المذكورة • واعلم ان البيتين جمعت شرايط الاحصان الذي
يتعلق به الرجم • وهي سبعه فيما ذكره صاحب المبسوط عن المتقدمين واثنان فيما اختاره • وسته فيما ذكره صاحب
المحيط وكلهم ذكروا ما تضمنته والمنازعه بينهم لفظيه فاكتب على البيتين سبح اشارة الى المبسوط والمحيط • قال
صاحب المبسوط والاحصان الذي يتعلق به الرجم له شرايط • فالمتقدمون يقولون شرايطه سبعة • العقل والبلوغ
والحريه • والنكاح الصحيح • والدخول بالنكاح • وان يكون كل واحد من الزوجين مثل الاخر في صفة الاحصان
والاسلام ثم قال • والاصح ان يقول شرط الاحصان على الخصوص اثنان الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامراة هي
مثله • فاما العقل والبلوغ فهما شرط الاهليه للعقوبه لا شرط الاحصان على الخصوص لان غير المخاطب لا يكون
اهلا لالتزام شي من العقوبات • والحريه شرط لتكميل العقوبه لا ان يكون شرط الاحصان على الخصوص • فاما
الدخول شرط ثبت بقوله صلى الله عليه وسلم الثيب بالثيب والثيوبه لا تكون الا بالدخول • وشرطنا ان يكون ذلك
بالنكاح الصحيح لان الثيوبه على ما عليه اصل حال الادميه من الحريه لا يتصور من مشروع سوى النكاح الصحيح وكان
المقصود به تغلظ الجريمه لان الرجم اغلظ العقوبات • فيستدعي اغلظ الجنايات والجنايه في الاقدام على الزنا
بعد اصابة الحلال يكون اغلظ ولهذا لا يشترط العفه عن الزنا في هذا الاحصان بخلاف احصان القذف لان الزنا بعد
الزنا اغلظ في الجريمه من المزني بعد العفه انتهى كلامه **تنبيه** اذا عرفت هذه الشرايط فالحد الضابط للاحصان
الموجب للرجم هو عبارة عن خصال حميدة بعضها مامور بها وبعضها مندوب اليها كامنه في الزاني تصير الزنى في تلك
الحاله موجبا للرجم • كذا ذكره صاحب المبسوط ثم اعلم انا في توجيه اشتراط الاسلام وكون الزوجين بالاوصاف
المذكوره بحث في شرح البيت الذي يلي هذا ان شا الله تعالى اذ فيها خلاف يذكر فيه **تفريع** لو حصلت الاصابه
بنكاح فاسد او ملك اليمين لا يثبت الاحصان بالاجماع نص عليه في المحيط • وذكر فيه اذا تزوج امراة بغير ولي ودخل
بها قال ابو يوسف لا يكونان بذلك محصنين • واعلم ان الزاني اذا انكر الاحصان لا يرجم ما لم يشهد الشهود على احصانه
ويثبت بشهادة رجلين او رجل وامراتين عند علماينا الثلاثه • خلافا لزفر • وينبغي للقاضي ان يسال الشهود عن
الاحصان ما هو فان قالوا فيما وصفوا تزوج امراة حرة ودخل بها • فعلى قول ابي حنيفه وابي يوسف رحمهما الله

تعالى يكتفي بقولهم دخل بها حلافا لمحمد واجمعوا على انه لا يكتفي بقولهم مسها او لم يسها واجمعوا على انه يكتفي بقولهم جامعها
باصبعه • وفي البقالي انه يكتفي بقولهم اغتسل منها • ولو شهدوا انه تزوج امراة حرة مسلمة ولم يشهدوا على الدخول غير ان
لها منه ولد وهما مقران بان الولد ولدهما فالقاضي يجعله محصنا • وفي المنتقى ابراهيم عن محمد لو خلا رجل بامراته ثم طلقها
فقال الزوج وطيتها وقالت المراه لم يطاني فان الزوج يكون محصنا باقراره والمراه لا تكون محصنه • وكذلك لو دخل بها وطلقها
وقال هي حره مسلمه وقالت المراه كنت نصرانيه والله اعلم كل ذلك من المحيط في الفصل الثاني من حدوده والله اعلم

ويعقوب في الاسلام والوصف خلفه وما شرطا الشافعي فيتكرر

اعلم انه عن ابي يوسف رحمه الله تعالى في اشتراط كل من الاسلام والوصف اختلاف • اما الاختلاف الذي عنه في الاسلام فذكره
صاحب المحيط والمبسوط وغيرهما • وغالب الكتب لم ينقل عنه الا عدم الاشتراط كمذهب الشافعي واحمد رحمهما الله • وذكر في
المحيط عنه روايه قاله بالفصل من اليهود والنصارى وبين المجوس • فقال يرجم اليهوديه والنصرانيه ولا يرجم المجوس • واما
الذي في الوصف فلم اقف عليه في غير المبسوط وعامة الكتب لم يفرقوا بين اصحابنا فيه • وانما عزي عدم الاشتراط الى مالك والشافعي
كذا ذكره في عيون المذاهب وهذه عبارة المبسوط • قال واما اشتراط احصان كل واحد منهما في الاخر فهو مذهبنا وفي روايه
عن ابي يوسف • وهو قول الشافعي رحمهما الله ليس بشرط حتى ان المملوكين اذا كان بينهما وطء بنكاح صحيح في حالة الرق
ثم عتقا لا يكونان محصنين عندنا • وكذلك الكافرين • وفي روايه عن ابي يوسف رحمه الله هما محصنان • وكذلك الحر اذا تزوج
امة او صغيرة او مجنونه ودخل بها • وكذلك المسلم اذا تزوج كتابيه ودخل بها او اسلمت المراه قبل ان يدخل بها الزوج الكافر
فدخل بها قبل ان يفرق بينهما فانها لا يكون محصنه بهذا الدخول عندنا • وعلى قول ابي يوسف والشافعي رحمهما الله تثبت
الاحصان لان ما هو المقصود قد تم وهو انكسار الشهوه باصابة الحلال وان يكون بطريق هو نهايه في النعمه • ولكنا نستدل
بما روي ان كعب بن مالك رضي الله عنه اراد ان يتزوج يهوديه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم دعها فانها لا تحصنك
وحذيفه بن اليمان رضي الله عنه اراد ان يتزوج يهوديه فقال له عمر رضي الله عنه دعها فانك لا تحصنك • وقال صلى الله عليه وسلم
لا تحصن المسلم اليهوديه ولا النصرانيه ولا الحره العبد ولا الحر الامة وفيه معنيان • احدهما ان الزوجيه تبنى على المساواه
فلذلك المفهوم من قولهم دوج نعل وزوج خف وقد صار الزوجيه هنا شرط فيشترط المساواه بينهما في الصفه لان تمام الزوجيه
يكون به • ثم بسبب الرق ينتقص ملك الحل • وقد بينا ذلك في كتاب الطلاق فلا بد من اعتبار حريه كل واحد منهما ليكون الثيوبه
بعد كمال ملك الحل • واذا ثبت اشتراط الحريه ثبت اشتراط البلوغ والعقل فيهما بطريق الاولى لان بسبب الصغر يدخل
في هذا الفعل نقصان فان تمام ميل طبع الزاني الى البالغه العاقله ولذلك يشترط الاسلام لان الكافره في حق المسلم ناقصه
الحال لا يتم سكونه اليها وقد بينا ان الرجم انتهى العقوبات وفي شرايطه بعض النهايه ايضا احتيالا لدرء هذه العقوبه
انتهى كلامه • في وجه عدم اشتراط الاسلام انه صلى الله عليه وسلم رجم يهوديين زنيا • وزاد في بعض الروايات وقد احصنا
واجاب اصحابنا بان ذلك كان بحكم التوريه اذ لم يكن الاحصان مشروطا فيها • ثم نسخ ذلك بعد عدم اشتراط الاحصان
وبقوله ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال من اشرك بالله فليس بمحصن يعني فليس بكامل الحال والرجم لا يقام الا على من
هو كامل الحال • ومعتمد اصحابنا في ذلك ان الثيوبه بالنكاح الصحيح شرط لايجاب الرجم • ومعلوم ان المقصود انكسار
شهوته باصابة الحلال وهذا المقصود يتم بالاصابه بملك اليمين كما يتم بالنكاح فلما شرط بان يكون بالنكاح علم ان ذلك هو
لمعنى هو نعمه وذلك هو الاسلام ولذلك هدد الله تعالى نسا رسوله بتضعيف العذاب • ولذلك يكمل الحد على الحر بخلاف
العبد وما ذلك الا لكمال النعمه بزوال اثر الكفر عنه بالكليه • فان قيل اليس ان في بعض الروايات وقد احصنا ودل على
ان الكافر يكون محصنا • قيل هذه الروايه يكون شاذة • ولو ثبتت فالمراد به الاحصان من حيث الحريه كما في قوله والمحصنات
من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم يعني الحراير • كل ذلك مما اشار اليه الامام العلامه شمس الايمه ابو بكر بن ابي سهل السرخسي
في كتابه المبسوط رحمه الله تعالى وشكر سعيه الجميل والله حسبنا ونعم الوكيل • واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارته
شمبه •

وقطرة خمر توجب الحد شربها ومغلوبة بالما ليس يقرر

وتطرة خبر مبتدا ومضاف اليه ولحد منعول توجب وشربها فاعله والضمير لقطرة الخمر وليس يتقرر بعني شرب المغلوبه بالما
الحد ففي البيت مسلتان ذكرهما صاحب الفوايد في نبين الاولى من شرب قطرة من الخمر التي هي ما العنب واخذ ونحوهما
موجود حكم عليه حد الشرب سوا سكر او لم يسكر هذا اذا اقر او اقيمت عليه البينه على ما عرف في موضعه قال في الاشربه
من كتاب الذخيره ما صورته ويجب الحد من الخمر بنفس الشرب وفيه من فتاوي قاضي خان ايضا فمن شرب من الخمر قطرة
يحد ثمانين سوطا ان كان حرا وان كان عبدا يضرب اربعين سوطا والخمر هي التي من ما العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد
عند ابي حنيفه رضي الله عنه وفي قول صاحبيه اذا غلا واشتد يصير خمرا وان لم يقذف بالزبد وقد اشار اليه صاحب الهدايه
قال الثالث ان عينها حرام غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه قال ومن الناس من انكر حرمة عينها وقال ان السكر به حرام
لان به يحصل الفساد وهو الصد عن ذكر الله وهذا كفر لانه جحود الكتاب فانه سماه رجسا والرجس ما هو محرم العين
وقد جاءت السنه متواترة ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم الخمر وعليه انعقد الاجماع ولان قليله يدعو الى كثيره وهذا
من خواص الخمر ولهذا تزداد لشاربه اللذة بالاستكثار منه بخلاف ساير المطعومات ثم هو غير معلول عندنا حتى لا
يتعدى حكمه الى ساير المسكرات انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على اول البيت اشارة الذخيره وفتاوي قاضي خان ذخ
قن ⁂ تنبيه لا يشترط عند مالك والشافعي ومحمد واحمد رحمه الله عليهم وجود الرايحه ويشترط ابو يوسف الا قراره
مرتين والحد ثمانين سوطا الا عند الشافعي واحمد في روايه اربعون وللعبد نصفها على المذهبين ووجه وجوب الحد بشرب
القطرة قوله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر فاحدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد فاجلدوه فان عاد فاقتلوه الا ان حكم
القتل قد انتسخ فلم يفصل صلى الله عليه وسلم بين قليله وكثيره ولا اشترط فيه سكرا والحدود لا تؤخذ قياسا وانما تؤخذ
بالتوقف والله اعلم المسلة الثانيه لو كانت القطرة مغلوبه بالما لا يوجب الحد نص عليه صاحب البدايع فاكتب على اول النصف النيف
الثاني من البيت بد اشارة اليه وقي اشارة الى فتاوي قاضي خان كما ياتي قال في الاشربه ما صورته ولو شرب خمرا
ممزوجة بالما ان كانت الغلبه للخمر يجب الحد وان غلب الما عليها حتى زال طعمها وريحها بالما لا يجب لان الغلبه اذا كانت
للخمر فقد بقي اسم الخمر ومعناها واذا كانت الغلبه للما فقد زال الاسم والمعنى الا انه بجزيه شرب الما الممزوج بالخمر
حقيقه انتهى كلامه قال صاحب الفوايد فيه نظر وينبغي ان يجب الحد لانه اذا شرب قطرة من الخمر يجب الحد وان لم
يحصل بها السكر ولا ذهاب العقل بل يجب لكونه شرب عين الخمر فكذا ينبغي ان يحد هنا وان كانت ممزوجه بالما والما
غالب لا يصدق عليه انه شرب قطرة من الخمر وهو مشكل انتهى اعتراضه اقول لا اشكال فيه لانه يصدق عليه
انه شرب قطرة من الخمر ان اراد على انفرادها فممنوع وهو الذي يوجب الحد لان الشارع انما اوجب الحد على من شرب الخمر
وحينيذ قد زال اسم الخمر عنها لانها صارت مغلوبه في حكم العدم مع ان الحدود تندرئ بالشبهات وادنى ما في الغلبه انها
توجب شبهه نعم لا تزول الحرمة ولا النجاسه بالغلبه بل كلاهما باقيه سوا كانت مغلوبة او غالبه قال قاضي خان في
الفتاوي وان خلط الخمر بشي من المايعات مثل الما واللبن والدهن وغير ذلك وشرب ان كانت الخمر غالبه فشرب
منها قطرة يحد وان كانت الخمر مغلوبه لا يحل شربها ولا يحد ما لم يسكر والله تعالى اعلم بالصواب ⁂

⁂ وَيُشْتَرَطُ سُكْرٌ فِي النَّبِيذِ وَمُسْلِمٌ تَحَسَّاهَا لِذِي يُحَدُّ وَيُخْتَرُ ⁂

في النبيذ متعلق يشترط ومسلم مبتدا ويحد الخبر ويختر معطوف عليه والضمير في تحساها للخمر وفي البيت مسلتان
ذكرهما صاحب الفوايد في بيتين الاولى يشترط في ايجاب الحد في النبيذ السكر وما لم يسكر منه لا يجب الحد قال في
فتاوي قاضي خان وفيما سوى الخمر من الاشربه المتخذ من التمر والعنب والزبيب لا يحد ما لم يسكر انتهى كلامه فاكتب
على البيت اشارته قن ⁂ تنبيه قال قاضي خان واختلفوا في معرفة السكران قال ابو حنيفه رضي الله عنه السكران
من لا يعرف الارض من السما ولا الرجل من المراه وقال صاحباه ان اختلط كلامه فصار غالب كلامه الهذيان فهو سكران
والفتوى على قولهما انتهى كلامه تنبيه النبيذ اسم يقع على نبيذ الزبيب والتمر وكيفيته ان ينقع الزبيب في الما ويترك
اياما حتى تخرج حلاوته في الما ثم يطبخ ادنى طبخه فما دام حلوا يحل شربه فاذا غلى واشتد وقذف بالزبد يحرم وهذا هو

هو النقيع واما النبيذ الذي ليس بنقيع فهو ان ياخذ من ما الزبيب فيطبخ ادنى طبخه فيحل شربه ما دام حلوا فاذا غلى واشتد
وقذف بالزبد يحل شربه ايضا على قول ابي يوسف وابي حنيفه ما دون السكر منه وعند محمد لا يحل كذا في النهايه ووجه
وجوب الحد بالسكر من الانبذه اتفاق الصحابه على ذلك ووجه عدم وجوب الحد بدونه ان الحدود لا تؤخذ الا بالنص
والنص انما ورد في الخمر دون النبيذ المسله الثانيه لو شرب المسلم خمرا الذمي فعليه الحد ولزمه ضمانها وعليه الحد ذكرها
صاحب الفوايد ولم يعزها في الثبت الى كتاب ووجه وجوب الحد ظاهر وهو الحديث المتقدم ووجه الضمان ان الخمر مال
متقوم عند اهل الذمه كالخل عندنا وذلك لانه كان قبل التحريم مالا متقوما وبقي ذلك بعد التحريم لان التحريم غير
ثابت في حقهم بدليل انهم لم يتركوا بيع الخمر وشراها مع انهم غير مضطرين ولو كانت الحرمة ثابته لمنعوا كما منعوا من الربا والزنا
والله اعلم

⁂ وَلَوْ فِي نَهَارِ الصَّوْمِ يَشْرَبُ مُسْلِمٌ يُحَدُّ وَبَعْدَ الْحَبْسِ ثُمَّ يُعَزَّرُ ⁂

الضمير في يحد للمسلم الذي يشرب الخمر في نهار رمضان او يسكر وبعد ظرف مقطوع عن الاضافه اي وبعد الحد ليس له
الا الحبس ثم بعد الحبس يعزر وصورة المسله ما نظمه صاحب الفوايد وعزاه في الشرح الى المبسوط فاكتب على البيت
مب اشارته ولم يذكر في النظم الحبس وهذه عبارة المبسوط في الاشربه قال واذا شرب الخمر في نهار رمضان حد حد
الخمر ثمانين ثم يحبس حتى يخف عنه الضرب ثم يعزر لانه افطر في شهر رمضان لان شرب الخمر يلزم الحد وهتك
حرمة الشهر والصوم استوجب التعزير ولكن الحد اقوى من التعزير فيبدا باقامة الحد عليه ثم لا يوالي بينه وبين التعزير
ولكن لا يودي الى الاتلاف انتهى تنبيه التعزير كما يكون بالضرب يكون بالحبس وعرك الاذن والكلام والنفي وعن ابي
يوسف رحمه الله يجوز للسلطان اخذ المال ولا ينبغي ان يذكر ذلك في زماننا لانهم قد يتسلطون به على اخذ اموال الناس
بالباطل واكثر الضرب تسعه وثلاثون سوطا وقال مالك رحمه الله لا حد له وهو مفوض الى الحاكم وقال الشافعي واحمد
رحمه الله عليهما في العبد تسعة عشر وعن ابي يوسف خمسه وسبعون وعنه يعتبر عظم الذنب وصغره وعنه
انه يقرب تعزير القبله واللمس من حد الزنا وتعزير القذف بغير الزنا من حد القذف وعنه ان اكثر تسعة وسبعون
وهو القياس وبه قال زفر وعن محمد كابي يوسف وعنه كابي حنيفه واقل التعزير بالضرب ثلاث جلدات وقال
المشايخ اقله مفوض الى راي الامام وبه قال مالك والشافعي واحمد ولو حبس بعد الضرب صح وهو في الاشراف بالاعلام
والنهي وفي الاوساط بالاعلام والجر والحبس وفي الاخسا بالاعلام والجر والضرب والحبس تنبيه اخر الظاهر
مما ذكر صاحب المبسوط انه اختار ان تعزير من انتهك حرمة الشهر يكون بالضرب الوجيع والسجن القطيع والا
لما قال يحبس حتى لا يوالي بين حد الشرب وبين التعزير لكي لا يودي الى الاتلاف والله تعالى اعلم بالصواب ⁂

⁂ وَلَوْ وُجِدُوا رِيحًا وَسُكْرًا فَقَطْ فَلَا يُحَدُّ وَدُونَ الْأَرْبَعِينَ يُعَزَّرُ ⁂

⁂ وَرِيحَةُ خَمْرٍ دُونَ سُكْرٍ كَذَا وَلَا إِلَى مَا يَزُولُ السُّكْرُ هَذَا يُؤَخَّرُ ⁂

في البيت مسايل صورة المسله الاولى ما ذكره صاحب القنيه في اول باب التعزير قال بعد ان رمز للعلا التاجري ⁂
لحسام الدين انتهى تاج الهند سكران ويوجد منه الرايحه لا يحد ولكن يعزر باقل من اربعين سوطا صورة المسله
الثانيه ما قاله بعد ان رمز للاول قال ولو وجد منه رايحة الخمر دون السكر يعزر الثالثه ما قاله بعد ان رمز للثاني
قال ولا يوخر التعزير حتى يزول السكر ولو وجد بحمل انيه فيها خمر يعزر والحاصل ان باب التعزير مبني على الغالب
والغالب في مثل هولا الفسق والمجانه فيعزرون بنا على الظاهر انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت تن
علامة القنيه واعلم ان المراد بالمجانه هنا قلة المبالاه والاعتنا بامور الدين وكثرة اللعب والهزل الذي
هو داب الفسقه والمتمردين وسياتي تفسيره في باب الحجر من هذا الكتاب ان شا الله تعالى والله اعلم ⁂

⁂ وَلَا حَدَّ فِي خُرْسٍ وَلَا لَهُمْ أَيْ وَلَيْسَ كَذَا الْأَعْمَى وَبِالْحَدِّ يُزْجَرُ ⁂

الخرس كقفل جمع اخرس وهو الذي منع الكلام خلقه والانثى خرسا والزجر المنع وفي بمعنى على كقوله تعالى ولا
صلبنكم في جذوع النخل وفي البيت مسايل مذكوره في الهدايه وبعضها صرح في فتاوي قاضي خان فاكتب على البيت اشارتهما

طلبكم

هذ فق منها ان الاخرس لا يحد ولا يحد له نص على ذلك صاحب الهدايه وغيره قال في مسايل شتى من اخر الكتاب لما ذكر احكام الاخرس ما صورته ولا يحد ولا يحد له يعني الاخرس تنبيه قوله لا يحد يشمل حد الزنا والخمر والسكر والقذف وقوله لا يحد له لا يدخل فيه غير القذف وسوا ثبت عليه ذلك بالبينة او بالاقرار وسوا كان اقراره بالكتابه او الاشاره وبعض هذه الصور وجدتها صريحه قال قاضي خان في حدود الفتاوي ما صورته ولو اقر الاخرس بالزنى اربع مرات في كتاب كتبه او اشاره لا يحد ولو شهد عليه الشهود بالزنى لا تقبل لانه تهمت عبارته ومنها ان الاعمى ليس كذلك بل اذا ثبت عليه شي من ذلك زجر بالحد المشروع قال قاضي خان ايضا في الفتاوى ما صورته الاعمى اذا اقر بالزني فهو بمنزلة البصير في حكم الاقرار انتهى ونقلت نحوه في الشرب في الصورتين منها ولم اجد الآن مكانه ووجه ذلك ان الحدود حقوق لله تبارك وتعالى وانها تندري بالشبهات والاخرس لا يخلو عن شبهة في جميع الحدود بخلاف الاعمى اما حد القذف فظاهر لانعدام القذف صريحا وهو الشرط واما عدم استيفايه له لانه ربما يكون مصدقا للقاذف فالشبهة قايمه واما حد الشرب والزنى فلان الشبهة موجوده ايضا فانه قد يكون له شبهة ولا يطيق بيانها بنطقه ولا تفهم اشارته فان قيل هلا ملتم كذلك في وجوب القصاص قيل الفرق بينهما ان الحد لا يثبت ببيان فيه شبهة الا يرى انه لو قامت البينه بالوطي الحرام او اقر بالوطي الحرام لا يجب الحد لاحتمال ان يكون المراد به الوطي في الحيض فانه حرام وهذا بخلاف القتل المطلق حتى لو قامت البينه به او اقر به يجب القصاص وان لم يوجد لفظ التعمد وهذا لان القصاص فيه معنى العوضيه لانه شرع جابرا فجاز ان يثبت مع الشبهة كساير المعاوضات التي هي حق العبد اما الحدود الخالصه لله تعالى شرعت زواجر وليس فيها معنى المعاوضه العوضيه فلا تثبت مع الشبهة لعدم الحاجة قال صاحب الهدايه وذكر في كتاب الاقرار ان الكتاب من الغايب ليس بحجه في قصاص يجب عليه قال ويحتمل ان يكون الجواب ههنا كذلك يعني في الاخرس كالغايب فيكون فيهما روايتان ويحتمل ان يكون مفارقا لذلك لانه يمكن الوصول الى نطق الغايب لقيام اهليه النطق ولا كذلك الاخرس لتعذر الوصول الى النطق للآفه المانعه تنبيه تسويتهم بين كتابه الاخرس واشارته يدل على ان الاشارة معتبره وان كان المشير قادرا على الكتابه بخلاف ما ظنه بعض الاصحاب من انه لا تعتبر الاشاره مع القدرة على الكتابه لانه حجه ضروريه ولا ضروره ووجه الاستوا ان كلا منهما حجه ضروريه وفي الكتابه زيادة بيان لم توجد في الاشاره وفي الاشاره زياده اسم لم توجد في الكتابه لما انه اقرب الى النطق من اثار الاقلام فاستويا والله تعالى اعلم بالصواب

وَقَدْ شَرَطُوا فِي القَذْفِ أَرْبَعَ عَشْرَة تَقَالُ حَيَاةٌ وَالسُّؤَالُ التَّحَرُّرُ

بُلُوغٌ وَإِسْلَامٌ وَعَقْلٌ وَعِفَّةٌ وَلَيْسَ بِمَجْبُوبٍ وَلَا حَدَّ يُظْهَرُ

عَلَيْهِ وَلَا زَنَى وَلَمْ يَطَأْ فَاسِدًا وَلَيْسَ هُوَ ابْنٌ بِنٍ وَلَا ابْنًا فَيُغْفَرُ

الضمير في شرطوا للاصحاب ومقال خبر مبتدا محذوف وما بعده عطف عليه والضمير في ليس وعليه وبه للمقذوف ولما حففت يطا جاز حذف الالف بالجازم وذلك مسموع وقد تضمنت الابيات الثلاثه شرايط حد القذف التي لا يقام الا بعد وجودها وكلها في المقذوف وهي اربع عشرة خصله نظمها صاحب الفوايد في سبعة ابيات من الوافر وعزاها في الشرح الى النتف فاكتب على الابيات رمزها نتف وعدها خمسة عشر لانه عد الوطي الفاسد قسمين ملك يمين وملك نكاح وهذه صورة عد الخصال قال الاولى ان يكون عاقلا الثانيه ان يكون بالغا الثالثه ان يكون مسلما الرابعه ان يكون متكلما ليس باخرس الخامسه ان يكون عفيفا عن فعل الزنا وتفسير هذه العفه ان يكون وطي حراما بل ان يقذف السادسه ان يكون حرا السابعه ان لا يكون محدودا في الزنى الثامنه ان لا يكون رتقا اذا كان المقذوف امراه التاسعه ان لا يكون المقذوف مجبوبا العاشر ان لا يكون وطي امراه بنكاح فاسد الحادي عشر ان لا يكون وطي امة بملك فاسد الثانيه عشر ان لا يكون المقذوف ولد القاذف الثالثه عشر ان لا يكون المقذوف ولد ولد القاذف الرابعه عشر ان لا يموت قبل ان يحد القاذف فانه اذا مات سقط الحد ولا يورث عندنا الخامسة عشر ان يطلب المقذوف الحد انتهى اقول في تفسيره للعفه بما ذكر نظر فانه يدخل في غير العفيف من وطي في الحيض وللبس بزانه وصاحب

الهدايه فسر العفيف عن فعل الزني ووجه اشتراط هذه الشروط معروف اما العقل والبلوغ فان العار لا يلحق المجنون ولا الصبي لعدم تحقق فعل الزنى منهما واما الاسلام فلقوله صلى الله عليه وسلم من اشرك بالله فليس بمحصن وقال الله تعالى والذين يرمون المحصنات الايه واما التكلم فلما مر في شرح البيت السابق من وجود الشبهة باحتمال تصديق الاخرس للقاذف والحدود تندرا بالشبهات واما العفه فلان غير العفيف لا يلحقه العار وكذا القاذف صادق فيه واما الحريه فلتحقق اطلاق اسم الاحصان عليها قال الله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب اي الحراير واما عدم حده في الزنى فلانه لو كان محدودا في الزنى كان القاذف صادقا واما الرتق في المراه والجب في الرجل فلان العار لا يلحقهما كما لا يلحق الصبي والمجنون لعدم تحقق فعل الزنى منهما وفي المبسوط ان الشين في هذين يلحق القاذف ولا يلحق المقذوف وكالرتقا والمجبوب والخصي والعنين والشكاز اذا تحقق ذلك او اعترف المقذوف به وقد تقدم تفسيرها واما عدم وطيه الفاسد فلفوات شرط الاحصان ولان القاذف صادق والاصل فيه ان من وطي وطيا حراما لعينه لا يجب الحد بقذفه لان الزنى هو الوطي المحرم لعينه وان كان محرما لغيره يحد لانه ليس بزني فالوطي في غير الملك من كل وجه او من وجه حرام لعينه وكذا الوطي في الملك والحرمه موبده فان كانت الحرمه موقته فالحرمه لغيره وابو حنيفه رضي الله عنه يشترط ان تكون الحرمه الموبده ثابته بالاجماع او بالحديث المشهور لتكون ثابته من غير تردد مثاله اذا قذف رجلا وطي جاريه بينه وبين شريك اخر لا حد عليه لانعدام الملك من وجه وكذا اذا قذف امراة زنت في نصرانيتها لتحقق الزنى منها شرعا لانعدام الملك ولهذا وجب عليها الحد ولو قذف رجلا اتى امته وهي مجوسيه او امراته وهي حايض او مكاتبه له فعليه الحد لان الحرمه مع قيام الملك وهي موقته فكانت الحرمه لغيره فلم يكن زنى وعن ابي يوسف رحمه الله ان وطي المكاتبه يسقط الاحصان وهو قول زفر رحمه الله لان الملك زايل في حق الوطي ولهذا يلزمه العقر بالوطي ونحن نقول ملك الذات باق والحرمه لغيره اذ هي موقته ولو قذف رجلا وطي امته وهي اخته من الرضاعه لا يجد لان الحرمه موبده وهذا هو الصحيح ولو قذف مكاتبا مات وترك وفاء لا حد عليه لتمكن الشبهه في الحريه لمكان اختلاف الصحابه رضي الله عنهم ولو قذف مجوسيا تزوج بامه ثم اسلم يحد عند ابي حنيفه رضي الله عنه وقالا لا حد عليه وهذا بنا على ان تزوج المجوسي بالمحارم له حكم الصحه فيما بينهم عنده خلافا لهما واما كونه غير ولد القاذف ولا ولد ولده فلان الاب لا يعاقب بسبب ابنه لانه هو السبب في ايجاده فلا يتاتي الولد سببا في ضرره ولا لهلاكه ولذلك لا يقاد من الوالد لولده ولذلك لو قذف امه فليس له ان يطالب اباه بقذفها وكذلك لو قذف ام عبده الحره فليس للعبد ان يطالب سيده بقذف امه الحره كما لا يقاد السيد به وذهب مالك رحمه الله في روايه الى ان الولد يطلب اباه بقذف امه قياسا على الاجنبي واما الحياه ففي خلافيه مالك والشافعي واحمد رحمه الله عليهم فان عندهم لا يبطل بموت المقذوف وعندنا يبطل حتى لو مات المقذوف بعد ما اقيم بعض الحد بطل الباقي عندنا خلافا لهم ولا خلاف ان فيه حق الشرع وحق العبد فانه شرع لدفع العار عن المقذوف وهو الذي ينتفع به على الخصوص فمن هذا الوجه حق العبد ثم انه شرع زاجرا ومنه سمي حدا والمقصد من شرع الزواجر اخلا العالم عن الفساد وهذا ايه حق الشرع وبكل ذلك تشهد الاحكام واذا تعارضت الجهتان فهم مالوا الى تغليب جهة العبد تقديما لحق العبد باعتبار حاجته وغنا الشرع ونحن صرنا الى تغليب حق الشرع لان ما للعبد من الحق يتولاه مولاه فيصير حق العبد مرعيا به ولا كذلك عكسه لانه لا ولايه للعبد في استيفا حق الشرع الا نيابه عنه وهذا هو الاصل المشهور الذي تتخرج عليه الفروع المختلف فيها منها الارث اذ الارث يجري في حقوق العباد لا في حقوق الشرع ومنها العفو فانه لا يصح عفو المقذوف عندنا ويصح عندهم الا في روايه عن ابي يوسف وروايه عن مالك بعد بلوغه عند الامام ومنها انه لا يجوز الاعتياض عنه عندنا ويجوز عند الشافعي واحمد رحمه الله عليهما ومنها انه يجري فيه التداخل عندنا خلافا للشافعي واما طلب المقذوف فلان فيه حقه من حيث دفع العار كما مر والله اعلم

وَمَنْ يَنْفِ أُمَّ الشَّخْصِ لَا حَدَّ وَاجِبٌ وَإِنْ يَنْفِ مِنْهَا وَالِدًا لَا يُقَرَّرُ

وَتَتِمَّةُ حَالِ التَّخَاطُبِ بَعْضُهُمْ وَإِيجَابُهُ حَالَ التَّخَاصُمِ أَظْهَرُ

ومن شرط ولا حد جوابه ومنها ای ح الام لا بفقر ای الحد وقیل ای عدم وجوب الحد بعضهم ای بعض المشایخ ولایجاب الحد فی حال التخاصم اظهر فهذه ست مسایل الاولی لو نفی شخص ام شخص لا یکون قذفا ولا حد النافی وهذه المسله ذکرها صاحب عیون المذاهب اجماعیه وفی النهایه وقاضی خان وعزاهما اشاره الیهما ووجهه ما اشار الیه صاحب النهایه من انه فی نفیه عن امه نفی ولادتها له وفی نفی ولادتها نفی الوطی عنها وفی نفی الوطی نفی الزنا المسله الثانیه لو نفی ام الام الاب وقال لست بابن فلانه ولا فلان او بالعکس وهی امه التی تدعی لها وابوه الذی یدعی له فانه لا یکون ایضا قذفا ولا یجد ذکره صاحب النهایه مطلقا وذکر فی فتاوی قاضی خان ماصورته لو قال لست لابیک فلیس بقذف وکذا لو قال لست لابیک ولست لامک لا حد علیه هذه عبارته بعد ان فرق بینهما بسطلین ذکره فی الالفاظ التی توجب الحد وما توجب ولا توجب التعزیر وما توجب واعلم ان صاحب الفواید نظم هذه المسله اعنی اذا نفی ام الشخص واباه وقال ما معناه انه اذا کان فی حال التخاطب لا یجد ولو کان فی حال الغضب والمشاتمه یحد وعزاه فی الشرح الی المبسوط هو ظاهر المذهب والاعتماد علیه دون ما یبیح سواه مخالفا له ولذلک اشرته بقول واحابه ای احاب الحد فی حال التخاصم اظهر والله تعالی اعلم ولذلک ذهب بعضهم الی انه لو قال فی حال التخاصم انا ای لبست بزانیه فانه یحد فان هذه العباره فی حال التخاصم کل من یسمعها یقول بانها قذف والله تعالی اعلم واذ قد علمت ذلک فاکتب علی البیت مب فق شخ اشاره الی المبسوط وفتاوی قاضی خان والنهایه والله اعلم

﴿ ومن قال یا ابن القحبه اشمع یعزر ویا تیس واحمع ضرب من یتعزر ﴾

الضمیر فی یعزر یعود للموصول والواو فی ویا بمعنی او ای او قال یا تیس فانه یعزر ایضا وفی البیت ثلاث مسایل نظمها صاحب الفواید وعزاها فی الشرح الی روضه الناطفی الاولی لو قال یا ابن القحبه فانه یعزر الثانیه لو قال یا تیس کذلک الثالثه ان ضرب التعزیر یکون منفصلا غیر مفرق واذ قد علمت ذلک فاکتب علی البیت رب اشاره الی الروضه واعلم ان هذه المسایل فی غالب الکتب اما وجوب التعزیر من قوله یا ابن القحبه فقد ذکره فی الکنز والوافی وفتاوی قاضی خان وغیرها وذکره صاحب عیون المذاهب مع اخوانه من قوله للمسلم یا کافر یا فاسق یا خبیث یا لص یا فاجر یا منافق یا لوطی یا من یلعب بالصبیان یا اکل الربا یا شارب الخمر یا دیوث یا مخنث یا زندیق یا قرطبان یا ماوی الزوانی او اللصوص یا حرام زاده وقال یعزر بالاجماع ووجهه ان المقول له هذا حصل له به الاذی ویلحقه به فی الشین ولا مدخل للقیاس فی باب الحدود حتی توجب علیه الحد فوجب المصیر الی التعزیر الا انه یبلغ بالتعزیر غایته فی القذف بالزنا لانه من جنس ما یجب فیه الحد وفی غیره الرای الی الامام واما التیس فیها وفی اخواتها اختلاف وتفصیل ذکره صاحب الکافی وغیره وهذه عبارته قال ولو قال یا کلب یا تیس یا حمار یا خنزیر یا بقر یا حیه یا ذنب یا حجام یا بغا یا مواجر یا ولد الحرام یا عیار یا ناکس یا منکوس یا سخره یا ضحکه یا ابله یا موسوس یا ابن الاسود وابوه لیس کذلک یا رستاقی وهو لیس کذلک لا یعزر وقیل ان کان المسبوب من الاشراف کالفقها والعلویه یعزر لان الوحشه تلحقهم بذلک وان کان من العامه لا یعزر للیقین بکذبه وهذا حسن انتهی وفی فتاوی قاضی خان لا یجب التعزیر فی هذه الالفاظ وزاد لو قال یا قرد یا مقامر لا یجب التعزیر فی هذه الالفاظ وفیها عن ابی حنیفه رضی الله عنه فی بعض الروایات اذا قال یا بغل علیه الحد لانه بلغه اهل عمان یا زانی انتهی کلامه واما جمع الضرب فی التعزیر فنقل صاحب الکافی عن حدود الاصل انه یفرق التعزیر علی الاعضا قال وفی اشربه الاصل یضرب التعزیر فی موضع واحد قال وفی المسله اختلاف الروایتین وانما اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع موضوع الاول اذا بلغ التعزیر اقصاه بان اصاب من الاجنبیه کل محرم غیر الجماع او اخذ السارق بعد ما جمع المتاع قبل الاخراج وموضوع الثانی اذا لم یبلغ اقصاه بان کان فیما عدی هذین الموضعین انتهی وهذا مخالف لما اطلقه صاحب الفواید عن الروضه ویجوز ان یکون ما ذکره صاحب الروضه روایه ووجهها ظاهر وهو انه لما جری فیها التخفیف مره من حیث انهم لم یبلغوا به عدد الحدود فلو جری فیه التخفیف مره اخری لفات الزجر الذی هو المقصود الا تری ان ضرب التعزیر اشد من ضرب الزنی الذی هو اشد من ضرب الشرب الذی هو اشد من ضرب القذف وعند مالک الکل سواء وعند احمد ضرب الزنی منه والله اعلم

﴿ ولو قال یا زان ویا فاسق بالعکس والقذف ثم یثبتنا ﴾

ولو قال یعنی شخص لشخص یا زان وسن یعنی انه زان بان اقام البینه الزانی علیه لم یجب علیه حد القذف ولو قال یا فاسق وسن لم تقبل البیان منه وترد الشهود ولا تثبت الحاکم ذلک وسن فاسق لضروره الشعر وهذا الحذف تام التنوین وانشدوا علیه :. سلام الله یا مطر علیها ولیس علیک یا مطر السلام .: وفی البیت مسئلتان ذکرهما صاحب القنیه وعزیز فاکتب علی البیت قن اکتفا بها واعلم انه یحتاج فیهما الی فرق قال فی التعزیر ماصورته قال له یا فاسق ثم اراد ان یثبت فسقه بالبینه لیدفع التعزیر عن نفسه لا یدفع بینته لان الشهاده علی مجرد الفسق والجرح لا تقبل بخلاف ما اذا قال یا زانی ثم اثبت زناه بالبینه تقبل لانه متعلق الحد ولو اراد اثبات فسقه ضمنا لا تقع فیه الخصومه کجرح الشهود اذا قال رشوته بکذا فعلیه رده تقبل البینه لذا هنا ولو ادعی علی رجل عند القاضی سرقه وعجز عن اثباتها لا یعزر بخلاف دعوی الزنی لان المقصود من دعوی السرقه اثبات المال لا نسبته الی السرقه بخلاف دعوی الزنی وان قصد اقامه الحسبه لکن لا یمکنه اثباتها الا بالنسبه الی الزنی فکان قاصدا نسبته الی الزنی وفی المال یمکنه اثباته بدون نسبته الی السرقه فلم یکن قاصدا نسبته الی السرقه انتهی وفی فتاوی قاضی خان ماصورته ولو قال لفاسق او قال للص یا لص لا یجب شی والله تعالی اعلم

﴿ وعزر علی التطییر رب حمایم وتمنع لا یسمع بطیر ﴾

صوره المسله ما ذکره صاحب القنیه فی مسایل متفرقه من التعزیر بعد ان رمز لعلاء الایمه الحمامی وعلا الایمه التاجری فاکتب علی البیت اشارتها قن وهذه عبارته له حمامات مملوکه یطیرها فوق السطح مطلعا علی عورات المسلمین ویکسر زجاجات الناس برمیه تلک الحمامات یعزر ویمنع اشد المنع فان لم یمتنع ذبحها المحتسب هذه عبارته وذکر فی کتاب اللقطه من فتاوی قاضی خان ماصورته ویکره امساک الحمامات ان کان یضر وروی ان بعض الخلفا رای بمکه حماما کثیرا فامر باخذ الحمله واخرج الی الحل وذبح الکل وتصدق بلحمها واعطی لکل حمامه درهما انتهی وجه التعزیر ما اشار الیه صاحب القنیه فی قوله مطلعا علی عورات المسلمین وکسر زجاجاتهم وکلاهما غیر جایز بل الغالب منه هذا الفعل وهو فسق صحیح یجب الردع عنه والمنع منه ولذلک لا تقبل شهادته مع ما فی هذا الفعل من الدلاله علی نقص المروه وقله المبالاه بامور الدین والاصرار علی نوع لعب وقد قال صلی الله علیه وسلم ما انا من دد ولا دد منی ولانه یورث الغفله لان الظاهر ان یکون قلبه مع ذلک فی عامه احواله فیه قلیل نظر فی سایر الامور وفی کفایه النهایه عن النبی صلی الله علیه وسلم من اتبع الطیور غفل وقیل هی من جمله افعال قوم لوط اول وفی هذا الزمان انما یعانیها من یتظاهر بالفسق ویتجاهر به وفیها نوع من القمار فانهم یطیرونها الا لیصید وا بها حمامات الغیر هذا هو المشهور من حالهم والمشاهد من افعالهم فیجب علی المحتسبین ردعهم عن ذلک ومنعهم منه اشد المنع والله اعلم وفی ذلک حکایه عن بعض قضاه السو کان عند الرشید فاهدی الیه حمام وکان یعجبه الحمام واللهو به فوضع له حدیثا فی ذلک وهو لا سبق الا فی خف او حافر او جناح فامر له بجایزه فلما خرج قال الرشید والله لقد علمت انه کذاب وامر بالحمام ان تذبح فقیل له وما ذنب الحمام قال من اجله کذب علی رسول الله صلی الله علیه وسلم تنبیه قال صاحب الکافی والکفایه والنهایه ما معناه اذا کان یمسک الحمام فی بیته لیستانس بها فهو عدل مقبول الشهاده لان امساک الحمام فی البیوت مباح الا تری ان الناس یتخذون بروج الحمامات ولم یمنع من ذلک احد کذا فی المبسوط ونقل صاحب النهایه عن الرحبین محالا الی کتاب الکفایه لشیخ الاسلام اذا کان لا یطیرهن ولکن تخلیهن حتی تخرجن من بیته لا تقبل شهادته وعلل نقاله لانه یاتی بیت حمامته حمامات غیره فیفرخ ثم هو یبیع ذلک ویاکل ولا یعرف حمامته فیصیر آکلا حراما مرتکبا ما لا یحل فعلی هذا التقدیر لا تقبل شهاده صاحب الحمام وان لم یقف علی عورات الناس بصعود سطحه ومنع من ذلک مطلقا یعنی اذا کانت تاتی الیه حمامات غیره وسیاتی فی اللقطه من هذا الکتاب من زیادات لهذا المذکور وتفصیل بانه ان کانت الاناث ملکه یجوز له اکل الفراخ والا فلا لتبعضهم اطلق والله تعالی اعلم

﴿ ودایم لمن فی داره الفسق مظهرا بالضرب او نفی ویالحبس یزجر ﴾

الفاء عاطفه علی محذوف دل علیه الکلام تقدیره فادام یرجع الذی یظهر فی داره الفسق فیزجر بالضرب او النفی او الحبس نظیره قوله تعالی قل لمن ما فی السموات والارض قل لله فان تقدیر الکلام فادام یجیبوا قل لله هکذا قدره بعض ایمه التفسیر وهو

المسئلة ما ذكره الحسام الشهيد في شرح الواقعات، وذكره صاحب الهداية في التجنيس والمزيد وسيف العصمة في تتمة القنية
محيلا على المحيط فاكتب على البيت قع جس مح وهذه عبارة الاخير الموصى الفسق في دار يتقدم اليه اولا للعذر، فان كف
عنه لم يعترض له وان لم يكف عنه فالامام بالخيار ان شاء حبسه وان شاء ادبه بضرب سياط، وان شاء ازعجه عن داره، وفي
فتاوى النسفي انه يكسر دنان الخمر وان كان قد القى فيها الملح، وذكر ان الكاسر لا يضمن الدنان، وفي شرح الجامع الصغير
للظهير رحمه الله وعن اصحابنا ممن اعتاد الفسق وانواعه تهدم عليه داره ويكسر دنانه ولم يرو عنهم في الاحراق شي
في احراق بيته والله تعالى اعلم وان لم نعتمد لكن اظهر الفسق في داره يتقدم اليه اولا للعذر الى اخر ما ذكر في المحيط انتهى
وفي تتمة الفتاوى ما صورته، وروي عن اصحابنا انه يهدم على صاحب البيت الذي فيه الخمر بيته، ولم يرو عنهم شي في
احراق بيته والله تعالى اعلم، وجه وجوب هذه الثلاثة عند عدم الرجوع الى الاقلاع انه منكر ليس فيه حد مقدر
يجب فيه التعزير وهو باحدها على ما يراه الامام من المصلحة كما عرف في موضعه والله تعالى اعلم بالصواب

وَيُقْبَلُ فِي التَّعْزِيرِ قَوْلُ النِّسَا إِنْ يُضَمَّ إِلَى إِشْهَادِهِنَّ الْمُذَكَّرُ

صورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوايد وعزاه في الشرح الى فتاوي قاضي خان فاكتب على البيت اشارتها فق وهذه عبارته
قال ما نصه ان شهادة النسا مع الرجال تقبل في التعزير، وكذا الشهادة على الشهادة قال لان التعزير حق العبد كساير
حقوقه، ويجوز فيه الابرا والعفو، ويدخل فيه اليمين، نص على ذلك كله قاضي خان في فتاويه، وزاد الناطفي في روضته
وتصح الكفالة، ثم قال ويضرب في التعزير قايما عليه ثيابه وينزع عنه الحشو والفرو ولا يمد في التعزير انتهى اقول
وهذا الفرع الذي استغربه صاحب الفوايد ونظمه يخرج من اطلاقات غالب كتب الاصحاب فانهم لم يستثنوا غير الحدود
والقصاص، لحديث الزهري مضت السنة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين من بعده ان لا شهادة للنسا
في الحدود والقصاص، ولان فيها شبهة البدلية لقيامها مقام شهادة الرجال فلا تقبل فيما يندري بالشبهات، قالوا واما
سوى ذلك من الحقوق تقبل فيه شهادة رجلين او رجل وامراتين سوا كان الحق مالا او غير مال كالنكاح والطلاق والوكالة
والوصية والوديعة والعارية، وقال مالك والشافعي رحمهما الله لا تقبل شهادة النسا مع الرجال الا في الاموال وتوابعها
نحو الاجل والاجارة وشرط الخيار والكفالة انتهى، وقد نقل سيف العصمة عن شرح القدوري، ما صورته ابراهيم
عن رستم عن محمد يوخذ في التعزير الكفيل ولا يحبس حتى يسئل عن شهوده وتقبل فيه الشهادة على الشهادة وشهادة
النسا مع الرجال، وقال الحسن رحمه الله في نقل روايته عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا تقبل في التعزير ويحبس الذي
وجب عليه التعزير اياما ويخلى سبيله ولا يضرب، وجه روايته عن ابي حنيفة ان التعزير عقوبة فلا تثبت بشهادة النسا
مع الرجال كالحد، قال وفي قوله وفيها قول آخر اراد بذلك مذهب نفسه لانه عادة الحسن تقبل شهادة النسا ولم يضرب ولكنه
يحبس لان التعزير قد يكون بالحبس وقد يكون بالضرب وقد يكون بهما فلم يثبت الضرب بشهادتهن، والحبس الذي هو
ادنى منه ويصح العفو من التعزير لقوله عليه السلام تجافوا عن عقوبة ذوي المروات، وقال عليه السلام اقيلوا ذوي الهيات عثراتهم
انتهى كلامه والله اعلم

وَيُحْبَسُ مَقْطُوعٌ إِلَى حِينِ تَظْهَرُ لَهُ تَوْبَةٌ وَالسَّطْحُ حِرْزٌ بِوُثُّرِ

لما فرغ مما نظمه في التعزير شرع في ذكر ما نظمه في السرقة، ولذلك صرح البيت ويحبس مبني لما لم يسم فاعله، ومقطوع
مفعوله، والضمير في له للمقطوع، وتوبة فاعل تظهر، وهي مصدر تاب يتوب توبا وتوبة، وقيل الها لتانيث المصدر
وقيل التوبة واحدة كالضربة وسطح البيت اعلاه، والحرز المكان الذي يحفظ فيه، والجمع احراز مثل حمل واحمال، وفي
البيت مسئلتان نظمهما صاحب الفوايد في بيتين، وعزى الاولى الى خزانة الاكمل، قال ما صورته في خزانة الاكمل اذا حد
الزاني لا يحبس، وفي السارق يحبس الى ان يتوب لعدي اذاه الى غيره في السرقة انتهى، قال صاحب الفوايد وكان مراده
بقوله الى ان يتوب اي حتى تظهر امارة التوبة لانا لا وقوف لنا على حقيقتها، ولا يقول ينبغي ان يقدر الحبس سنة اشهر
لانا نقول تقديره بالمدة لا يحصل به الغرض من الحبس لانه قد تنقضي عليه المدة ولم تظهر عليه امارة التوبة فيكون اذاه باقيا
فلا يخرج عنه فكان التقدير بما قلنا اولى، وايضا فان ضرب المدة لا مدخل للراي فيها لانها من المقادير والمقادير لا نعرف

نعرف الا سماعا انتهى اقول تعليله بانه لا وقوف لنا على حقيقة التوبة فيه نظر فان حقيقة التوبة هي ترك الذنب
على احد الوجوه وهو ابلغ بلوغ الاعتذار، فان الاعتذار على ثلاثة اوجه، اما ان تقول المعتذر لم افعل، او تقول فعلت
لاجل كذا او فعلت واسات وقد اقلعت، ولا رابع لذلك، وهذا الاخير هو التوبة، والتوبة في الشرع ترك الذنب لقبحه
والندم على ما فرط به والعزيمة على ترك المعاودة وتدارك ما امكنه ان يتدارك من الاعمال بالاعادة، فمتى اجتمع هذه الاربع
فقد كملت شرايط التوبة والله تعالى اعلم، المسئلة الثانية ان السطح حرز لوثوق القطع فلو سرق الرجل شيا من
السطح يساوي عشرة دراهم يقطع لانه حرز كذا نقله صاحب الفوايد عن المحيط وفتاوى الخاصي ونحوه في التجنيس والمزيد
لصاحب الهداية، واذا قد علمت ذلك فاكتب على اول البيت خا وعلى عجزه مح نح جس اشارة الى الكتب المذكورة والله اعلم

وَقَدْ شَرَطُوا لِلْقَطْعِ يَا صَاحِ سِتَّةً بُلُوغٌ وَعَقْلٌ ثُمَّ تَحْضُرُ

شُهُودٌ أَوِ اقْرَارٌ وَإِخْرَاجُهَا مِنَ الْحِرْزِ أَيْضًا وَالنِّصَابُ الْمُقَرَّرُ

جمع في هذين البيتين الشرايط التي لا يقطع السارق حتى تجتمع فيه وذكرها صاحب المنية خمسة الا انه عد البلوغ والعقل
بواحد، ومنها نظمها صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات، فاكتب على البيتين نف الشرط الاول البلوغ ولا بد منه بالاجماع
والثاني العقل لذلك لانهما شرطان لاهلية العقوبة لان غير المخاطب لا يكون اهلا لالتزام شي من العقوبات، قال صلى الله
عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة وذكر الصبا والجنون، ولان الجناية لا تتحقق منهما والقطع جزا الجناية، الشرط الثالث
مع يطلب السرقة ويحضر القطع وهو رب السرقة وهذا عند ايمتنا الثلاثة، قال صاحب الهداية رحمه الله ولا يقطع
السارق الا ان يحضر المسروق منه فيطالب بالسرقة لان الخصومة شرط لظهورها، ولا فرق بين الشهادة والاقرار عندنا
خلافا للشافعي رحمه الله في الاقرار لان الجناية على مال الغير لا تظهر الا بخصومة، وكذا اذا غاب عند القطع عندنا
لان الاستيفا من القضا في باب الحدود انتهى، وصاحب المبسوط ذكر المسئلة ايضا، ونقل عن ابن ابي ليلى رحمه الله انه لا حاجة
الى حضرة المسروق منه، قال ما صورته وعندنا لا بد من حضرة المسروق منه في الاقرار والشهادة جميعا عند الادا
وعند القطع، لان ظهور فعل السرقة لا يكون الا به فاذا قطع قبل حضوره كان استيفا الحد مع الشبهة، لجواز ان
يرد اقراره فيبقى المال مملوكا لمن في يده، او كان اقراره بالمال بعد شهادة الشهود، او انه كان ضيفا عنده، ولا معتبر بحضور
وكيله عند الاستيفا لان الوكيل قايم مقامه، وشرط الحد لا يثبت بما هو قايم مقام الغير، الشرط الرابع الشهود او
الاقرار فان السرقة لا تثبت بدون احدهما، اما الشهود فلا بد من شاهدين لتحقق الظهور كما في ساير الحقوق، وينبغي
ان يسالهما الامام عن كيفية السرقة وماهيتها وزمانها ومكانها لزيادة الاحتياط، ثم يسال عن الشهود للتهمة
بعد ان يحبس السارق، وهل يشترط حضرة الشهود والقطع، قال في المبسوط ما صورته فان حضر المسروق منه
والشاهدان غايبان لم يقطع حتى يحضرا، في قول ابي حنيفة رضي الله عنه، الاول وفي قوله الآخر يقطع، وهو قول ابي
يوسف رحمه الله عليهم، وكذلك بعد موت الشهود، وقد ذكر في كتاب الحدود انه يقام بعد غيبة الشهود وموتهم الا الرجم
خاصة وقد بينا ذلك الا انه هناك لم يذكر قول ابي حنيفة رحمه الله وانما ذكر هنا وهو القياس في كل عقوبة، لان في
الاستيفا مع غيبة الشهود استيفا مع الشبهة لجواز ان يكونا رجعا عن الشهادة او ابتليا بما يسقط شهادتهما ورجوع
الشاهد في العقوبات بعد القضا قبل الاستيفا مانع من الاستيفا ولكنه رجع عن هذا، فقال الغيبة والموت لا تقدح
في عدالة الشهود والشرط بعد الادا عدالته فلهذا لا تمتنع الاقامة لغيبته وموته الا الرجم فالمعتبر فيه البداية
بالشاهد ولكن يتعذر بعد موته، ثم بين ان العارض في الشهود بالسرقة بعد القضا قبل الاستيفا مانع من استيفاء
القطع، وهو ثم مانع من استرداده عن المسروق لانه محض حق العبد فتتاكد الشهادة فيه بنفس القضا لان المال
يثبت بالشبهات بخلاف الحد، ولهذا قبلت شهادة النسا مع الرجال والشهادة على الشهادة في السرقة بالمال دون القطع
انتهى كلامه، واما الاقرار فالمعتبر اقرار مرة واحدة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وقال ابو يوسف رحمه الله لا يقطع
الا بالاقرار مرتين، ويروى عنه انهما في مجلسين مختلفين لانه احدى الحجتين فيعتبر بالاخرى وهي البينة وكذلك اعتبرنا

في الزنا ولهما ان السرقة ظهرت بالاقرار مرة فيكتفي به كما في القصاص وحد القذف ولا اعتبار بالشهادة لان الزيادة تفيد فيها تقليل تهمة الكذب ولا تفيد في الاقرار شيا لانه لا تهمة وباب الرجوع في حق الحد لا ينسد بالتكرار والرجوع في حق المال لا يصح اصلا لان صاحب المال يكذبه واشترط الزيادة في الزنى بخلاف القياس فيقتصر على مورد الشرع الشرط الخامس اخراج السارق السرقة من الحرز ايضا لان ما فيه في يد صاحبه من حيث المعنى فما لم يخرج السرقة منه لم يتحقق السرقة بل تمكن شبهة عدم الاخذ ذلك فلو كان الحرز دارا فيها مقاصير فاخرجها من مقصورة الى صحن الدار قطع لان كل مقصورة باعتبار ساكنها حرز على حدة وان اغار انسان من اهل المقاصير على مقصورة فسرق منها قطع لما بينا واذا نقب اللص البيت فدخل واخذ المال وناوله اخر خارج البيت فلا قطع عليهما لان الاول لم يوجد منه الاخراج لاعتراض يد معتبرة على المال قبل خروجه والثاني لم يوجد منه هتك الحرز فلم تتم السرقة من كل واحد وعن ابي يوسف رحمه الله ان اخرج الداخل يده وناولها الخارج فالقطع على الداخل وان ادخل الخارج يده فتناولها من يد الداخل فعليهما القطع لان الداخل قد تم منه هتك الحرز فصار المال مخرجا بفعله او معاونته فعليه القطع على كل حال فاما الخارج ان ادخل يده فقد وجد منه اخراج المال من الحرز وذلك يوجب القطع عليه عنده ولو القاه في الطريق فخرج فاخذه قطع وقال زفر رحمه الله لا يقطع لان الالقاء غير موجب للقطع كما لو خرج ولم ياخذ وكذا الاخذ من السكة كما لو اخذه غيره ولنا ان الرمي حيلة يعتادها السراق لتعذر الخروج مع المتاع او ليتفرغ لقتال صاحب الدار او للفرار ولم تعترض عليه يد معتبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا واذا خرج ولم ياخذه فهو مضيع لا سارق وكذلك ان حمله على حمار فساقه واخرجه لان سيره مضاف اليه لسوقه وان دخل الحرز جماعة فتولى بعضهم الاخذ قطعوا جميعا في الاستحسان والقياس ان يقطع الحامل فقط وهو قول زفر رحمه الله لان الاخراج منه فتمت السرقة به ولنا ان الاخراج من الكل معنى للمعاونة كما في السرقة الكبرى وهذا لان المعتاد فيما بينهم ان يحمل البعض المتاع ويتهيأ الباقون للدفع فلو امتنع القطع لادي الى سد باب الحدود ولهذا الفصل بقية فروع مذكورة في الكافي وغيره واما الحرز فلا بد منه لان الاستسرار لا يتحقق بدونه ولا بد من كونه لا شبهة فيه ايضا لا لاندراء الحد وهو نوعان حرز لمعنى فيه كالدور والبيوت والصندوق والحانوت وحرز بالحافظ كمن جلس في الطريق او في المسجد وعنده متاعه وقد قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم من سرق رداء صفوان من تحت راسه وهو نائم في المسجد ولا يشترط الحافظ في المحرز بالمكان على الصحيح لانه محرز بدونه وهو البيت فلو لم يكن له الباب مفتوحا قطع السارق منه لان البناء لقصد الاحراز الا انه لا يجب القطع الا بالاخراج كما مر بخلاف المحرز بالحافظ حيث يجب القطع فيه كما اخذ لزوال يد المالك بمجرد الاخذ فتتم السرقة ولا فرق بين ان يكون الحافظ نائما او مستيقظا والمتاع عنده او تحته هو الصحيح لان النائم عند متاعه يعد حافظا له في العادة وعلى هذا لا يضمن المودع والمستعير مثله لانه ليس بتضييع ونقل في الفتاوى خلاف ذلك وبقية فروع هذا الفصل المذكورة في الهداية وغيرها الشرط السادس النصاب المقرر شرعا في الشرع وهو عندنا عشرة دراهم او ما بلغ قيمته عشرة دراهم مضروبة وعند الشافعي رحمه الله ربع دينار وعند مالك رحمه الله ثلاثة دراهم او ما بلغ قيمته ذلك لهما ان القطع ما كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في ثمن المجن واقل ما نقل في تقديره ثلاثة دراهم والاخذ بالاقل وهو المتيقن به اولى غير ان الشافعي رحمه الله يقول كانت قيمة الدينار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر درهما والثلاثة ربعها ولنا ان الاخذ بالاكثر في هذا الباب اولى احتيالا لدرء الحد وهذا لان في الاقل شبهة عدم الجناية وهي دارئة وقد تايد ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لا قطع الا في دينار او عشرة دراهم واسم الدراهم ينطلق على المضروبة عرفا فهذا يبين ذلك اشتراط المضروبة وهو ظاهر الرواية وهو الاصح رعاية لكمال الجناية حتى لو سرق عشرة تبرا قيمتها انقص من عشرة مضروبة لا يجب القطع والمعتبر وزن سبعة مثاقيل لانه المتعارف في عامة البلاد ذكره صاحب الهداية وغيره والله اعلم

وَأَجِزْ قُطَّاعَ اللُّصُوصِ وَزِيْنَتُهُمْ عَلَيْهِمْ وَكَالزَّانِي إِذَا هُوَ يَنْفِرُ

اجزه مبتدا اضاف اليه وزيتهم بالرفع عطف على المضاف والضميران الى اللصوص وهو الى المفرد وقطاع جمع قاطع على حد كضارب وضراب وفي البيت مسئلتان نظمهما صاحب الفوايد في بيتين الاولى ما ذكره صاحب القنية في كتاب ادب القاضي في اواخر الباب الاول منه قال ما صورته بعد ان رمز المحيط قيل اجرة الشخص في بيت المال وقيل على المتمرد كالسارق اذا قطعت يده فاجرة الحداد والدهن الذي يحسم العروق على السارق لانه المتسبب ولو ذهب الى باب السلطان وذهب نقايد لاحضار خصمه فاخذ منه زيادة على الرسم يرجع الخصم على المدعي بتلك الزيادة اذا ذهب الى باب السلطان اولا ابتدا ولو ذهب الى القاضي اولا وعجز عن استيفا حقه في المحاكمة لا يرجع انتهى كلامه المسئلة الثانية اذا اقر السارق بالسرقة ثم هرب فحكمه حكم الزاني اذا اقر بالزنى ثم هرب فانه لا يقطع كما لا يرجم ذكره صاحب المبسوط والفتاوى الظهيرية فاكتب على صدر البيت حينئذ قن اشارة الى القنية وعلى عجزه ظط مب اشارة الى الظهيرية والمبسوط ووجهه ان هربه دليل رجوعه قال صاحب المبسوط اذا حكم بالقطع بشهود في السرقة ثم انفلت اولم يكن حكم عليه حتى انفلت فاخذ بعد زمان لم يقطع لما بينا ان حد السرقة لا يقام بحجة البينة بعد تقادم العهد والعارض في الحدود بعد القضا قبل الاستيفا كالعارض قبل القضا وان اتبعه اهل الشرط فاخذوه من ساعته قطعت يده لان مجرد الهرب ليس بمسقط للحد عنه ولانه لا يتمكن هنا تهمة التهاون والتقصير في الطلب من احد والله تعالى اعلم ثم ذكر بعد ذلك في موضع اخر واذا اقر بالسرقة ثم هرب لم يطلب وان كان في فوره وذلك لان هربه دليل رجوعه ولو رجع عن الاقرار لم يقطع فكذلك اذا هرب ولكنه اذا اتي به بعد ذلك كان ضامنا للمال كما لو رجع عن اقراره فانه يسقط القطع به دون ضمان هذه عبارته والمسئلة ايضا في الفتاوى الظهيرية قال ما صورته اذا اقر بالسرقة ثم هرب فان كان في فوره لا يتبع بخلاف ما اذا شهد الشهود عليه بالسرقة ثم هرب فانه يتبع قال صاحب الفوايد وقوله فان كان في فوره بالواو لا بالفا اي ولو كان الهرب في فور اقراره لانا لو صححناه بالفا لاوهم انه اذا لم يكن في الفور انه يتبع وتعليل المبسوط يدفعه وظاهره انه ان كان في الفور او بعد الفور لا يتبع ويسقط القطع لانه كالرجوع صريح اللفظ وهو لا يفترق الحكم فيه بين الفور والتراخي وكذا هذا قال وكشفت من نسخة اخرى عن هذه اللفظة فوجدتها بالفا كما في نسختي ويجب ان يحمل على ما قلت والا يلزم منه ان يفرق بين الفور والتراخي وتعليل شمس الايمة يقتضي التسوية وهو اولى بالاعتماد اقول لا يلزم من ذكره بالفا التفرقة بين الفور والتراخي فان صاحب الظهيرية رحمه الله انما ذكر المسئلة لتفرقة بينها وبين ما لو كان ثبت السرقة بالبينة فانه ان اخذ في فوره قطع وان اخذ بعد ما تقادم العهد لا يقطع ثم ذكر في الظهيرية من انه اذا اخذ في فوره لا يقطع مفهومه انه اذا اخذ بعد الفور لا يقطع ويكون بالطريق الاولى والله تعالى اعلم بالصواب

وَلَا قَطْعَ أَنْ يَرْجِعَ عَنْ إِقْرَارِ سَرِقَةٍ وَوَلِدِهِمْ وَالْمَالُ لَا يَتَغَيَّرُ

الضمير في يرجع للص والبيت لا يدور الاسفل هم من اقرار الجن وواحدهم عطف على الضمير في يرجع والضمير المضاف اليه على اللصوص والمال لا يتغير مبتدا وخبر وفي البيت مسايل الاولى اذا اقر السارق بالسرقة ثم رجع عن اقراره سقط عنه الحد وهذه مصرح بها في غالب كتب الاصحاب وهي مفهومة من البيت السابق ونظمها صاحب الفوايد قلت وانما نظمتها تاسيسا لما بعدها في البيت قال صاحب البدايع واما بيان ما يسقط الحد بعد وجوبه فالمسقط انواع منها الرجوع عن الاقرار بالزنى والسرقة والشرب والسكر لانه يحتمل ان يكون صادقا في الرجوع ويحتمل ان يكون كاذبا فيه فاورث شبهة في ظهور الحد والحدود لا تستوفي مع الشبهات وسوا رجع قبل القضا او بعده قبل الامضا او بعد ما امضى بعض الجلدات او بعض الرجم وهو حي بعد ثم الرجوع عن الاقرار يكون نصا وقد يكون دلالة بان اخذ الناس في رجمه فهرب ولم يرجع او اخذ الجلاد في الجلد فهرب ولم يرجع حتى لا يتبع ولا يتعرض له لان الهرب في هذه الحالة دلالة الرجوع فان ماعزا لما هرب قال النبي صلى الله عليه وسلم

هلا خليتم سبيله تدل على ان الهرب دليل الرجوع والرجوع مسقط للحد هذه عبارته وهو مقوٍ لما مرّ في المسئله السابقه • وقال الاسبيجابي رحمه الله في شرح مختصر الطحاوي ايضا ما صورته ولو اقر ثم رجع صح رجوعه • ولذلك هذا في السرقه وشرب الخمر • المسئله الثانيه لو كان المقر بالسرقه جماعه او اثنين فرجع واحد لا يوخذ الحد من واحد ونظمها صاحب الفوايد في بيت ونصف وعزاها في الشرح الى المحيط • وصورة ما نقله عنه انه قال في اثنان اخت ولبس كما لو اقر بالسرقه ثم رجع احدهما لان الشركه في السرقه تثبت باقرارهما جميعا ثم يسقط الحد عن الراجع بعد ثبوت السركه بينهما في السرقه فليسقط عن الاخر لان الشركه تنفي المساواه هذه عبارته انتهى ابلغ من ذلك انما لو اقرا بسرقه ثم قال احدهما هو مالي لم يقطعا عندنا ويقطعان عند الثلاثه مالك والشافعي واحمد رحمهم الله ••
ذكره في عيون المذاهب وهذا خلاف ما لو سرقا وغاب احدهما وشهد على سرقتهما فانه يقطع الاخر بالاجماع المسئله الثالثه ان المال بعد الاقرار في الصورتين لا يسقط بل يجب به وانما يسقط الحد فقط • ونظمها صاحب الفوايد في بيت في الصورة الاولى فقط ونقلها في الشرح عن البدايع وغيرها • ونقل عن شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي انه قال ما صورته الا ان في السرقه يصح رجوعه في حق القطع لا غير • ولا يصح في حق المال قال ولا يصح رجوعه عن الاقرار في القذف ولا عن الاقرار في القصاص لان ذلك من حقوق العباد فاكتب على البيت د مح طس اشاره الى الكتب الثلاثه والله اعلم

•• وَرَتَّبْ اِذَا فِي السُّكُوتِ رُجُوعُهُ كَمُسْتَأْمِنٍ وَالعَكْسُ يَعْقُوبُ يَذْكُرُ ••

في البيت مسئلتان • الاولى ان سكوت السارق وقت ادا الشهود على اقرار بالسرقه رجوع عنها فيلزمه المال ولا يلزمه القطع على ما عرف • وهذه المسئله ذكرها صاحب المحيط • قال ما نصه ولو قامت الشهادة على اقرار بالسرقه وهو يجحد لا يقطع لان الثابت بالبينه العادله كالثابت بالمعاينه • ولو ثبت اقراره بالمعاينه ثم رجع عنه عمل برجوعه فكذا اذا ثبت • وكذا اذا سكت ولم يكذبهم ولم يصدقهم لان السكوت عند الشهادة جعل انكارا حكما انتهى كلامه وهذا ابتنا على ما مر من ان الرجوع عن الاقرار بالسرقه يمنع القطع سوا كان الرجوع بالقول او الفعل وما ذاك الا لما فيه من الشبهة التي توجب درأ الحد لقوله صلى الله عليه وسلم ادرؤا الحدود بالشبهات •• المسئله الثانيه لو سرق المستامن كان الحكم فيه كذلك يعني يجب عليه المال ولا يجب القطع وعن ابي يوسف رحمه الله العكس يعني يجب القطع ولا يجب المال • وهذه المسئله ذكرها صاحب المبسوط في كتاب السرقه عند مضي نحو ثلثي الكلام عليها • ونظمها صاحب الفوايد في بيتين • فاكتب على صدر البيت اشارة المحيط مح وعلى عجزه اشارة المبسوط مب وهذه عبارته قال وان سرق الحربي المستامن في دار الاسلام لم يقطع وهو ضامن الا على قول ابي يوسف وابن ابي ليلى رحمه الله عليهما فانهما يقولان يقطع ولا ضمان عليه • وقد قلنا فيه نظير في كتاب الحدود • وصورة ما ذكره في حد الزنى من كتاب الحدود • فاما الاسلام فشرط في قول علمائنا وعن ابي يوسف انه ليس بشرط • وهو قول الشافعي رحمه الله • لحديث ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رجم يهوديين زنيا وزاد في بعض الروايات وقد احصنا • والمعنى فيه ان هذه عقوبه يعتقد الكافر حقيقة سببها فتقام عليه كما تقام على المسلم كالجلد والقطع والقتل في القصاص بخلاف حد الشرب فانه لا يعتقد حرمة سببه والله تعالى اعلم

•• وَلَا حَدَّ وَالْمَجْنُونُ مَعْهُمْ بِوَاجِبٍ عَلَيْهِمْ وَلَا طِفْلٌ وَيُخْرِجُ الأَكْبَرُ ••

الضمير في معهم وعليهم للصوص • والبا زايده للتاكيد في خبر لا والمجنون معهم مبتدا وخبر • لا محل له لانه اعتراض ولا طفل معطوف عليه • وفي البيت مسايل نظمها في التخليص والمزيد • فاكتب على البيت جس اشارته المسئله الاولى لو سرق جماعه ومعهم مجنون لم يجب الحد • الثانيه لو سرقوا ومعهم طفل فكذلك • الثالثه لو كان الذي اخرج النصاب من الحرز هو الكبير دون الطفل فكذلك لم يجب الحد • وجه المسئله الاولى ان العقل شرط كما مر عند نظم شرح الشروط • واذا كان شرطا وسرق العاقل والمجنون حصل الاشتراك واذا حصل الاشتراك فالمجنون لا يقطع ويلحق به العاقل لضرورة مساواة الشريكين • ووجه المسئله الثانيه والثالثه كذلك الا

الا ان الثالثه مبنيه على اصلنا من انه اذا دخل الحرز جماعه فتولى بعضهم اخذ المتاع وخرج به قطعوا جميعا سوا اخرجوا معه او بعد في فوره او اخرج هو في فورهم بعدهم وكان القياس يقتضي ان يقطع الحامل وحده • وهو مذهب زفر والشافعي رحمهما الله لان السرقه تمت به فقط • فعلى قياس قولهما يقطع في بيك • المسئله الثالثه اذ الاخراج منه ولم يصف فعله اليهم لانه مختار في فعله ولا يجوز ان يضاف فعله اليهم بحكم الامر لبطلانه • فصار كما لو امر رجلا باتلاف مال او نقل بخلاف ما لو حملوا على دابه وساقوها لان الفعل من الدابه هدر لعدم الاختيار فانتقل فعلها الى من ساقها • ولنا ان الحامل انما يخرج المتاع بقوتهم فصاروا مجتمعين معنى كما في السرقه الكبرى • وهذا لان المعتاد فيما بين السراق ان يتولى البعض اخراج المتاع ويستعد الباقون لدفع القاصدين عنه وعن انفسهم من الملاك وغيرهم فلو اعتبرناه هذه شبهة في درء الحد لادى الى سد باب الحدود • فان قيل الصبي بمنزلة الدابه فينبغي ان يقطع المخرج لانه كالسائق • قيل الصبي يعمل ويحصل به القوه والمنفعه بل هو اشد قوه لجهل الشبيبيه اذا كان مراهقا فمن هذه الحيثيه يحصل به القوة والمنفعه ومن حيث عدم العقل فهو غير مكلف والحد انما يقام على المكلف كما مر في ذكر الشروط والله اعلم ••

•• وَلَوْ قَالَ اِنِّي سَارِقٌ ذَا فَلَمْ يَجِبْ وَسَارِقُ ذَا حَدٌّ عَلَيْهِ فَيُبْتَرُ ••

الضمير في قال • وفي عليه للص • وفي يجب للحد وهذه المسئله نقلها من التجنيس والمزيد فحق البيت ان يرقم عليه جس وهذه عبارته في اخر الاقرار بالسرقه • قال ولو قال رجل انا سارق هذا الثوب برفع القاف ولم ينون وكسر الثوب يقطع يده • ولو قال انا سارق هذا الثوب ورفع القاف ينونها ونصب الثوب لا يقطع • والفرق ان المسئله الاولى كلامه على السرقه الماضيه كانه قال سرقت هذا الثوب • وفي المسئله الثانيه كلامه على السرقه المتقبله كانه قال انا اسرقه • مثاله اذا قيل هذا قاتل زيدٍ معناه انه قد قتله • واذا قيل هذا قاتل زيدا معناه انه يقتله انتهى كلامه وما ذكرنا بيانا ان اسم الفاعل لا يعمل الا اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال اما اذا كان بمعنى المضي فلا يعمل الا على راي الكسائي وهشام من وافقهما ولما اعمله المتكلم دل على انه لم يرد به المضي فيكون مراده في الحال او الاستقبال فلا يكون اقرارا بل يكون ايعادا وهو لا يستوجب القطع بالايعاد • فان قيل اسم الفاعل لا يضاف ايضا الى المفعول الظاهر اذا كان بمعنى المضي الا على مذهب من يجيز اعماله ماضيا وهو مذهب الكسائي وهشام كما مر • وجمهور النحويين على خلافه فحينئذ لا فرق • قيل الفرق ظاهر فانه لما اضافه الى المفعول الظاهر كان استعمالا له بمعنى المضي ودع الجمهور لا يجيزونه اليس انه قد استعمله فيه • ويوضحه ما تقدم في المثال الثاني من كلام صاحب التجنيس والمزيد والله اعلم

•• وَلَا حَدَّ فِي القُطَّاعِ تَابُوا اَوْ اَخَّرُوا وَلَيْتَقَادَمَ حَتَّى وَالْاَ يَتَطَهَّرُ ••

لا يدور البيت الاشتمل حركه همزة او اخروا الى الواو من او والضمير في تطهر للحد • ثم لما فرغ من الكلام على ما يتعلق من حد السرقه الصغري اخذ يتكلم في السرقه الكبرى • ولذلك صرح البيت كما صرح البيت عند ابتدا الكلام في السرقه ايضا فالبيت تضمن احوال قطاع الطريق وهي ثلاث ذكرها صاحب النتف • ونظمها صاحب الفوايد في اربعة ابيات من الطويله • فاكتب على البيت علامه النتف نتف وهذه عبارته فيما نقله صاحب الفوايد عنه • قال يجي قطاع الطريق الى الامام على ثلاثه اوجه •• احدها ان ياتوا بهم غير تايبين فانه يقيم عليهم الحد • والثاني ان ياتوا بهم الى الامام وقد تقادم ذلك فانه لا يقيم عليهم الحد ولكن يدفعهم الى من قطعوا فيقتصوا منهم • والثالث ان ياتوا تايبين والحكم فيهم كالحكم فيمن تقادم امره انتهى تنبيه لم يذكر صاحب النتف والفوايد حد التقادم ولا وقفت عليه فيهما • والذي ذكره صاحب المحيط في التقادم في فصل حد الزنى • صورته لم يقدر للتقادم تقديرا صريحا • وظاهر ما يقول في الجامع الصغير يشير الى ان ستة اشهر فما فوقها متقادم • فانه قال في رجل يشهد عليه الشهود بسرقه بعد حين واسم الحين عند الاطلاق ينصرف الى سته اشهر • وقد روي في غير روايه الاصول ان الشهر وما فوقه متقادم وعن محمد رحمه الله انه ثلاثه ايام وما فوقها متقادم وعن ابي يوسف رحمه الله انه قال جهدنا بابي حنيفه حتى يبين لنا في ذلك مدة فابى • وقال هو على هذا قدر ما يرى الامام هذه عبارته • واعلم ان هذا التقادم المذكور هنا غير التقادم المتكلم

فيه في علم الكلام والاصول، فان القديم شرعا هو الذي لا اول لوجوده وهو كما هو حقيقته في ذلك يطلق على ما له تقدم على غيره في الوجود مبالغة قال الله تعالى كالعرجون القديم وانك لفي ضلالك القديم وقدم صدق عند ربهم اي سابقة فضيلة فهو قديم باعتبار غيره، وفي وصف الله تعالى بالقدم الاحسان ولم يرد في شيء من القرآن والآثار الصحيحة القديم في وصف الله تعالى والمتكلمون يستعملون ويصفونه، واكثر استعماله باعتبار الزمان كما تقدم **تنبيه** اخر اذا اخذ قطاع الطريق ورفعوا الى الامام وما تابوا ولا تقادم عهدهم ولا اخذوا مالا ولا قتلوا نفسا حبسهم الامام حتى يحدثوا توبة، وان اخذوا مال مسلم او ذمي والماخوذ اذا قسم على جماعتهم اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدا او ما يبلغ قيمته ذلك قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف، وان قتلوا ولم ياخذوا مالا قتلهم حدا، والاصل في ذلك قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية، والمراد التوزيع والله اعلم، ولان الجنايات تتفاوت على الاحوال فاللائق تغلظ الاحكام بتغلظها، اما الحبس فهو المراد بالنفي المذكور في الآية لانه نفي عن وجه الارض بدفع شرهم عن اهلها ويعزرون ايضا لمباشرتهم المنكر، وشرطت القدرة على الامتناع لان المحاربة لا تتحقق الا بالمنعة، والحالة الثانية كما فسر لما بينا، وشرط ان يكون الماخوذ مال المسلم او الذمي لتكون العصمة مؤبدة ولهذا لو قطع الطريق على المستامن لا يجب القطع، وشرط كمال النصاب في حق كل واحد حتى لا يستباح قطعه الا بأخذ مال له خطر والمراد قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى كيلا يؤدي الى ابطال جنس المنفعة، والحالة الثالثة كما فسر للآية، ويقتلون حدا حتى لو عفى الاولياء عنهم لا يلتفت الى عفوهم لانه حق الشرع، وثم حالة رابعة اختلف العلماء فيها وهي اذا قتلوا واخذوا المال، فالمذهب على ان الامام بالخيار ان شاء قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم، وان شاء قتلهم، وان شاء صلبهم وقال محمد رحمه الله يقتل او يصلب ولا يقطع لانه جناية واحدة فلا توجب حدين، ولان ما دون النفس يدخل في النفس في باب الحد كحد السرقة والرجم، ولهما ان هذه عقوبة واحدة تغلظت لتغلظ سببها وهو تفويت الامن على الناس بالقتل واخذ المال، ولهذا كان قطع اليد والرجل معا في الكبرى حدا واحدا، وان كان في الصغرى حدين والتداخل في الحدود لا في حد واحد وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يترك الصلب لانه منصوص عليه والمقصود التشهير ليعتبر به غيره والجواب عنه ان اصل التشهير بالقتل والمبالغة بالصلب فيخير فيه، ثم اختلف في كيفية الصلب، فقيل يصلب حيا ويبعج بطنه برمح حتى يموت، ومثله عن الكرخي رحمه الله وعن الطحاوي انه يقتل ثم يصلب توقيا عن المثلة، والاول هو الاصح لان الصلب على هذا الوجه ابلغ في الردع وهو المقصود، ولا يصلب اكثر من ثلاثة ايام لانه يتغير بعدها فيتاذى الناس به وعن ابي يوسف رحمه الله انه يترك على خشبة حتى يتقطع فيسقط ليعتبر به غيره، والجواب ان الاعتبار يحصل بما ذكر والنهاية غير مطلوبة، واعلم انه لا فرق بين ان يكون القتل بعصى او سيف من بعضهم او كلهم الا ان يكون في القطاع صبي او مجنون او ذو رحم محرم من المقطوع عليه فان الحد يسقط عنهم، وان كان القتل بالسيف وعن ابي يوسف رحمه الله لو باشر العقلاء دون الصبي والمجنون قتلوا وتنتقض حتى لو اذا اخذ قاطع الطريق ولم يقتل ولم ياخذ مالا وقد جرح اقتص منه فيما فيه القصاص واخذ الارش منه فيما فيه الارش وذلك الى الاولياء لانه لا حد في هذه الجناية فظهر حق العبد وهو ما ذكرناه اعني القصاص فيستوفيه الولي، ولو اخذ بعد ما تاب وقد قتل عمدا، فان شاء الاولياء قتلوه وان شاءوا عفوا عنه لان الحد في هذه الجناية لا يقام بعد التوبة للاستثناء المذكور في الآية او لان التوبة تتوقف على رد المال ولا قطع في مثله فظهر حق العبد في النفس والمال حتى يستوفي الولي القصاص او يعفو ويجب الضمان اذا هلك في يده او استهلكه، وبقية الاحكام مستوفاة في غير هذا الكتاب والله تعالى اعلم بالصواب.

فصل من كتاب السير

السير جمع سيرة وهي الفعلة من السير، وقد يراد به السير الذي هو قطع المسافة، وقد يراد به السنة والطريقة، يقال سار ابو بكر رضي الله عنه سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسميت المغازي سيرا لان اول امورها السير الى العدو وان كان يراد بها سيرة الامام ومعاملاته مع الغزاة والانصار ومع العداة والكفار، ووجه مناسبة السير بالحدود ان كلا منهما حسنة لمعنى في غيرها وذلك الغير يتادى بفعل المامور به، ولان المقصود من الحدود اخلاء العالم عن الفساد والمعاصي، ثم تقديم الحدود على السير على الوجه الثاني ظاهر لان الترقي ابدا انما يكون من الادنى الى الاعلى، وعلى الوجه الاول ايضا كذلك لان في الحدود معاملة مع المسلمين في الاغلب او على الخصوص كما في حد الشرب، وفي السير معاملة مع الكفار وتقديم بيان المسائل التي تختص بالمسلمين اولى والله اعلم

ولو ان غير العيسوية يجهر بتاذينه للوقت في الدين يخبر

الضمير في يجهر وبتاذينه ويخبر عائد على لفظ غير، فالمعنى ولو ان انسانا ليس بعيسوي جهر بالاذان لوقت صلاة اخبر في دين الاسلام وحكمنا باسلامه، والعيسوية نسبة الى ابي عيسى اليهودي الاصفهاني، وهم قوم توغلوا في الجهل الى ان انكروا رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى غير العرب، وتصديقه صلى الله عليه وسلم لازم لهم لانه نبي وكذب الانبياء مستحيل لعصمتهم ولو جوزنا عليهم لانتفى الوثوق بهم، وقد اخبر صلى الله عليه وسلم انه بعث الى الناس كافة العرب والعجم، وفي البيت مسائل الاولى لو اذن غير المسلم في وقت الصلاة صار به مسلما ولو ارتد بعد ذلك يكون كافرا تضرب عنقه، ذكره في الفتاوى الظهيرية وتتمة الفتاوى والغاية، قال في فصل الاذان منها ما صورته الكافر اذا اذن ان كان عند دخول وقت الصلاة يصير به مسلما وفي غير وقت الصلاة لا يصير به مسلما لانه مستهزئ به، وقال في السير من تتمة الفتاوى ما صورته، وان شهدوا عليه انه كان يؤذن ويقيم جعله مسلما يعني محمد بن الحسن سواء كان الاذان منه في الحضر او السفر، وان قالوا سمعناه يؤذن كان ذلك عادة له في المسجد فانه لا شيء حتى يقولوا هو مؤذن فاذا قالوا ذلك فهو مسلم لانهم اذا قالوا هو مؤذن كان ذلك عادة له، ونحوه في فتاوى قاضي خان الا انه قال حتى يقولوا انه يؤذن في المسجد ونقل عن روضة الزندويستي اذا اذن الكافر في وقت الصلاة يصير مسلما لانه من دليل الاسلام وان لم يكن في وقت الصلاة لا يصير مسلما لانه في عبارته **فرع** نقل السروجي عن النووي من متاخري الشافعية انه لو حكى ذلك يعني الاذان لا يصير به مسلما قال السروجي وهذا عندنا، ثم نقل عن النووي انه قال فان قيل له قل كذا وكذا بالاستدعاء يصير مسلما بلا خلاف، قال والثالث ان يقول لا اله الا الله محمد رسول الله من غير استدعاء ولا حكاية، ففيه وجهان الصحيح منهما انه يصير مسلما انتهى نقله، المسئلة الثانية لو كان تاذين الكافر في غير الوقت تقدم انه لا يصير به مسلما لاحتمال ان يكون مستهزئا فلا يعد رجوعه ردة على هذه، المسئلة الثالثة لو كان الكافر الذي اذن عيسويا لا يحكم باسلامه ايضا نقله السروجي في الفصل المذكور عن النووي، ثم قال وكذا عندنا وذلك لانهم يقرون بان محمدا صلى الله عليه وسلم رسول ولا ينكرون رسالته الى غير العرب كما مر في لمهم قاتلهم الله انى يؤفكون، وادخلت ذلك فاكتب على البيت باشارة الغاية واكتب عليه **ش**

ولو حج او زكى وصلى صلاتنا وطاف ولبى مثلنا قيل يظهر

الضمير في الافعال الستة لغير العيسوية، فالحاصل في البيت فروع اختلفت الرواية فيها، قال قاضي خان وان صام الكافر او حج او ادى الزكاة لا يحكم باسلامه في ظاهر الرواية، وروى داود بن رشيد عن محمد رحمه الله ان حج على الوجه الذي يفعله المسلمون بان رآه تهيأ للاحرام ولبى وشهد المناسك مع المسلمين يكون مسلما، وان لبى ولم يشهد المناسك او شهد المناسك ولم يلب لم يكن مسلما، وذكر في نظم الفوائد انه يصير مسلما بالاحرام مع الطواف وبادا زكاة الابل بنية اقول لا خصوصية فيما خصصه من زكاة الابل، وما نقله غير ظاهر الرواية كما نقلت واما مسئلة الصلاة قال في تتمة الفتاوى عن نوادر بن رشيد ان محمد بن الحسن سئل عن رجل ذمي شهد عليه الشهود انه صلى معنا صلاة واحدة بجماعة اجعله مسلما وتضرب عنقه ان رجع الى كفره، قال نعم، واما اذا قالوا صلى وحده فان قالوا صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا، فكذلك وسواء قال الشهود كان اماما او غير ذلك، ونحوه في فتاوى قاضي خان ونقل صاحب الفوائد عن البدائع بعد ان نظم بعض ما نظمت في خمسة ابيات واخل بالاشارة الى الاختلاف، ما نصه اسلام الكتابي وغير الكتابي بالفعل صحيح عندنا، ويحكم باسلامه، ويسمى اسلاما بطريق الدلالة قال الشافعي رضي الله عنه لا يصح فمن ذلك اذا صلى الكافر في جماعة او وحده عند محمد وقد استقبل القبلة حكم باسلامه لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى الى قبلتنا فاشهدوا له بالايمان، وذكر في الحنين اذا صلى الكتابي او واحد من اهل الشرك

في جماعة حكم باسلامه عندنا• وان صلى وحده فعلى قول ابي حنيفه رضي الله عنه لا يحكم باسلامه فمن مشايخنا من قال
لا خلاف في الحقيقة• فان ما ذكره ابو حنيفه تاويله اذا صلى وحده من غير اذان ولا اقامة وغير ذلك لا يحكم باسلامه بالاتفاق
وتاويل ما قاله ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا صلى باذان واقامة وحده وعند ذلك يحكم باسلامه بلا خلاف انتهى• ونقل في
التتمه ما صورته ولو صلى في غير وقت الصلاة لا يصير مسلما ولو صلى الجمعة معنا فهو مسلم• ثم نقل عن سير المنتقى ان
النصراني اذا صلى وحده واستقبل قبلتنا فليس باسلام لانهم يستقبلون قبلتنا وان صلى في جماعة خلف امام وكبر ثم
افسد لم يكن اسلاما• ويحكى في فتاوى قاضي خان وفيها ما معناه ولو شهد الشهود على رؤيته يصلي سنة ولم يقولوا
في الجماعة فقال صليت صلاتي لا يقبل شهادتهم حتى يقولوا انه صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا• وفي فتاوى قاضي خان
ايضا ما معناه اذا صلى الذمي صلاتنا اماما لا يحكم باسلامه• فقد ظهر لك بما نقلت ان ظاهر الرواية في جميع هذه
المسايل انه لا يصير مسلما الا في مسلة ما لو صلى مؤتما في جماعة• وفيها خلاف الشافعي فاطلاق صاحب الفوايد غير
سديد• واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت رمز الكتب المذكوره تم بد تنـ ذخ •• تنبيه مع كونه غير ظاهر الرواية
فلا بد ان يكون غير عيسوي كما مر وان يكون فعله مثل فعلنا حتى لو لبى غير تلبيتنا لا يكون مسلما فان الجاهلية
كانوا يلبون• وقال ابن عباس رضي الله عنهما كانت تلبية اهل الجاهلية في حجهم مختلفة• فتلبية قريش لبيك اللهم
لبيك• لبيك لا شريك لك• الا شريك هو لك تملكه وما ملك• ابو بنات في فدك• وكانت تلبية قيس لبيك اللهم لبيك
انت الرحمن اتتك قيس عيلان• رجالها والركبان• سيجها والولدان• مدله للديان• وكانت تلبية ثقيف• لبيك
اللهم لبيك• هذه ثقيف قد اتوك• وخلفوا اوثانا ثم دعوك• قد عظموا المال• وقد رجوك عزاهم واللات في يديك
دانت لك الاصنام تعظيما اليك• قد ادعنت بسلمها اليك• فاغفر لها فطال ما عفرت • وكانت تلبية كنانة • لبيك
اللهم لبيك يوم التعريف• يوم الدعاء والوقوف• وذي صباح الدما من نحبها والنزيف• وكانت تلبية تميم بالله لولا ان
بكرا دونك• ما زال عنا يحج يا تونك بنو عقار وهم يلونك يبرك الناس ويفجرونك• ويحكى عن تميم في تلبيتها لبيك
ما نهارنا نجره• ادلاجه وحره وقره• لا نتقي شيا ولا نضره حجا اليك مستقيما بره• وكانت تلبية بني اسد لبيك اللهم
لبيك ربنا اقبلت بنو اسد• اهل الوفا والنوال والجلد• فينا الندا والعدد• والمال والبنون فينا والولد• الواحد
النهار والرب الصمد• لا نعبد الاصنام حتى نجهد لربها ونعبد• لها الدما وجهها ونرد• وكانت تلبية هذيل لبيك
اللهم لبيك عن هذيل ادلجت بليله تعدو بها ركايب ابل وخيل• حلفت اوثانها في عرض الجبيل • وخلفوا من حنظ الاوثان
والطفيل• في حبل كانه في عارض مخيل• تهوى الى رب كريم ماجد جليل• ثم تلبية من بني من ربيعة لبيك اللهم لبيك
لبيك ربيعة سامعة مطيعة• لرب ما يعبد في كنيسة وبيعة• ورب كل واصل او مظهر قطيعة• وكانت تلبية بكر
ابن وايل من ربيعة لبيك حقا حقا• تعبدا ورقا• اتيناك للماحة ولم نات للرقاحة• المياحة العطيه والرقاحة التجارة
وكانت تلبية اليمن عد اليك عانيه• عبادك اليمانيه كيما نحج ثانيه على ملاص ناجيه ايتناك للسماحه• ولم نات للرقاحه
وكانت تلبية جرهم وهو اول سكان البيت الحرام لبيك مرهوبا وقد حرجنا• والله لولا انت ما حججنا مكة والبيت
ولا عججنا• ولا تصدقنا ولا ثججنا• ولا تمطينا ولا رجعنا ولا انتجعنا ذو تريغ وصحنا على قلاص مرهفات هجنا ••
يبتطعن سهلا تارة وحزنا• اشرق لكيما نثني في الدهنا لكي نحج نابلا ونعنا نحن بنو قحطان حيث كنا نحن عند
المشعرين البدنا • وكانت تلبية حمير لبيك اللهم لبيك عن الملوك الاقيال• ذوي النهى والاحلام• والوصلين الارحام
الى غير ذلك من تلبية الجاهلية التي لا يليق استقصاؤها هاهنا• فاذ قد علمت ذلك فلا بد ان يكون التلبية تلبية الاسلام
وهي هذه تلبية نبينا صلى الله عليه وسلم لبيك اللهم لبيك• لبيك لا شريك لك لبيك• ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك
لك• وهل يزيد على ذلك ام لا مذكور في المناسك الكبرى ليس هذا مكان استقصايه والله تعالى اعلم بالصواب

•• وان تجمع اسرى ليك تقدموا رجالا ووجها لا ذا العلم اخروا ••

صورة المسلة ما ذكره صاحب التتمه في فدا الاسارى فاكتب على البيت اشارتها تم وهذه عبارته عن ابي حامد قال
انه اراد في الحرب ان يشتري اسارى وفيهم رجال ونسا وعلما وجهال• فالاولى ان يشتري الرجال حتى لا يصيروا
اعوانا علينا• والجهال محافظة على اسلامهم• قال الزاهدي رحمه الله جوابه ان كان منصوصا عن السلف تسمعا وطاعه
والا فقضية الدليل ان يكون شرا النسوان اولى صيانة لابضاع المسلمين والعلما احتراما للعلم اقول وجهال الرجال
ابعد عن الارتداد من النسوان فانهن ناقصات عقل ودين فقضية ما ذكره ابو حامد تقتضي تقديمهن مع ما فيه من صيانة
ابضاع المسلمين• كما ذكره الزاهدي رحمه الله• وايضا مع ما في تقديم العلما من احترام العلم فيه لاستيفا برايهم والاعتما
على فتواهم وحلول بركتهم• والجهال فان كانوا باقين على الاسلام فلا اعانة لهم مع الكفار بالاختيار وربما كانوا
عونا عليهم وهذا هو داب المسلمين من العلما والجاهلين وان كانوا قد ارتدوا فقد لحقوا بهم والله تعالى اعلم بالصواب

•• ومن قال خذ ذا المال واغز وما نوى به صلة فالمال قرضا يصير ••

ومن مبتدا اوصال صلته• وخذ وما بعده محكي القول• فالمال مبتدا ثان• ويصير واسمها الخبر• وصورة المسلة ما ذكره
صاحب الهداية في التجنيس والمزيد• ان الشخص لو دفع الى شخص الفا وقال خذ هذه الالف واغز بها ولم ينو بالدفع
الصلة فانما تصير قرضا في ذمته اذ ليس في كلامه ما يقتضي الهبة ولا الصدقة ولا نواهما• والاصل في قبض المال
ان يكون مضمونه وهذه عبارته• قال في المسايل المتفرقة من اخر كتاب السير رجل قال لاخر خذ هذا المال واغز في
سبيل الله تعالى فهو قرض لان قوله خذ هذا المال للتمليك• وقوله واغز في سبيل الله تعالى مشورة فيكون قرضا الا ان
يقول عنيت به صلة انتهى كلامه• ورايت المسلة في النهاية وفيها حكاية من جنسها وشذ عني مكانها فيه• واذ قد
علمت ذلك فاكتب على البيت جس شخ وجه ذلك ان الاصل في دفع الاموال ان يكون على وجه الضمان فلا يخرج المدفوع
اليه عن الضمان الا بلفظ صريح• فان قيل اذا كان قوله خذ هذا المال يفيد التمليك لا يكون قوله واغز به مخرجا له عنه
فان فيه الامر بصرفه في جهة البر انما يكن صارفه للمال الى الصلة فلا يكون صارفه له عنها• والجواب انه لما كان
الجهاد عبادة بدنية محضة وقسم الغنيمة مختص بالغازي لاحق لرب المال فيه كان قوله واغز به صارفا له عن التمليك
المحض الذي يحصل به الدافع الثواب فان ثواب الغزو يختص بالغازي المتلبس بالفعل ولم يحصل للدافع غير ثواب
القرض• والاصل في دفع الاموال ان يكون على سبيل الضمان كما مر والله تعالى اعلم بالصواب •• •• ••

•• ومن قال في الدبا لست احبها يكفر قالوا المستخف المحقر ••

الدبا اسم جنس واحده دباة وهو القرع• ووزنه فعال ولامه همزة لانه لم يعرف انقلاب لامه عن واو ويا قاله
الزمخشري• وذكره الهروي في باب دبب على ان همزته زايده• وذكره الجوهري في المعتل على ان همزته منقلبة وهو
اشبه• وحقر الشي بالضم حقارة هان قدره فلا يعبا به• ويقال حقرته وحقرته واحتقرته• ولست احبها في موضع
نصب معمول القول الاول• وصورة المسلة لو قال شخص في الدبا لا احبها واراد بذلك الاستخفاف بالنبي صلى الله عليه
وسلم والاحتقار به فانه يكفر• وذلك لما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم من انه كان يتتبع الدبا• فمتى قصد الشخص
والعياذ بالله بفعل ما خالف فيه النبي صلى الله عليه وسلم الاستخفاف به او الاحتقار يصير كافرا• ولذلك لو عاب عليه
فعلا من افعاله• قال بعض العلما فيما نقله قاضي خان في الفتاوي لو قال لشعر النبي صلى الله عليه وسلم شعير فقد كفر
ونحوه في الفتاوى الظهيرية• وفيها عن بعضهم انه ان اراد به التعظيم لا يكفر قاله لان التصغير قد يكون للتعظيم كما قال
النبي صلى الله عليه وسلم لابن مسعود رضي الله عنه كنيف مليء علما انتهى• ونحوه في قول العرب• دويهية تصفر منها الانامل
وعن ابي حفص الكبير من عاب النبي صلى الله عليه وسلم بشعرة من شعراته فقد كفر• وذكر في الاصل ان شتم النبي
صلى الله عليه وسلم كفر• ولو عاب وجه النبي صلى الله عليه وسلم ذكر في نوادر الاصل انه يكفر• وحكى في الفصل التاسع
من سير الفتاوى الظهيرية عن ابي يوسف رحمه الله انه كان جالسا مع هرون الرشيد على المايدة فروى عن النبي
صلى الله عليه وسلم حديثا انه كان يحب القرع فقال حاجب من حجابه اما انا فلا احبه• فقال ابو يوسف رحمه الله يا امير
المومنين انه قد كفر فان تاب واسلم والا فاضرب عنقه فتاب واستغفر الله تعالى حتى امن من القتل• واذ قد علمت

ذلك فاكتب على البيت فط اشارة الى الفتاوي الظهيريه وفي ظني اني رايتها في التجنيس والمزيد ايضا والله تعالى اعلم

ومن قيل له ما تتقي الله قال لا كذا ما تخاف الله بالنفي يكفر

في البيت مسئلتان ذكرهما صاحب القنية فكذلك كان رقم البيت قن وصورتهما ما ذكره في اواخر ما يكفر به الانسان وما لا يكفر قيل له الا تتقي الله او الا تخاف الله فقال لا كفر انتهى وفي باب ما يكون كفرا من المسلم من فتاوى قاضي خان رجل اراد ان يضرب غيره فقال له ذلك الا تخاف الله قال لا روي عن محمد رحمه الله تعالى انه سئل عن ذلك فقال لا يكفر لان له ان يقول المعنى فيما افعل وان كان رآه على معصية فقال له الا تخاف الله تعالى فقال لا يصير كافرا ولا يمكنه التاويل وكذا اذا قيل لرجل الا تخشى الله فقال في حالة الغضب لا يصير كافرا وذكر قبل ذلك ما صورته اذا طالب المشاجرة من الزوجين فقال الرجل لامراته خافي الله واتقيه فقالت المراة مجيبة له لا اخافه ولا اتقيه قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى ان كان الزوج عاتبها على معصية ظاهرة وخوفها من الله تعالى فاجابته بهذا تصير مرتدة وتبين من زوجها وان كان الذي عاتبها عليه امرا لا خاف فيه من الله تعالى لم يكفر الا ان يريد به الاستخفاف فتبين من زوجها انتهى كلامه

وما جاز حمد الله بعد شرب خمرة وتكفيره بالحمد في الشرب يذكر

صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في اواخر ما يكفر به الانسان من السير بعد ان رمز مع لو قال عند شرب الخمر الحمد لله كفر ان ذكره لاجل الشرب انتهى نقله فاكتب على البيت من اشارة الى الكتاب المذكور ووجهه ان حمد الله تعالى بلد ذكره لا يجوز ان يقال عند تعاطي المحرمات فان ذلك يؤذن اما باستخفاف الاسم او بالاستخفاف بالمحرم واباحته وكلاهما كفر وذكر صاحب القنية ايضا فيما يجب من تعظيم اسم الله تعالى من كتاب الكراهية ما صورته ذكر الله تعالى في مجلس الفسق ناويا انهم يشتغلون بالفسق وانا اشتغل بالذكر فهو افضل كالذكر في السوق افضل من الذكر في غيره هذا وان ذكر الله تعالى على وجه الاعتبار فكذلك وان ذكر على انه يعمل على الفسق ثم كتسبيح البايع لترويج المتاع ثم قال قبله ذكر الاثم ويخشى عليه الكفر لانه اهانة باسمه ويتصل به كراهية التعظيم باسمه انتهى وفي حفظي من كتب اصحابنا انه لو سمى عند شرب الخمر لاجله يكفر ولو سمى عند فعل الزنى فكذلك وعلى هذا كل فعل وعلى هذا كل فعل محرم وذكر في القنية ايضا مما يكفر به الانسان من السير ما صورته قال لاجنبية مكنيني من الزنى لله كفر والله تعالى اعلم

ومن دفع المال الحرام لسايل نكفر اذا يرجوا به ان سيوجر

فلو علم المعطى به فدعا له وامن من اعطى فالاثنين كفروا

السايل اسم فاعل من سال يسال فهو سايل وتحذف همزته تخفيفا على غير قياس والمراد به في البيت الفقير المستدعي شيا كما في قوله تعالى وأما السايل فلا تنهر على احد التفسيرين وصورة المسئلة ما ذكره في متفرقات كتاب السير من الفتاوى الظهيريه فاكتب على البيت اشارة لها فط وهذه عبارته رجل دفع الى فقير من المال الحرام شيا يرجو به الثواب يكفر ولو علم الفقير بذلك ودعا له وامن المعطى كفرا جميعا انتهى كلامه ووجه التكفير مع العلم بالحرمة اذا رجا الدافع الثواب بالمال الحرام ان رجا الثواب يؤذن بالاستحلال لان الثواب انما يحصل للدافع اذا كان المال حلالا له اما اذا كان حراما فوزره عليه وثوابه لصاحبه وكذلك لو دعا له المعطى مع علمه بانه حرام فيه اشارة الى رضاه بذلك الفعل كفر والرضى بالكفر كفر وهكذا ينبغي ان يكون لو كان المؤمن اجنبيا غير الدافع والقابض وهذا الفرع كثير من الناس عنه غافلون وبعض الجهالة فيه واقعون بل كثير منهم

وقد كفروا من في حلال يقول لا احب حلالا والحرام اختروا

في البيت مسئلة واحدة نظمتها من الفتاوى الظهيرية ايضا وصورتها لو دفع شخص الى شخص مسلم شيا وقال له كل هذا الحلال او فاته حلال فقال له لا اكله والحرام احب الي فانه يكفر وهذه عبارته في متفرقات كتاب السير ولو قال كل من الحلال فقال الحرام احب الي يكفر انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارتها فط ووجه ذلك ما تقدمت الاشارة اليه من ان هذا القول يدل على الاستخفاف بالدين وعدم التصديق بالوعد والوعيد وانه يوجب الكفر والله اعلم فرع ذكر في باب ما يكون كفرا من المسلم وما لا يكون من فتاوى قاضي خان ما صورته رجل قال اني

احتاج الى كثرة المال الحرام والحلال عندي سوا لا احكم يكفر انتهى والفرق بين المسئلتين ان هذا الاخير له تاويل بان يقول مرادي انهما سوا من حيث التوصل بكل منهما الى الغرض بخلاف الاول فانه لا يظهر له تاويل هكذا ويمكن ان يكون مراده بانهما سوا عندي اي كل منهما رزق وهذا محمل حسن فان المعتزلة يخصون الرزق بالحلال ويجعلون الحرام ليس برزق ولو صح ما قالوه لكان الغاصب ونحوه من المكاسبين الذين ياكلون الحرام مدة اعمارهم غير اكلين لشي من رزقهم وذلك لا يقوله عاقل ومأخذهم ان الرزق عندهم هو الملك والحرام ليس بملك ويرد عليهم قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والبهايم لا تملك شيا وهي اكلة لارزاقها وكذلك الطفل يرزق من ثدي امه ولا يملك ما فيهما من اللبن والذي عليه جمهور اهل السنة نصرهم الله تعالى ان الرزق هو ما يملك الانتفاع به وكل ما ينتفع به الانسان فهو رزقه من غذا وغيره وعند بعض اصحابنا ما جعله الله غذاء لابدان الناس والحيوانات والاول اعم فعلى هذا يمكن ان يكون قول القايل الحلال والحرام عندي سوا يعني به ان كلا منهما رزق عندي خلافا للمعتزلة والله اعلم

ويطلق للذمي يركب بغلة وليس له رفع البنا ويعمر

في البيت مسئلتان نظمهما صاحب الفوايد في فصل من باب الكراهية وعزى الاولى منهما الى الدخيره وصورتها ما نقله عنها قال اهل الذمة لا يمنعون عن ركوب البغل لا بخلاف الحمار انتهى قال والمسئلة الاخرى يعني انهم يمنعون من التعلي في بنيانهم على المسلمين معروفة منقولة في نفيه الكتب انتهى كلامه انتهى وذكر في فتاوى قاضي خان ما صورته فان انهدمت بيعة او كنيسة من كنايسهم القديمة فلهم ان يبنوها في ذلك الموضع كما كان وان ارادوا تحويلها من هذا الموضع الى موضع اخر لم يكن لهم ذلك بل يبنونها في ذلك الموضع على قدر البنا الاول ويمنع عن الزيادة عن البنا الاول انتهى ولما قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت دخ اشارة الى الدخيرة وعلى عجزه قن اشارة الى فتاوي قاضي خان ووجه عدم جواز تطويل بنا الكفار على بنا المسلمين قوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يعلو ولا يعلى عليه واما في التعلي رتبة على المسلمين واهل الذمة ممنوعون من ذلك ولذلك يمنعون من صدور المجالس ويلجئون الى اضيق الطرق ووجه جواز المساواة ما فيه من عدم الاستطالة على المسلم تنبيه ذهب بعض العلما الى عدم جواز المساواة ايضا مستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم يعلو ولا يعلى عليه ولا دليل فيه لان المساواة ليست باستعلا على المسلم فان قيل ليس لهم مساواة المسلمين في لباسهم وشعورهم وركوبهم فكذلك في بنيانهم قلنا لم نقولوا به بل جوزتم ابقا دار العالية على المسلم وجوزتم له سكناها اذا ملكها كذلك ما لم تهدم فانه لا يعيدها وانما منعوا عما ذكر لان فيه من التلبيس بالمسلمين والتلبس بهم والتزين بزينتهم والنهي عن ذلك وارد والكتاب ماخوذ عليهم بخلافه والله اعلم

وما ينبغي يبتاع دار المسلم فلو يشتري في المصر بالبيع يجبر

اذا ما اشترى من مسلم وبرواية اذا كان ذا في المصر فشوا ويكثر

الضماير الاربعة في يبتاع ويشتري ويجبر واشترى للذمي الذي في البيت السابق وفي البيت مسئلتان نظمتهما من فتاوي قاضي خان والظهيرية وتتمة الفتاوي ورقمت لهما قن فط تف الاولى انه لا ينبغي للذمي ان يبتاع في البلد دارا كانت لمسلم الثانية انه لو اشتراها من المسلم اجبر على البيع وفي رواية انه ان كثر ذلك في المصر اجبر والا فلا وهذه عبارة قاضي خان في فصل في خراج الارض قال ما نصه الذمي اذا اشترى دارا في المصر ذكر في العشر والخراج انه لا ينبغي ان تباع منه ولو اشترى يجبر على بيعها من المسلم وذكر في الاجارات انه يجوز الشرا ولا يجبر على البيع الا اذا كثر ذلك فحينئذ يجبر على البيع والى ذلك الاشارة بعجز البيت الثاني واعلم ان هذه المسئلة يخالف اطلاق الاصحاب في الشفعة حيث اثبتوها للذمي ولم يفرقوا بين ان يكون المسلم قد اشتراها من ذمي او مسلم قال في الهداية والمسلم والذمي في الشفعة سوا للعمومات ولانهما يستويان في السبب وبالجملة فيستويان في الاستحقاق ولهذا يستوي فيه الذكر والانثى والصغير والكبير والباغي والعادل والحر والعبد اذا كان ماذونا او مكاتبا انتهى اللهم الا ان يراد بها الاطلاق ما اذا اشتراها الذمي من ذمي او كانت الدار في غير المصر مع اني ما رايت

احتج ابن الاصحاب صرح باثباتها للذمي من المسلم الان تعليلهم يقتضيه ومن ابي ليلى لم يثبتها للذمي كذا ذكر
السغناقي ومقتضاه الاطلاق قال لان الاخذ بالشفعة رفق شرعي فلا نثبته لمن هو منكر لهذه الشريعه وهو الكافر
قلنا قد قضى بها شريح رضي الله عنه وامضاها عمر بن الخطاب رضي الله عنه واهل الذمه قد التزموا احكام الاسلام
فيما يرجع الى المعاملات والاخذ بالشفعة منها وايضا هو مشروع لدفع الضرر والضرر مدفوع عنهم كما هو مدفوع عن
المسلمين كذا في المبسوط وذكر صاحب المغني من الحنابله انه لا يعلم خلافا في ثبوتها للذمي على الذمي وهذا على مذهبهم
في غير سبعه الجواز ونقل مذهبهم انه لا شفعة لكافر على مسلم وحكاه عن الشعبي والحسن وذكر عن شريح وعمر بن
عبد العزيز ان له الشفعة قال وبه قال النخعي واياس بن معويه وحماد بن ابي سليمن والثوري ومالك والشافعي والعنبري
واصحاب الراي لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل له ان يبيع حتى يستاذن شريكه وان باعه ولم يوذنه فهو احق به ولانه
خيار ثابت لدفع الضرر بالمشتري فاستوى فيه المسلم والكافر كالرد بالعيب واستدل لهم بما روى الدارقطني في كتاب
العلل باسناده عن انس ان النبي عليه السلام قال لا شفعة لنصراني قال وهذا يخص عموم ما احتجوا به قلت اذا ساواه في القوة
خصه وبينهما بون عظيم في الصحة

وَيَحْظُرُ الاَصْحَابُ مَكَّةَ كَافِرًا وَلَكِنَّهُ عِنْدَ الثَّلاثَةِ يَحْظُرُ

الحظر المنع قال الله تعالى وما كان عطاء ربك محظورا اي ممنوعا وصورة المسله ان اصحابنا اجمع اتفقوا على انه يجوز
للكافر ان يدخل مكة ولم يمنع من ذلك احد منهم وقال الثلاثة مالك والشافعي واحمد رحمه الله عليهم يمنع ايضا الا ان مالكا
رحمه الله تعالى قال ارى ان يجلوا من ارض العرب كلها والشافعي واحمد رحمة الله عليهما قالا من ارض الحجاز كلها حرم مكة
والمدينه واعلم ان صاحب الفوايد نظم في بيتين من كتاب الكراهية ان الكافر يمنع من دخول مكه المشرفه حيا كان او ميتا
قال وليس هذا ثابت في المدينه الشريفه ونقله في الشرح عن الغايه في شرح الهدايه وصورة ما نقله عنه انه قال
في الخراج الوجه السابع والثلاثون يمنع الكافر من دخول مكه مقيما كان او مارا عند الجمهور واتفقوا على منعهم من
الاستيطان بها خلاف المدينه ولا يدفن فيها مشرك انتهى واعلم ان هذا الذي نقله لا يدل على ان مذهب الاصحاب كذلك
بل ذلك مذهب الجمهور مالك والشافعي واحمد رحمه الله عليهم كما مر نقله وهذا وهم وقع لصاحب الفوايد وغفله
فان كتب الاصحاب كلها ناطقه بالجواز والمسله في مجمع البحرين وشرحه والكنز وشرحه والوافي وشرحه وغير هذه
الكتب فاكتب على البيت كوكز اكتفا بالكافي وشرح الكنز تنبيه في كلام صاحب الغايه ما يشعر بالاتفاق
على عدم الاستيطان بمكه وسياق الفرق بين الاستيطان والدخول وكذا ذكر صاحب المغني من الحنابله عن الاصحاب
وما وقفت على المسله في كتب الاصحاب ونقل صاحب الغايه الاتفاق يحتمل ان يكون مراده اتفاق الجمهور وهم الثلاثة
مالك والشافعي واحمد رحمه الله عليهم كما مر وجه قولهم ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع دينان
في جزيرة العرب وروي ابو داود عن عمر رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لاخرجن اليهود
والنصارى من جزيرة العرب فلا اترك فيها الا مسلما قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وعن ابن عباس رضي الله عنهما
قال اوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم بثلاثة اشيا قال اخرجوا المشركين من جزيرة العرب واجيزوا الوفد بما كنت
اجيزهم وسكت عن الثالثه رواه ابو داود تنبيه جزيرة العرب ما بين الوادي الى اقصى اليمن قال سعيد بن
عبد العزيز وقال الاصمعي وابو عبيده هي من ريف العراق الى عدن طولا ومن تهامه وما وراها الى اطراف الشام
عرضا وقال ابو عبيده هي من حفر ابي موسى الى اليمن طولا ومن رمل يبرين الى منقطع السماوة عرضا قال الخليل انما
قيل لها جزيرة العرب لان بحر الحبش وبحر فارس والفرات قد احاطت بها ونسبت الى العرب لانها ارضها ومسكنها
ومعدنها فيهذه الاقوال يمسك مالك رحمه الله تعالى وقال الشافعي واحمد رحمه الله تعالى جزيرة العرب المدينه
وما والاها من قراها كمكة واليمامة وخيبر والينبع وما والاها الا ان احمد جوز الدخول في غير الحرم للتجارة الا انه لا
يجوز الاقامة اكثر من ثلاثة ايام وقال الشافعي من اصحابهم يقيم اربعة ايام واذا مرض جازت الاقامه عندهم ويجوز
لمن يمرضه ايضا ولو مات بالحجاز دفن به لما فيه في نقله من المشقه الا انهم اعني غير الاصحاب اتفقوا على عدم جواز

دل
صاحب

جواز دخولهم الحرم بحال لقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا والمراد به الحرم
بدليل قوله تعالى وان خفتم عيلة يعني ضررا بتاخر الجلب عن الحرم دون المسجد ويجوز تسميه الحرم المسجد الحرام
بدليل قول الله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وانما اسري به من بيت ام هاني
من خارج المسجد تفريع على قولهم لو اراد الدخول الكافر اليه منع منه فان كان معه ميرة او تجارة خرج اليه من
يشتري منه ولم يترك هو يدخل عندهم وان كان رسولا الى امام بالحرم اخرج اليه من يسمع رسالته ويبلغها اياه فان
قال لا بد لي من لقا الامام وكانت المصلحه في ذلك خرج اليه الامام ولم ياذن له في الدخول فان دخل الحرم عالما بالمنع
عزر عندهم وان دخل جاهلا نهي وهدد فان مرض بالحرم اخرج وان مات لم يدفن لان حرمة الحرم اعظم من حرمة الحجاز
ويفارق الحجاز من وجهين احدهما ان دخوله في الحرم حرام واقامته به حرام بخلاف الحجاز والثاني ان خروجه من الحرم
سهل ممكن لقرب الحل منه وخروجه من الحجاز صعب ممتنع فان دفن نبش واخرج الا ان يصعب اخراجه لنتنه وتقطعه
وان صالحهم الامام على دخول الحرم بعوض فالصلح عندهم باطل فان دخلوا الى الموضع الذي صالحهم عليه لم يرد عليهم
العوض لانهم قد استوفوا ما صالحهم عليه وان وصلوا الى بعضه اخذ من العوض بقدره ويحتمل ان يرد عليهم بكل
حال لان ما استوفوه لا قيمة له والعقد لم يوجب العوض لكونه باطلا كل هذه الفروع على قول المانعين اما على
قول الاصحاب فلا يتاتى شي من ذلك ووجه قولهم ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل وفد ثقيف وكانوا
كفارا في وسط المسجد الحرام وضرب لهم فيه خيمة فقيل انهم انجاس يا رسول الله فقال ان نجاستهم في انفسهم لا على
الارض والايه وردت فيهم حيث كانوا يطوفون عراة ويتكلمون بالفواحش فالنهي لذلك لا لنفس الوقوع وقد مر
الكلام على هذه الايه في مسله وقوع الكافر في البير وما زالت اليهود في اطراف الحجاز تيما وخيبر والمدينه الى ان
اجلاهم عمر رضي الله عنه وايضا كما يجوز الدخول للتجار يجوز لغيرها وقد كانت النصارى يتجرون الى المدينه
في زمن عمر رضي الله عنه واتاه شيخ بالمدينه فقال انا الشيخ النصراني وان عاملك عشرني مرتين فقال عمر وانا الشيخ
الحنيف وكتب عمر رضي الله عنه ان لا تعشروا في السنه الا مرة واحدة ولا يلزم من المنع من الاستيطان
المنع من الدخول والتصرف كما قالوا في غير الحجاز والله تعالى اعلم بالصواب

وَتَعْلِيمُكَ الذِّكْرَ المُطَهَّرَ كَافِرًا يَجُوزُ وَمَسُّ الذِّكْرِ حِينَ يُطَهَّرُ

في البيت مسلتان نظمتهما من الفتاوي الظهيريه ورقمت عليه ظ احداهما انه يجوز تعليم القران للكافر الثانيه
انه يجوز للمعلم ان يتركه يمس المصحف اذا اغتسل بحضرتنا وهذه عبارته في الفصل الاول من كتاب الكراهيه في
تعليم العلوم الاسلامية وغيره قال واذا قال الكافر من اهل الحرب او الذمة لرجل من المسلمين علمني القران
فلا باس ان يعلمه ويفقهه في الدين لكن لا يمس المصحف فان اغتسل ثم مسه فلا باس به انتهى ووجه جواز التعليم انه
ربما يرق قلبه ويلين طبعه للاسلام اذا تحقق محاسنه وما تضمنه من الخلال الجميله والاوصاف الجميله وكذلك اذا
قرا القران وعلم انه لو اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بسورة من مثله لا يمكنهم ذلك واطلع على ما فيه من الاحكام
والقصص والاخبار التي اخبر بها واما وجه جواز المس للمطهر فالمشاهدة على ما عرف من اصل مذهبنا ان الماء مطهر
بطبعه نوى او لم ينو وقد قال تعالى لا يمسه الا المطهرون فدل على جواز مسه للطاهر والله اعلم فايدة روي هنا
عن احمد بن حنبل رحمه الله انه ساله هل يكره للرجل المسلم ان يعلم غلاما مجوسيا شيئا من القران قال ان اسلم نعم والا
فاكره ان يضع القران في غير موضعه قال قلت فيعلمه ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم وقال الفضل بن
زياد سالت ابا عبد الله يعني احمد عن الرجل يرهن المصحف عند اهل الذمه قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يسافر
بالقران الى ارض العدو مخافة ان يناله العدو انتهى ولذلك قال اصحابنا الا ان مس الطاهر له غير ذلك والاحسن صونه
عنهم والله اعلم

وَيُقْبَلُ أَوْ لِلْمَالِ يَخْدُمُ كَافِرٌ وَيُقْبَلُ لِلإِسْلامِ لَوْ قَامَ يَغْفِرُ

تضمن صدر البيت مسلتين اولاهما انه يجوز خدمة الكافر للميل للاسلام والثانيه يجوز لاجل المال اي لاجل اخذ

الاجرة وتضمن بحثنا ثالثه انه يجوز القيام له لاجل استمالته الى الاسلام فقط ولا يجوز لاجل اتصال شي من ماله اليه وقد نظم صاحب الفوايد ذلك في بيتين من كتاب الكراهية وخص الخدمة بالحمام تبعا لصاحب الذخيرة وعزى المسله في شرحه اليها فاكتبه على البيت اشارتها دح ولا خصوصية لها به ويفهم من قوة الكلام انه لا يجوز خدمته لغير ذلك من تعظيم او غيره وصورة ما نقله عن الذخيرة اذا دخل يهودي الحمام هل يباح للخادم المسلم ان يخدمه قال ان خدمه طمعا في فلوسه فلا باس به وان فعل ذلك تعظيما له ينظر ان فعل ذلك ليميل قلبه الى الاسلام فلا باس به وان فعل ذلك تعظيما له من غير ان ينوي شيا مما ذكرنا كره له ذلك واذا دخل ذمي على مسلم فقام له ان قام طمعا للاسلام فلا باس به وان قام تعظيما له من غير ان ينوي ما ذكرنا او قام تعظيما لغناه كره له ذلك قال صاحب الفوايد ولو قام تعظيما لذاته وما عليه كفر لان الرضى بالكفر كفر فكيف تعظيم الكفر قال وعلى ما ذكر في الذخيرة في مسله الخدمة لا تختص بالحمام بل لو كان ذلك خارج الحمام كان الحكم واحدا انتهى وجه جواز الخدمة للاجرة ان عقد الاجارة على نفسه عقد صحيح كما لو اجر نفسه لغير الخدمة وقد روى عن علي رضي الله عنه انه اجر نفسه من يهودي يسقي له كل دلو بتمرة واخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فلم ينكره وكذلك الانصاري ولانه عقد معاوضة فلا يقتضي اذلال المسلم لما فيه من العوض فاشبه البيع والشرا ووجه عدم الجواز عند عدم الاجرة ما فيه من الاذلال والاستخدام لا لعوض ولا معنى صحيح صالح والله تعالى وهو اعلم

؛؛ ولو قام للسلطان او قبل الثرى وحياه تعظيما له لا يكفر ؛؛

الثرى هو الارض الندية لغة والمراد به في البيت مطلق الارض تربة كانت او غير تربة مجازا من باب اطلاق اسم البعض على الكل وفي البيت مسايل الاولى لو قام للسلطان اي في خدمته على وجه التحية والتعظيم لا يكفر .: وكذلك لو قبل الارض بين يديه على هذا الوجه فلو كان على وجه العبادة يكفر وصاحب الفوايد نظم غير الاولى في بيتين من الكراهية وعزاها في الشرح الى واقعات الحسام الشهيد وهذه عبارته اصحاب السلطان اذا قبل بين ايديهم رجل الارض تعظيما له لا يكفر يريد به التحية لا العبادة انتهى وذكر في شرح المختار ما صورته وتقبيل الارض بين يدي السلطان او بعض اصحابه ليس بكفر لانه تحية وليس بعبادة ومن اكره على ان يسجد للملك فالافضل ان لا يسجد لانه كفر ولو سجد عند السلطان على وجه التحية لا يصير كافرا انتهى وذكر في شرح المختار تتارخاني خلافه ما صورته ولو قيل لمسلم اسجد للملك والا قتلناك لا باس له ان يسجد للملك سجود التحية والتعظيم لا سجود العبادة لان السجود للتعظيم لا يكون كفرا عرف ذلك بامر الله تعالى الملايكة بسجود ادم عليه السلام والله تعالى لا يامر احدا بعبادة غيره وكذلك اخوة يوسف سجدوا له انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت قع سم ق اشارة الى الكتب المذكورة والمسله في غير هذه الكتب ايضا الا ان ما في ذكره غنية عن ذكر الباقي والله اعلم

؛ ولا كفر من يا كافر وهو مسلم دبابها اثما فقالوا يعزر ؛؛

نقول يا بدنيه اذا ثقل به صورة المسله ما نظمه صاحب الفوايد وعزاه في الشرح الى خزانة الاكمل ونظمه في فصل الكراهة وهذه صورة ما نقله عن الخزانة ومن قال لاخيه المسلم يا كافر لا يكفر هذه عبارته والتعزير من زيادات نظمي وذكر صاحب الفوايد في الشرح وهو مذكور في كثير من كتب الاصحاب وذكر صاحب القنية فيما يكفر به الانسان وما لا يكفر من قالت لزوجها كفرت عند اخواتك او كفرت عند هولاء الاولاد لا تكفر ولو قال لها يا كافر او قالت لزوجها يا كافر فليس بكفر لانه شتم عادة ثم نقل عن بعضهم انه كفر قيل له صار شتما في العرف فقال هو شتم اذا عرف ذلك فحق البيت ان يرقم عليه لخزانة الاكمل وللقنية خاقن ؛؛ تنبيه في قولي دبابها اثما اشارة الى ما ورد في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم فقد با بها احدهما والمراد به با باثمها والله تعالى اعلم

؛؛ كمن قال لم اقبل بديني شافعا ولو انه ذاك الشفيع المطهر ؛؛

التشبيه راجع على عدم الكفر مع وجوب التعزير والضمير في انه للشافع والشفيع المطهر سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا وصورة المسلة ما ذكره صاحب القنية فيما يكفر به الانسان وما لا

لا يكفر من كتاب السير وهذه عبارته وقيل لو قال لا اقبل شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في المهلة فكيف اقبلها منك لا يكفر لانه لا يجب عليه الامهال وترك حقه انتهى وقال صاحب الفوايد وهذه المسلة وقعت في سنة خمس وخمسين وسبعمايه من سح الشافعيه الى القاضي المالكي واراد ان يقتله وسالني عنها فقلت له الذي يظهر انه لا يقتل بهذا القول وما كنت وقفت بعد على هذا النقل وذكرت له وجها وهو ان هذا ما خرج مخرج الاستخفاف بالنبي صلى الله عليه وسلم فانه لما قال ذلك كان مراده ان ليس احد اعظم من النبي صلى الله عليه وسلم وحتى لا اترك لشفاعته فهو معظم للنبي لا مستخف به اقول كنت حاضرا للوقعه بدمشق كما ذكر وذكر لي ايضا عماه في سنه خمس وستين وسبعمايه عن بعض التجار انه وقع في ذلك وعزره بعض المحتسبين وفي الجمله ينبغي لكل عاقل ان يحفظ لسانه عن الجرأة بالكلام في حق الله تعالى وانبيايه ورسله وعباده العلما والصالحين عند سخطه ورضاه ولا يتكلم بكلام يحتاج الى تاويله وفي كلام صاحب القنيه اشارة الى ضعف عدم التكفير حيث اتى فيه بقيل اذ علمت ذلك فاعلم ان علامة المسله على البيت قن اشارة الى القنيه وما وقفت على المسله بغيرها والله تعالى اعلم والتعزير من زيادات نظمي ولا اقل من وجوب التعزير ليرتدع به غيره ولا يجتري على مثل ذلك ويكف لسانه عن ذكر الانبيا الا بالصلوات والسلام ورواية الاخبار الصحيحة والله اعلم

؛؛ ومن لعن الشيخين او سب كافر ومن قال في الايدي الجوارح يكفر ؛؛

الشيخان ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وفي البيت مسايل نظمها صاحب الفوايد وعزاها في الشرح الى خلاصة الفتاوى فلذلك رقمت لها خص وصورة ما نقله عنها الرافضي اذا كان يسب الشيخين ويلعنهما كافر وان كان يفضل عليا على ابي بكر وعمر لا يكون كافرا لكنه مبتدع والمشبه مبتدع وان اراد باليد الجارحه فهو كافر والبدعة كبيرة هذه عبارته اقول المسله الاولى تقتضي بكفر السابين من الرافضه وتقتضي بتكفير المجسمه من المشبهه القايلين بان اليد المذكوره في نحو قوله تعالى والسما بنيناها بايد وفي قوله تعالى مما عملت ايدينا ولا خصوصية لذلك باليد بل كل ما اشعر ظاهره بالعضو نحو ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله تعالى تجري باعيننا وقوله تعالى يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وقوله تعالى يوم يكشف عن ساق فان السنيه من اهل العلم يحملون هذه الايات على خلاف ظواهرها لما علم من الادله القطعيه المذكورة في اصول الدين المعلوم صحتها فان قيل لا يجوز ان تحمل الاية على خلاف ظاهرها الدليل قطعي عقلي لان الاية انما يكون ظاهرها دالا على ما علم بالعقل صحته او على ما يكون كذلك فان كان الاول لم يصلح من تلك الظواهر فايدة مهمة وان كان الثاني فاذا جوزنا ان يقوم دليل على وجوب صرفها عن ظاهرها لم يمكنا القطع بحملها على ظاهرها الا اذا قطعنا بانه لم يوجد دليل قطعي يصرفها عن ظاهرها والعلم بعدم دليل يصرفها عن ظاهرها متعذر واذا كان كذلك امتنع القطع بحمل شي من كلام الله تعالى او كلام رسوله على ظاهره وهذا لا يقول به احد والجواب ان ادلة العقل اما ان يكون محتملة الخطا او لا تكون فان كان الاول لزم من تطرق احتمال الخطا اليها تطرق احتمال الخطا الى الكتاب والسنه لان ثبوت حجيتهما ثابته به فتعين الثاني وهو انها غير محتمله واذا تعارض المحتمل وغير المحتمل كان التصرف في المحتمل اولى من التصرف في غير المحتمل وللعلما في تفصيل تاويل كل ايه من هذه الايات اقاويل كثيرة ليس هذا الكتاب موضوعا لذكرها ولذلك الادلة القطعيه بنفي الجسميه والله تعالى اعلم

فصل من كتاب السير وشرايعه للمسلمين نعوذ في اللقيط واللقطة

اللقيط لغة ما يلقط من الارض اي يرفع منها فعيل بمعنى مفعول كجريح بمعنى مجروح ثم غلب على الصبي المنبوذ لما انه يرفع عن الارض وانما سمي به اعتبارا لما له وتفاؤلا باستصلاحه حاله كما قيل للبيدا مفازه وللذاهبين قافلة واللقطة اسم لما يوجد ملقى على الطريق سميت بها لانها تلتقط غالبا من الارض كاللقيط ايضا الا انه يستعمل في الادمي واللقطه في غيره والمشهور فيها فتح القاف نص عليه الاصمعي وابن الاعرابي والفرا قال الازهري وهو قول جميع اهل اللغة وحذاق النحويين واقتصر عليه ابن فارس والفارابي وبعضهم بعد السكون لحنا وقال الليث هي بالسكون وهو قول الخليل بن احمد بل هو قياس لان ما جا على فعله يكون اسما للفاعل كقوله همزة لمزة وضحكة وهزءة ؛؛

دي

وبالسكون الذي يهزأ به ويضحك منه • ووجه الاول ان الاصل لقاطه فثقلت عليهم لكثرة ما يلتقطون فتهم وغاراتهم فحذفوا التا مرة والالف الاخرى تخفيفا فلو سكنوا بعد ذلك لاجتمع اعلالان • وقد عد في باب ما اتى من الاسما الاسماعلي نقله ونقله من اصلاح المنطق • وجعله بعضهم من غلط الكاتب اعتمادا منه على انه بالفتح لا غير • وعمل بما نص عليه الخليل وغيره وبتنصيصه التنابذ المتقدم والله تعالى اعلم • ووجه مناسبة هذين الكتابين بالسيران الانفس والاموال على عرضية الفوات في الجهاد وقال الله تعالى ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وكذلك في اللقيط واللقطة الا ان النفس تقدم على المال فلذلك قدم اللقيط كالاية او لان التقاط اللقيط واجب عند خوف الضياع كوجوب الجهاد لما ياتي • او لاشتراكهما في المعنى المودي الى احيا الانسان لان الكفر هلاك والجهاد نحوه ونبذ الطفل اهلاك له والتقاطه نحوه • او لان كل واحد منهما فرض من فروض الكفايات والله تعالى اعلم بالصواب

وَاَخْذُ لَقِيطٍ فِي الْمَهَالِكِ اَجْدَرُ وَمِيرَاثُهُ لِلْمُسْلِمِينَ يُقَرَّرُ

في البيت مسئلتان ذكرهما صاحب الهداية وغيره فلذلك اقتصرت على رقمها على هد الاولى منهما ان اخذ اللقيط اولى من تركه فان خيف هلاكه وجب التقاطه • قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى • وقال تعالى ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا • ولا شك ان في التقاطه احيا نفسه فيكون واجبا عند خوف هلاكه كاطعامه اذا اضطر وانجايه من الغرق ولذلك قلت في المهالك اجدر يعني لو كان في المفاوز او المهالك فانه يجب حينئذ • وروي عن سفين ابي جميلة انه قال وجدت ملقوطا فاتيت به عمر رضي الله عنه فقال عريفي يا امير المومنين انه رجل صالح فقال عمر رضي الله عنه اكذلك هو قال نعم فقال فاذهب فهو حر ولك ولاؤه وعلينا نفقته • رواه سعيد عن سفين عن الزهري سمع سنينا ابا جميلة بهذا • وقال علينا رضاعه • ولان في تركه عدم الشفقة على الصغار وقال النبي صلى الله عليه وسلم من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا • ولا شك ان في رفعه اظهار الشفقة على الاطفال وانها بعد الايمان من افضل الاعمال على ما قيل افضل الاعمال بعد الايمان بالله تعالى التعظيم لامر الله تعالى • المسئلة الثانية ان ميراث اللقيط لبيت مال المسلمين • وبه قال مالك والشافعي واحمد رحمه الله عليهم واكثر اهل العلم • وهذا اذا لم يكن له وارث فان كان له زوجة فلها الربع • والباقي لبيت المال • وان كانت له ابنة او ذو رحم كبنت بنت اخذت جميع المال لان الرد وذا الرحم يقدم على بيت المال • وذهب شريح واسحاق الى ان ولاءه لملتقطه • لما روي واثلة بن الاسقع رضي الله عنه • قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المراة تحوز ثلاثة مواريث عتيقها ولقيطها وولدها الذي لاعنت فيه • اخرجه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن • وقد تقدم في حديث عمر رضي الله عنه انه قال لابي جميلة في لقيطه هو حر ولك ولاؤه وعلينا نفقته • ووجه قول الجمهور قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الولا لمن اعتق ولانه لم يثبت عليه رق ولا على ابايه فلم يثبت عليه ولاء كالمعروف نسبه • ولانه ان كان ابن حرين فلا ولا عليه • وان كان ابن معتقين فلا ولاء عليه لغير معتقهما • وحديث واثلة لا يثبت • قال ابن المنذر • وكذلك خبر ابي جميلة • قال ابن المنذر وهو رجل مجهول لا تقوم بحديثه حجة • ويحتمل ان عمر رضي الله عنه عنى بقوله لك ولاؤه اي ولايته والقيام به وحفظه • ولذلك ذكره بعد قول عريفه انه رجل صالح • وهذا يقتضي تفويض الولاية لكونه مامونا عليه دون الميراث • وايضا فاهل بيت المال يرثون من لا وارث له غير اللقيط فكذلك والله تعالى اعلم بالصواب

اِذَا لَمْ يُوَالِ قَبْلَ عَقْلِ جِنَايَةٍ وَلَوْ قَرَّرَ الْقَاضِي لَصَحَّ التَّقَرُّرُ

في البيت مسئلتان نقلتهما من الفتاوي الظهيرية وفتاوي قاضي خان • وهذه عبارته لو ادرك اللقيط ووالى رجلا جاز ولاؤه • فان كان جنى جناية فعقله بيت المال ثم والى رجلا لم يجز ولاؤه انتهى كلامه • وفي البدايع نحوه • فاكتب على البيت اشارة الكتب الثلاثة ظ ق بد • تنبيه صورة الموالاة ان يقول لآخر انت مولاي ترثني اذا مت وتعقل عني اذا جنيت ويقول الآخر قبلت وهذا يصح عندنا من كل مجهول النسب ويكون الآخر مولى له يرثه اذا مات ويعقل عنه اذا جنى وان شرطا من الجانبين فعلى ما شرطا • ويدخل في هذا العقد اولاده الصغار ومن يولد له بعد ذلك • وكذا المراة اذا

اذا عقدت عقد الموالاة يصح عند ابي حنيفة رضي الله عنه • فاذا عرف هذا وعرف ان اللقيط مجهول نسبه علم ان موالاته صحيحة عندنا • وذكر محمد رحمه الله في كتاب الولاء عن ابراهيم انه قال اذا اسلم الرجل على يدي الرجل ووالاه فانه يرثه ويعقل عنه • قال شمس الايمة السرخسي رحمه الله والاسلام على يديه ليس بشرط لصحة عقد الموالاة • وانما ذكره على سبيل العادة وسوا اسلم على يديه او اتاه مسلما وعاقده عقد الولا كان مولى له وقال الشعبي رحمه الله لا ولا الا ولا ذي نعمة وبه اخذ الشافعي رحمه الله • وهو مذهب زيد بن ثابت رضي الله عنه • ومذهبنا مذهب عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم • وذلك مبني على اصلين • احدهما ان الوصية بجميع المال ممن لا وارث له صحيحة عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى • وجه البنا ان من لا وارث له انما يصرف ماله الى بيت المال لانه يستحقه جماعة المسلمين والموصى اليه ساواهم في ذلك وترجح بالوصية فكان اولى • وكذلك المولى ساوى مستحقي بيت المال وترجح بالموالاة فكان اولى • والشافعي رحمه الله يقول لما كانت جماعة المسلمين يستحقون ارثه وهو لا يملك ابطال حق الورثة من الاقربا فكذلك لا يملك ابطال حق جماعة المسلمين • والثاني ان اهل الديوان يتعاقلون عندنا خلافا له فلما كان اثبات الاسم في الديوان سببا لتحمل العقل • وعقد الموالاة سبب لتحمل العقل ايضا فيكون سببا يحوز الميراث لان الغنم بالغرم • وجه قول اصحابنا قوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم يعني من الميراث والمراد به عقد الموالاة بدليل سياق الاية من قوله تعالى ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان • قالوا منسوخ بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض اوبآية المواريث • قلنا النسخ في حق من له قريب اما في حق من لا وارث له فلا نسخ وهذا هو الذي دل عليه ايتا النسخ • قالوا منسوخ بقوله صلى الله عليه وسلم لا حلف في الاسلام • قلنا خبر واحد لا يجوز نسخ الكتاب به والله اعلم تنبيه اخر اعلم ان مولى الموالاة انما هو احق بميراث اللقيط ما لم يتاكد ميراثه لبيت المال بان يجني جناية يعقل عنه منه وذلك لان الغنم بالغرم • والى ذلك اشرت بقولي قبل عقل جنايه • فاذا والى شخص له ان يتحول عنه بولايه الى غيره ما لم يعقل عنه فاذا عقل عنه لم يكن له ان يتحول عنه الى غيره لتاكده بالعقل • المسئلة الثانية لو قرر القاضي ولاء اللقيط للملتقط صح تقريره نقلتها من الفتاوي الظهيرية • وذلك لان ولاية القاضي عامة لمصالح العباد واذا كان ولاؤه هو بعد بلوغه يصح ويدخل فيه اولاده الصغار ومن سيولد له فولاء القاضي عليه وهو طفل يصح بالطريق الاولى والله اعلم

وَلَيْسَ لَهُ خَتْنٌ فَيَضْمَنُ هَلْكَهُ وَقَاذِفُهُ لَا الْاُمِّ بِالْحَدِّ يُزْجَرُ

وفي البيت مسايل ذكرها في العتبية والذخيرة والتجنيس والمزيد وفتاوي قاضي خان • وهذه عبارته ولا يملك الملتقط ذكرا كان اللقيط او انثى تصرفا من بيع او شرا او نكاح او غيره وانما له ولاية الحفظ لا غير وليس له ان يختنه • فان فعل وهلك من ذلك كان ضامنا والله اعلم • وجه الضمان انه قطع قطعا غير ماذون له فيه شرعا لعدم ولايته في غير الحفظ بخلاف ما لو ختنه باذن الحاكم • او ختن الولي الصبي فسرت جنايته فانه لا ضمان لوجود الاذن شرعا • المسئلة الثانية لو قذف اللقيط بعد بلوغه قاذف فانه يحد • وشرط البلوغ علم بما تقدم • وكذلك بقية شروط القذف • المسئلة الثالثة لو قذف احد امه لا يجب عليه الحد • وهاتان المسئلتان نظمتهما من الفتاوي الظهيرية وفتاوي قاضي خان وفي غيرهما ايضا • واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت قن ذخ جس تق وعلى عجزه ظ ظ ق اشارة الى الكتب المذكورة وهذه عبارة قاضي خان قال ما نصه • لقيط قذفه انسان بعد البلوغ وجب الحد على قاذفه • ولو قذف انسان امه لا يجب الحد على القاذف • قال واللقيط في حد القذف والقصاص كغيره من الاحرار انتهى • وجه وجوب الحد على قاذفه انه حر • كذا روي عن عمر رضي الله عنه وعلي كرم الله وجهه انهما حكما بكون اللقيط حرا • وايضا الاصل في بني ادم الحرية لان الناس كلهم اولاد ادم وحوا عليهما السلام وهما كانا حرين والمتولد من حرين يكون حرا • وانما حدث الرق في البعض شرعا تعارض الاستيلا بسبب عارض وهو الكفر الباعث على الحرابة • فيجب العمل بالاصل حتى يقوم الدليل على العارض • فتترتب عليه احكام الاحرار من اهلية الشهادة والاعتاق والتدبير والكتابة واستحقاق الحد على قاذفه الى غير ذلك من الاحكام المختصة بالاحرار • ووجه عدم حد قاذف امه ان احصان المقذوف شرط لوجوب الحد على القاذف كما مر • ولم يعرف احصا

هنا

حتى ينعقد التصرف عليه لوجوب الحد على القاذف **تفريع** لو ادعى الملتقط او القاذف او غيرهما انه عبد له او لغيره لم يسمع
الا ببينة لان حريته ثابتة من حيث الظاهر فلا نقدر على ابطالها الا بدليل ولو بلغ فاقر انه عبد لفلان قبل منه ان
لم يكن جرى عليه شيء من احكام الاحرار بان حد قاذفه او قبلت شهادته لان العادة ان الانسان لا يقر على نفسه بالرق
كاذبا لكن لا يعتبر اقراره في ابطال ما تصرف فيه من الهبة والكفالة والاعتاق والنكاح وغيرها من التصرفات التي لا
يملكها العبيد وقال الشافعي رحمه الله في احد قوليه يعتبر اقراره حتى انه ينسخ الجميع لانه لما اقر بالرق فقد ظهر
انه كان رقيقا وقت التصرف فلم يصح تصرفه كما اذا قامت البينة على رقه قلنا قد تعلق الحق بثالث وحريته ثابتة من
حيث الظاهر والحق اذا تعلق بثالث لا يقبل فيه قول المقر على غيره كمن اقر بحرية عبد ان ثم اشتراه عتق عليه
ولا يرجع بالثمن على البائع واما اذا جرى عليه شيء من احكام الاحرار فقد ظهر عند الناس كانه حريته فلا يملك ابطالها بالاقرار
والله اعلم

وفيها تركه الاخذ اولى وقيل لا بل الاخذ اولى في الجميع واجدر

الضمير في فيها يعود على اللقطة وقد تقدم الكلام عليها لغة واصطلاحا ولما كان كتاب اللقطة كالاخ لكتاب اللقيط
جمعت بينهما ترجمة وها هنا سوال وهو ما وجه تخصيص اللقيط على المنبوذ من اطفال بني ادم بلقط وتخصيص
لفظ اللقطة بغيره والجواب ان فعله بضم الفاء وفتح العين من نعوت المبالغة في الفاعل فكان تخصيص المال به اولى
لانه زيادة ميل الانسان اليه فيها كانت هي كالرافعة لنفسها ولهذا قيل ناقة حلوب ودابة ركوب ثم نرجع الى المقصود
من البيت فنقول اختلف العلما فيمن وجد لقطة فالمتقشفة يقولون لا يحل له ان يرفعها لانه اخذ مال الغير بادن صاحبه
وذلك حرام شرعا فكما لا يحل له تناول مال الغير بغير ادن صاحبه كذلك لا يحل له اثبات اليد عليه بغير اذنه وبعض
المتقدمين من ايمة التابعين كجابر بن زيد والربيع بن خثيم وعطا رحمة الله عليهم كان يقول يحل له ان يرفعها والترك افضل
له لان صاحبها انما يطلبها في موضع سقطت منه فاذا تركها وجدها صاحبها في ذلك الموضع ومعنى ذلك مروي عن ابن
عباس وابن عمر رضي الله عنهما وهو مذهب احمد رحمه الله وعلله اصحابه بان في اخذها تعريض نفسه لاكل الحرام وتضييع
الواجب من تعريفها واداء الامانة فيها فكان تركه اولى واسلم كولاية مال اليتيم ومر شريح بدرهم فلم يتعرض له وهذا
هو الذي اعتمد عليه صاحب المنظومة من اصحابنا فلذلك قدمته وذكر صاحب المبسوط والنهاية وغيرهما ماصورته والمذهب
عند علمائنا وعامة الفقها ان رفعها افضل من تركها واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت **نتف** وعلى عجزه **مبسوط**
شمع وجه افضلية الاخذ انه لو تركها لا يامن ان تصل اليها يد جائنة فتكتمها عن مالكها واذا اخذها وعرفها حتى
توصلها الى مالكها ولا يلتزم الامانة في رفعها والتزام اداء الامانة تعرض لنيل الثواب لانه يثاب على ما يلزمه من اداء
الامانة فانه يمتثل فيه الامر قال الله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وامتثال الامر سبب لنيل
الثواب وذكر في الرحبين ان اللقطة على نوعين نوع من ذلك نفترض اخذها وهو ما اذا خاف ضياعها ونوع من
ذلك لا يفترض وهو ما اذا لم يخف ضياعها ولكن يباح اخذها اجمع عليه العلما ثم اختلفوا فيما بينهم ان الاخذ افضل
او الترك ثم ذكر ما نقلته عن النهاية والمبسوط ونقل المسئلة صاحب النوادر في الشرح بعد ان نظم نقل النتف
واستصعب الفرق وجعله من اختلاف المصنفات والذي يظهر لي في التوفيق بين النقلين هو ما ذهب اليه الامام
الشافعي رحمه الله واختار ابو الخطاب من اصحاب الامام احمد انه اذا وجدها بمضيعة وامن نفسه عليها فالافضل
اخذها وعن الشافعي رحمه الله قول اخر انه يجب اخذها لقول الله تبارك وتعالى والمومنون بعضهم اوليا بعض
فاذا كان وليه وجب عليه حفظ ماله وصاحب الرحبين من اصحابنا ممن اصحابنا اشار الى هذا القول كما تقدم وممن
راى اخذها سعيد بن المسيب والحسن بن صالح وقد اخذها ابي بن كعب وسويد بن غفلة رضي الله عنهما وقال
مالك رحمه الله في اللقطة ان كان شيء له بال اخذ الي واعرفه لان فيه حفظ مال المسلم عليه فكان اولى من تضييعه
وتخليصه من الغرق انتهى كلامه **وكلهم في العبد اولى ان ابق وفي حيوان نفسه ليس ينصر**

قد تقدم لخلاف الثقلين من كتب الاصحاب في اولوية الالتقاط والاتفاق على ان التقاط العبد الابق والحيوان

والحيوان الذي لا يمنع نفسه من صغار السباع كالثعلب وابن آوى والذيب وولد الاسد اولى وذلك نحو فصلان الابل
وعجول البقر وكبار الخيل والدجاج والاوز ونحوها قال في السغ عن اللقطة ماصورته وفي قول ابي حنيفة رحمه
الله واصحابه الافضل ان لا ياخذها الا ان يكون من الحيوان ما لا يمنع السباع عن نفسه او العبد الابق فانه ياخذهما
ليردهما على صاحبهما انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته **نتف** **تنبيه** مقتضى ما نقلته ان يكون الترك في البقر
والبعير اولى والفرس ولا تفصيل فيهما ايضا ولا منافاة بينه وبين قول الاصحاب يجوز التقاط الشاه والبقر والبعير والفرس
ولا تفصيل فيما نقله صاحب النتف بين الصحرا والعمران والمنقول في كتب الاصحاب انه اذا وجد البعير او البقر في
الصحرا كان الترك افضل وقال الشافعي واحمد والاوزاعي وابو عبيد رحمة الله عليهم انه لا يجوز التقاط البعير
لان فيه قوة يمنع عن نفسه الهلاك وقال مالك والليث رحمهما الله في الابل ان من وجدها في القرى عرفها وان وجدها في الصحرا لا يقربها كما هو الافضل عندنا والبقر كالشاة عند مالك رحمه الله تعالى خلاف ما اقتضيه كلام
صاحب الهداية والاصل في هذه المسئلة قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الشاة خذها فانما هي لك او لاخيك
او للذيب متفق عليه فان قيل الذيب لا يكون الا في الصحرا قيل الاعتماد على قوله صلى الله عليه وسلم خذها ولم يفصل
ولو افترق الحكم لفصل وكونها للذيب في الصحرا لا يمنع كونها لغيره في المصر ففي الناس من هو شر من الذيب وفيما
يمنع نفسه قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عنها ما لك ولها معها حذاؤها وسقاؤها ترد الماء وتاكل الشجر حتى
يجدها ربها وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ايضا عن هوامي الابل فقيل يا رسول الله صلى الله عليك انا نصيب
هوامي الابل فقال ضالة المسلم حرق النار وروي عن جرير بن عبد الله رحمه الله عليه انه امر بطرد بقرة لحقت ببقره
حتى توارت وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يؤوي الضالة الا ضال رواه ابو داود بمعناه وبهذه
الاحاديث تمسك من لم يجوز التقاطها وهي محمولة على الاولوية عند الاصحاب او المراد لا ياخذها معتقدا حلها لنفسه
او لملكها والله اعلم **ويضمنها كالبالغ الطفل حيث لم يكن مشهدا عند اللقا فتحذر**

الطفل فاعل يضمنها والضمير للقطة وصورة المسئلة ما نقلته من القنية ورقمت لها **قن** قال ماصورته وجد الصبي لقطة
ولم يشهد يضمن كالبالغ انتهى كلامه **تنبيه** هذا بنا على ما عرف من اصلنا ان الملتقط اذا اشهد على لقطته انه اخذها
ليحفظها لصاحبها ويردها عليه كانت امانة في يده لان الاخذ على هذا الوجه هو الماذون فيه من جهة الشرع
حتى لو اقر الملتقط انه اخذها لنفسه يضمن لانه اخذ مال الغير بغير اذنه وبغير اذن الشرع ايضا ولو اختلف
رب المال والملتقط ولم يكن اشهد فقال اخذتها لمالكها وكذبه المالك يضمن عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ولا يضمن
عند ابي يوسف والقول قوله ووجه قول ابي يوسف رضي الله عنه ان الظاهر شاهد له لاختيار الحسنة دون
المعصية ووجه قولهما انه اقر بسبب الضمان وهو اخذ مال الغير بغير اذنه وادعى ما يبريه وهو الاخذ لمالكه وفيه
وقع الشك فلا يحتمل البراة وما ذكر من ان الظاهر شاهد له لاختيار الحسنة دون المعصية معارض بمثله لان
الظاهر ايضا ان يكون المتصرف عاملا لنفسه ويكفي للاشهاد ان يقول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علي واحدة
كانت اللقطة او اكثر لانه اسم جنس يتناول الواحد فاكثر والله تعالى اعلم بالصواب

وللاب والوصي التصدق بعد ما يمر لها حول وان شا يدخر

دخرت الشي اذا اعددته لوقت حاجته وصورة المسئلة ما ذكر صاحب القنية قبل المسئلة السابقة فارقم له **قن** قال ما
نصه صبي وجد لقطة فاشهد ابوه او وصيه وعرفها مدة تعريفها فله ان يتصدق بها انتهى كلامه **تنبيه** هذا ايضا بنا
على اصلنا ان الملتقط بعد تعريف اللقطة حولا فان ظهر ربها والا تصدق بها وبه قال مالك والحسن بن صالح والثوري رحمهم
الله وبعد ذلك لو ظهر ربها خير بين الاجر والغرم لما روى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه سئل عن اللقطة فقال عرفها حولا وروي ثلاثة احوال فان جاء ربها والا تصدق فاذا جاء ربها فان رضي بالاجر
والا غرمها الملتقط لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه وان شا غرم الفقير المتصدق عليه اذا اهلكت في يده لانه قبض ماله

بغير اذنه، وان كانت قايمة اخذها لانه وجد عين ماله وهذا التقدير بالحول عند اصحابنا اذا كانت من بين فيمتها او هي على عشرة دراهم، فان نقصت عرفها اياما، والحديث الذي ورد فيه التقدير بالحول كان في لقطة كانت مائة دينار تساوي الف درهم، والعشرة وما فوقها في معنى الالف، اما ما دونها فليس هو في معناها بوجه ما فيفوض حينئذ الى راي المبتلى به، وقيل الصحيح ان شيئا من هذه المقادير ليس بلازم ويفوض الى راي المبتلي به يعرفها الى ان يغلب على ظنه ان صاحبها لا يطلبها بعد ذلك ثم يتصدق بها، وقيل لا بد في التعريف من عام قلت اللقطة او كثرت، وقد قدر محمد رحمه الله في الاصل بذلك من غير تفصيل بين القليل والكثير، وهو قول مالك والشافعي واحمد رحمه الله عليهم، الا ان الشافعي واحمد رحمهما الله قالا اذا عرفها حولا ولم يظهر مالكها صارت ملكا من املاك الملتقط كساير املاكه غنيا كان او فقيرا، وروي نحو ذلك عن عمر وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم، وهو مذهب عطا واسحق وابن المنذر وروي عن علي وابن عباس والشعبي وطاوس وعكرمة رضي الله عنهم، واستدلوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث زيد ابن خالد فان لم تُعرَف فاستَنفِقها، وفي لفظ والا فهي كسبيل مالك، وفي لفظ ثم كلها، وفي لفظ فانتفع بها وفي لفظ فشأنك بها، وفي حديث ابي بن كعب رضي الله عنه فاستنفقها، وفي لفظ فاستمتع بها قال صاحب المغني وهو حديث صحيح اقول اذا صح هذا الحديث ففي تاويله تعسف وفي ملك اللقطة رخصة، وحديث ابي هريرة رضي الله عنه الذي استدل بها الاصحاب ليس بالقوي اذ لم ينقل في موثوق به من كتب الحديث والله اعلم، فاذا ثبت ما قلناه من المذاهب ظهر التفريع على قول الاصحاب من جواز تصدق الوصي او الاب بما التقطه الطفل بعد التعريف، وينبغي على قول الشافعي واحمد رحمهما الله انه لا يجوز لانه يلتحق بعد التعريف بساير املاكه عندهما وليس للوصي والاب ان يتصدق بمال الغير وينبغي على قول اصحابنا اذا تصدق به الاب او الوصي ثم ظهر صاحب اللقطة وضمنها ان يكون الضمان في مالهما دون مال الصبي والله اعلم

ومَا حِبُ بُرجٍ والاناث حمامُهُ لهُ الفَرخُ اولا والغَرِيبُ مُوكِرُ

قال وكر الطاير بالتخفيف يكر وكرا ووكّر بالتشديد فهو موكر للمبالغة والوكر اسم لعُشه ان كان في جبل او نخرا وبيت او برج او غيره، وصورة المسئلة ما ذكر في التجنيس والمزيد وفتاوى قاضي خان، فاكتب على البيت اشارتها جس نق وهذه عبارة قاضي خان في اواخر كتاب اللقطة، قال ما صورته حمام برية دخل دار الرجل وفرخ فيها فجاء رجل واخذه قالوا ان كان صاحب الدار رد الباب وسد الكوة فهو لصاحب الدار لانه احرزه فملكه، وان لم يفعل صاحب الدار ذلك فهو لمن اخذه لانه مباح لم يملكه صاحب الدار، ولو كان له حمام فجاء حمام اخر وفرخ فالفرخ لصاحب الانثى لانه تبع ملكه ثم قال بعد ذلك ما نصه رجل اتخذ برج حمام في قرية ينبغي ان يحفظها ويمسكها ويعلفها ولا يتركها بغير علف كيلا يتضرر به الناس، وان اختلط به حمام اهلي لغيره لا ينبغي له ان ياخذه فان اخذه فطلبه صاحبه يرده لانه بمنزلة اللقطة والضالة، وان لم ياخذه وفرخ عنده فان كانت الام غريبة لا يتعرض لفرخه فانه ملك الغير، وان كانت الام لصاحب البرج والغريب ذكر فان الفرخ يكون له، وكذا البيض، وان لم يعلم ان في برجه غريبا فلا والاشيء عليه ان شا الله تعالى لان الاصل عدم الغريب، وعبارة التجنيس والمزيد في اول اللقطة صورتها رجل امسك الحمامات ان كان يضر بالناس يكره هكذا روي عن بعض الخلفا هرون او المامون رأى من الحمام بمكة كثيرا فامر باخذ جمله منها واخرج الى الحل وتصدق بجميعها واعطى لكل حمام درهما، واذا اتخذ انسان برج حمام في قرية ينبغي ان يحفظها ويعلفها ولا يتركها بغير علف حتى لا يتضرر به الناس، فان اختلط حمام غيره بحمامه لا ينبغي بان ياخذه، وان طلب صاحبه لانه بمنزلة الضالة واللقطة فان لم ياخذه وفرخ عنده، فان كان الام غريبة لا يتعرض بان يتاخذ الى فرخه لان الفرخ لغيره، وان كان الام لصاحب البرج والغريب ذكرا فالفرخ له لان الفرخ والبيض لصاحب الام، وان لم يعرف في برجه غريبا لاشي عليه ان شا الله لان عدم الغريب والله اعلم

ولَاخذُكَ تُفّاحًا مِنَ النَّهرِ جَارِيًا يَجُوزُ وَكُمَّثرَي وَفِي الجَوزِ يُنكَرُ

صورة المسئلة ما نقله من التجنيس والمزيد، وفي فتاوى قاضي خان، فاكتب على البيت اشارتها حس نق وهذه عبارتها في اوايل كتاب اللقطة التفاح او الكمثري اذا كان في نهر جار، فلا باس ان ياخذه وان كثر لانه هذا مما يفسد لو ترك، ولو وجد

ولو وجد جوزة ثم اخرى ثم اخرى حتى بلغ عشرة ولها قيمة، فان وجد الكل في موضع واحد فهي لقطة لان لها قيمة وان وجدها في مواضع متفرقة تكلموا فيه، والصحيح انها بمنزلة اللقطة، بخلاف النواة اذا وجدها متفرقة ويكون لها قيمة فانه يجوز اخذها، لان النواة مما يرمي عادة فتصير بمنزلة المباح، ولا كذلك الجوز حتى لو ترك الجوز تحت الاشجار ويتركها صاحبها فانها تكون بمنزلة النواة انتهى كلامه **فرع** قال قبل ذلك ما صورته حطب وجد في الما ان لم يكن له قيمة فهو حلال لمن اخذه، وان كان له قيمة تكون لقطة وحكم اللقطة معلوم انتهى، وذكر صاحب القنية في اول كتاب اللقطة، ما نصه خشب يجئ بها جيحون فهي لقطة اذا كان بها علامة الملك والانتحاء كالنابت على شاطيها اقول ولذلك ما ياتي به العاصي في ايام زيادته لقطة لا يجوز ملكه عندنا، وان كان مما ينبت على شاطيه لان شاطيه مملوكة معروفة ملاكها، وربما عرفت الشجر من ملك من هي فلا يجوز تملكه عندنا بوجه والله تعالى اعلم واعلم ان التقاط ما يسرع اليه التلاف لا يشترط تعريفه سنة بل اذا خاف عليها الفساد تصدق بها، وينبغي ان تعرف اللقطة في موضع اصابتها وفي مجامع الناس ليكون من ذلك اقرب الى الوصول الى صاحبها والله تعالى اعلم

ومَن مَرَّ بالأشجارِ صَيفًا بحايطٍ وفي ارضِهِ ثَمرٌ لهُ الاكلُ انظرُ
اذا لَم يَكُن تَبقى ولا نَهيَ عادةً ولا هُوَ تَصرِيحٌ ولا مِنهُ يَظهَرُ

الحايط اسم للبستان هو المراد هنا، وجمعه حايط، والحايط اسم للبنا ايضا ماخوذ من احاط القوم بالبلد احاطه اذا استداروا بجوانبه ولكن هذا يجمع على حيطان، وصورة المسئلة ما ذكر في الفتاوى الظهيرية والتجنيس والمزيد وفتاوى قاضي خان، فاكتب على المسئلة اشارتها ظ جس نق وفي اذهان بعض الناس ان هذه من مفردات الامام احمد رحمه الله، وهذه عبارة قاضي خان في اوايل كتاب اللقطة رجل مر في ايام الصيف بثمار ساقطة تحت الاشجار قالوا ان كان ذلك في المصر لا يسعه ان يتناول منها شيئا الا ان يعلم ان صاحبها اباح ذلك نصا او دلالة لان في الامصار لا يكون مباحا ذلك عادة، وان كان في الحايط فان كان الثمار مما لا يبقى ولا تفسد كالجوز واللوز لا يسعه ان ياخذ ما لم يعلم بالاذن، وان كان الثمار مما لا تبقى اختلفوا فيه، قال بعضهم لا يسعه ان ياخذ ما لم يعلم ان صاحبها اباح ذلك وقال بعضهم لا باس به اذا لم يعلم النهي صريحا او دلالة او عادة، وعليه الاعتماد، وان كان ذلك في الرساتيق التي يقال لها بيراستة، فان كان ذلك من الثمار التي تبقى لا يسعه ان ياخذ الا ان يعلم الاذن، وان كان من الثمار التي لا تبقى اتفقوا على انه يسعه ان ياخذ ما لم يعلم النهي هذا في الثمار الساقطة تحت الاشجار، فان كانت على الاشجار فالافضل ان لا ياخذ في موضع ما لم يؤذن له الا ان يكون ذلك في موضع كثير الثمار يعلم انهم لا يشحون بمثل ذلك فيسعه ان ياكل ولا يسعه ان يحمل، واذا وجد في الطريق شجرا او راى شجرا ينتفع به نحو ورق التوت ونحو ما يربي دود القز فان كان كثيرا له قيمة ليس له ان ياخذ وان اخذ كان ضامنا وان كان ورقا لا ينتفع به كان له ان ياخذ انتهى كلامه والله اعلم

فصل من كتاب الاباق والمفقود قال ابق العبد يابق اباقا اذا هرب من سيده وزاد بعضهم من غير خوف ولا كد، والاكثر على انه من باب ضرب والاسم منه اباق بالكسر والعبد ابق والجمع اباق وكافر وكفار وفي المبسوط اعلم بان الاباق تمرد في الانطلاق وهو من سوء الاخلاق ورداءة الاعراق، يظهر العبد عن نفسه فرارا، ليصير ما ليته فيه ضمارا، فرده الى مولاه احسان، وهل جزاء الاحسان الا الاحسان، انتهى ويقال فقدته فقدا وفقدانا من باب ضرب اي عدمته فهو مفقود وفقيد، وقال في النهاية المفقود اسم لموجود هو حي باعتبار اول حاله، ولكنه خفي الاثر كالميت باعتبار ماله، اهله في طلبه يجدون، ولخفاء مستقره لا يجدون، قد انقطع عنهم خبره، واستتر عليهم اثره، فبالجد ربما يصلون الى المراد، وربما يتاخر اللقا الى يوم التناد، واعلم ان اللقيط واللقطة والاباق والمفقود جميعا كتب متجانسة من حيث ان في كل منهما عرضة الزوال والله تعالى اعلم بالصواب

على العبد تَولَى دَفعِ جُعلٍ بِبُعدِ ما يُكانُ واخذُ اخذَ دارٍ فاحصُرا

اي دار الاباق على هذه الاحكام، وهذا معنى ما في النتف ونظمه صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات من بحر الطويل

ايضا وهذه عبارة صاحب التتف قال اعلم ان دوران الكتاب على ثمان مسايل على الاخذ والآخذ والابق والانفاق
والمكان الذي اخذ فيه والدفع والجعل والذي له الآبق واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت تف وساذكرها
على ترتيب البيت واحد واحد اما العبد الابق قال في التتف هو على سبعة اوجه احدها عبد الرهن ابق فرد
فالجعل على المرتهن وان كان فيه فضل فعلى الراهن بقدر الفضل والثاني العبد الجاني ابق فرد فالجعل على مولاه
فان لم يوخذ منه الجعل حتى دفع بجنايته فالجعل على المدفوع اليه وان فداه المولى بارش الجناية فالجعل على مولاه
والثالث عبد الامانة اذا ابق فرد فالجعل على سيده لا على المستودع والرابع ام الولد والخامس المدبر والسادس
العبد والسابع الامة فاذا ابق واخذ او احد من هولا فالجعل على المولى في هذه الوجوه الاربعة انتهى واما
المولى اي صاحب العبد الابق قال في التتف هو على سبعة اوجه وعلى جميعهم الجعل رجلا كان او امراة حرا كان
او عبدا مسلما كان او ذميا كبيرا او صغيرا مفيقا كان او مجنونا مكاتبا كان او مستسعى غنيا كان او فقيرا انتهى
واما الدفع قال في التتف انه على اربعة اوجه احدها ان الذي اخذ الابق اذا جا به لا يدفعه الى صاحبه حتى
ياخذ الجعل والثاني له ان لا يدفعه الى صاحبه حتى يقيم البينة انه له والثالث ان نفر العبد انه له فعليه
ان يدفعه له والاوثق ان لا يدفعه اليه الا بامر القاضي والرابع ان يدفعه بغير امر القاضي فيهلك في يد المدفوع
اليه ثم جا رجل فاستحقه فله ان يضمن الدافع ان شا وان شا ضمن المدفوع اليه فان ضمن الدافع نظر
فان كان الدافع حين دفع اليه صدقه انه له فليس له ان يرجع عليه بما ضمن وان كان حين دفعه اليه كذبه او لم
يكذبه ولم يصدقه او صدقه وضمنه فله ان يرجع عليه انتهى [redacted] بقي عليه خامس وهو ان يرفعه الى السلطان
قال في الهداية ما صورته ثم آخذ الابق ياتي به الى السلطان لانه لا يقدر على حفظه بنفسه بخلاف اللقطة
وهذا الذي ذكره صاحب الهداية هو اختيار شمس الائمة السرخسي واما شمس الائمة الحلواني فاختار ان
الراد بالخيار ان شا حفظه بنفسه وان شا دفعه الى الامام ثم اذا دفع الابق الى الامام حبسه واذا حبسه
وجا رجل فاقام البينة انه عبده فانه يستحلفه بالله ما بعته ولا وهبته ثم يدفعه اليه وذلك لانه لما اقام البينة
فقد اثبت ملكه فيه بالحجة الا انه يحتمل ان يكون باعه او وهبه ولا تعرف الشهود ذلك فيستحلفه على ذلك فان
قيل كيف يستحلفه وليس هنا خصم يدعي ذلك قلنا يستحلفه صيانة لقضائه والقاضي مامور بان يصون
قضاءه عن اسباب الخطا بحسب الامكان او يستحلفه نظرا لمن هو عاجز عن النظر لنفسه من مشتر او موهوب
له فاذا حلف دفعه اليه وفي اخذ الكفيل منه الاصح ان فيه روايتين وان لم يكن للمدعي بينة ولكن اقر العبد انه
عبده فانه يدفعه اليه وياخذ منه كفيلا اما الدفع اليه فلان العبد في يد نفسه وقد اقر انه مملوكه ولو ادعى انه
حر كان قوله مقبولا فلذلك اقراره انه مملوك له واما اخذ الكفيل فان الدفع اليه ما ليس بحجة على القاضي ولا يلزمه
ذلك بدون الكفيل بخلاف الاول فان الدفع هناك بحجة ثابتة في حق القاضي كذا في المبسوط واما الجعل المقدر
فقال في التتف هو على وجهين احدهما ان يكون قيمة العبد اكثر من اربعين درهما فجعله اربعين درهما بالاتفاق
والآخر ان يكون قيمة العبد اربعون درهما او دون الاربعين فجعله اقل من قيمته بدرهم في قول ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله وهو ادلى قولي ابي يوسف وفي قوله الآخر فجعله اربعون درهما وان كانت قيمته درهما واحدا انتهى
فلو لم يبلغ قيمة العبد اربعين درهما ورده من المسافة فاذكر فيها خلافيه محمد رحمه الله فانه قال ينقص درهم
عن قيمته لان المقصود من الجعل حمل الغير على الرد ليحيي مال المالك فينقص درهم ليسلم له شي تحقيقا للفايدة
وقال ابو يوسف رحمه الله لا ينقص وله الاربعون لانه ثبت التقدير فيها بالشرع فلا ينقص عنها ولهذا لا يجوز
الصلح على الزيادة بخلاف الصلح على الاقل لانه حط منه على ما ياتي بيانه ان شا الله تعالى ونقل صاحب المغني
من الحنابلة عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انه لا فرق بين ان يزيد الجعل على قيمته او لا يزيد كمذهبهم ثم نقل
عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه ان كان قليل القيمة نقص الجعل عن قيمته درهما ليلا يفوت عليه العبد جميعه

جميعه انتهى وتحقيق المذهب ما حكيته اولا وقال الشافعي رحمه الله لا يجب شي بلا شرط وهو القياس لانه متبرع بمنافعه
فاشبه العبد الضال وبه قال النخعي وابن المنذر واحمد في رواية وقال مالك رحمه الله عليه اجر المثل اذا لم يكن رب العبد
قد جعل لمن جا به جعلا اذا كانت عادة المحضر التكسب بذلك وان شا ربه تركه له ولا شي عليه ولم يكن ذلك عادته فله نفقته
فقط وقال احمد رحمه الله في الرواية الاخرى له الجعل وان لم يشرط عشرة دراهم او دينار ان يرده من المصر وان رده
من خارج المصر ففيه روايتان احدهما يلزمه دينار او اثنا عشر درهما والثانية يلزمه اربعون درهما ولا فرق عنده
بين طول المدة وقصرها ووجه التقدير ما روي عن عمرو بن دينار رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل في جعل
الابق اذا جا به خارجا من الحرم دينارا وهو مذهب عمر وعلي وابن مسعود من الصحابة رضي الله عنهم ولم يعرف لهم مخالف
في ذلك فكان اجماعا ووجه كونه اربعين ما روى عمرو الشيباني قال قلت لابن مسعود رضي الله عنه اني اصبت عبيدا
اباقا قال لك اجر وغنيمة فقلت هذا الاجر فما الغنيمة قال من كل راس اربعين وايضا هو قول ابن مسعود وشريح
وقال ابو اسحق اعطيت الجعل في زمن معاوية اربعين درهما وهذا يدل على انه كان مستفيضا في ذلك العصر يعني
اصل وجوب الجعل ولكن الخلاف في القدر ولا طريق الى التوفيق الا بان يجعل الاربعين في مسيرة السفر وما دونها
فيما دونه واما المكان فقال في التتف هو على ثلاثة اوجه احدها ان يرده من مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا فجعله
اربعين درهما والثاني ان يرده لاقل من ذلك والجعل فيه على قدر ذلك والثالث ان يكون الابق مختفيا في المصر
وطلبه الانسان حتى وجده فرده فله الجعل على قدر ما تعنى فيه واما اخذ الابق فقال صاحب التتف هو على ثلاثة
اوجه احدها ان اخذه افضل من تركه والثاني ان يشهد عند الاخذ انه انما اخذه ليرده على صاحبه فان لم يشهد
ثم هلك في يده او هرب فعليه الضمان في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ولا ضمان عليه في قول ابي يوسف
وابي عبد الله والقول له مع يمينه والثالث ان ياخذه لنفسه لا لاجل ان يرده على صاحبه فان مات او هلك او هرب
فعليه بوجه من الوجوه فهو ضامن انتهى [redacted] اما اخذه فالاجماع على جوازه لما فيه من احيايه اذ هو هالك في حق مولاه
او انه لا يامن الخائنة بدار الحرب وارتداده واشتغاله بالفساد في ساير البلاد واما كونه الافضل ففي حق من يقوى
عليه فانه اذا لم يقوى عليه لا يامن اباقه منه واما الضال فقد قيل كذلك وقيل تركه افضل لانه لا يبرح مكانه
فيجده مالكه ولا كذلك الابق فان الابق هو المملوك الذي فر من صاحبه قصدا والضال هو الذي ضل الطريق
الى منزله وهو في ذلك غير قاصد ومراد صاحب التتف بانه لا يضمن في قول ابي يوسف وابي عبد الله بن ابي ليلى
وهو مذهب الشافعي ومالك واحمد ايضا اعني عدم الضمان وان لم يشهد وقد تقدم التوجيه من الطرفين في اللقطة
واما الاخذ فقال صاحب التتف هو على اربعة اوجه احدها الذي اخذه ليرده على صاحبه فله الجعل اذا رده
على صاحبه والثاني اذا اخذه لاجل نفسه فهو ضامن ولا جعل له والثالث الوارث اذا وجد واخذه بعد موت
السيد فليس له الجعل لانه له او شريك فيه فقد رد لنفسه فلا جعل فيه والرابع رجل اشتراه فجاء به المشتري
فاستحقه مولاه فلا جعل له لانه جا به لنفسه لا ليرده على صاحبه انتهى [redacted] بقي لو كان الراد ابا المولى او ابنه
وهو في عياله او احد الزوجين على الآخر فلا جعل لان هولا يتبرعون بالرد عادة كذا في الهداية وذكر في الذخيرة
والطحاوي ان ابا المولى له الجعل وذكر في المبسوط جواب القياس بان الراد الذي هو رحم محرم من المالك يستحق
الجعل في جميع ذلك اذا لم يكن في عياله ثم قال ولكنه استحسن فقال اذا وجد عبد ابيه وهو في عياله فلا جعل
له لان رد الابن على ابيه من جملة خدمته وخدمة الاب مستحقة على الابن فاما اذا وجد الاب عبد ابنه فان كان في
عيال ابنه فلا جعل له لان آبق الرجل انما يطلبه من في عياله عادة ولهذا ينفق عليهم فلا يستوجب ذلك جعلا اخر
وان لم يكن الاب في عياله فله الجعل لان خدمة الابن غير مستحقة على الاب فعلى هذا يحتاج اطلاقه الى التقييد
باستثنا ذلك ويبقى عليه ايضا ما لو كان رب العبد قال للآخذ اذا لقيته فخذه واجابه الآخذ فانه لا جعل له ايضا
نقلت هذا الفرع من الفتاوى الظهيرية والتجنيس والمزيد وسيجي الكلام عليه ان شا الله تعالى ويبقى عليه لو كان

الاخذ السلطان فانه لا جعل عليه وياتى ذلك منظوما ويتفرع عليه ايضا الاخذ اذا اتى العبد من بيت بعد ان شهد فانه لاشى له بمنزله البايع اذا هلك المبيع في يده ولذلك لو مات في يده بمنزله البايع ايضا والله تعالى اعلم بالصواب

وَمَنْ يَسْتَحِقُّ الْخِدْمَةَ الْجُعْلُ عِنْدَهُ وَصَاحِبُهُ مِنْ بَعْدُ بِالْجُعْلِ يُجْبَرُ

هذه القاعده نظمتها من الفتاوى الظهيريه قال ما نصه واذا كان الابق خدمته لرجل ورقبته لاخر فالجعل على صاحب الخدمه فاذا انقضت الخدمه رجع صاحب الخدمه على صاحب الرقبه او يباع العبد فيه انتهى وحاصله ان كل من يستحق خدمة العبد يجب الجعل عليه لمن يرده اذا ابق بالشروط المعروفه كالعبد المستاجر لانه يستحق خدمته ثم يرجع بما على مالكه ويجبر مالكه على دفعها اليه وذلك لان الجعل في مقابلة المنفعه اذ هي المقصود من العبد فاذا انقضت الخدمه رجع بما غرمه على من يستحق المجموع ووجدت هذه القاعده ايضا في المحيط قال ما صورته واذا كان الابق خدمته لرجل ورقبته لاخر فالجعل على صاحب الخدمه فاذا انقضت الخدمه رجع صاحب الخدمه بالجعل على صاحب الرقبه او يباع العبد فيه وذكر قبل ذلك ان جعل المغصوب اذا ابق من يد الغاصب على الغاصب اقول وينبغي ان لا يرجع على رب العبد لانه يد عاديه ولذلك العبد الموهوب يجب الجعل فيه على الموهوب له وان رجع الواهب في هبته بعد الرد لان المنفعه للواهب ما حصلت بالرد بل بتركه الموهوب له التصرف فيه بعد الرد كذا في الهدايه اذا علمت ذلك فاكتب على البيت فط تنبيه اعلم ان الفروع السابقه المتفق له من النتف داخله في هذه القاعده اما عبد الرهن فان المرتهن وان لم يستحق الخدمه بدون اذن فهو يستحق للحبس وفي رده احيا ماليته والجعل مقابلتها والرد في حياة الراهن وبعده سوا لان الرهن لا يبطل بالموت وهذا اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل منه وان كان اكثر فعلى الراهن من الجعل بقدر الفضل كما مر واما العبد الجاني فان مولاه هو المستحق لخدمته اذ ا فداه بارش الجنايه فجعله عليه وان لم يدفعه بجنايته فانه تبين ان المدفوع اليه هو المستحق فما يكون الجعل عليه واما عبد الامانه فان مولاه هو المستحق للخدمه لا مستودعه فيكون الجعل عليه واما عبد العاريه فالظاهر انه كعبد الاجاره ويمكن الفرق بان العاريه لم تلزم بخلاف الاجاره واما ام الولد والمدبر والامه والعبد فكل منهم مولاه يستحق خدمته فالجعل عليه اذا رده راد فان قيل الجعل انما يجب باحيا الماليه ولا ماليه في ام الولد خصوصا عند ابي حنيفه رضي الله عنه قلنا نعم ليس فيها ماليه باعتبار الرقبه ولكن له فيها ماليه باعتبار كسبها لانه احق بكسبها وقد احياها الراد ذلك برده فيستوجب الجعل عليها بخلاف المكاتب فانه احق بمكاسبه فلا يكون راده محييا للمولى ماليته باعتبار الرقبه ولا باعتبار الكسب كذا في النهايه عن المبسوط والله تعالى اعلم بالصواب

وَجَائِزٌ شَخْصٌ نَفَرٌ رَدُّهُ لَهُ غَيْرُ بَعْدِ الثَّلَاثَةِ يَحْصُرُ

صورة المسله ما ذكر في التجنيس والمزيد لو وجد شخص العبد الابق فجا به الى البلد ولو من مسيرة شهر ففر العبد من يده قبل ان يوصله الي مالكه فلقيه غيره فجا به الى مالكه ان كان بعد الثلاثه ايام يستحق الجعل ويخص اي الجعل ان كان قبل الثلاثه فلا جعل لواحد منهما لعدم تكمل النصاب الموجب له وهذا على قواعد اصحابنا من استحقاق الجعل بدون شرط وباشتراط الثلاثه ايام في استحقاقه الجعل وهذه عبارته في التجنيس والمزيد قال ما نصه رجل اخذ عبدا ابقا فجا به من مسيرة شهر وادخله المصر ففر من يد الذي جا به واخذه اخر دون ثلاثه ايام فجا به لم يكن لواحد منهما جعل لانه لم يرد واحد منهما من مسيرة ثلاثة ايام وان جا به الثاني من مسيرة ثلاثه ايام وجب له الجعل انتهي واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت حس اشارة الى الكتاب المذكور فرع نقله من تتمة الفتاوى عن المنتقي رجل اخذ ابقا من مسيرة ثلاثه ايام وجا به يوما ثم ابق منه العبد وسار يوما نحو البلد الذى فيه مولاه وهو لا يريد الرجوع الى المولى ثم ان ذلك الرجل اخذه ثانيا وجا به اليوم الثالث ودفعه الى المولى فله جعل اليوم الاول والثالث وهو ثلثا الجعل ولو كان العبد حين ابق من الذى اخذه وجد المولي واخذه او بدا له في الاباق فرجع الي مولاه فلا جعل للذي اخذه ولو كان العبد فارق الذى اخذه وجا الى مولاه متوجها لا يريد الاباق كان للذي اخذه جعل اليوم

الاول والله اعلم

وَصَرَّحَ مِنْ بَعْدِ الثَّلَاثَةِ عِتْقَهُ وَفَرَّ وَلَمْ يَقْبِضْ لَهُ الْجُعْلُ يُذْكَرُ

صورة المسله انه لو صرح مولي العبد بعتقه اي عتقه لما اتى به راده من مسيرة ثلاثه ايام او اكثر قبل ان يقبضه ثم هرب ولم يقبضه مولاه كان الجعل واجبا على المولي وان لم يقبضه وهذه عبارة التجنيس والمزيد رجل اخذ عبدا ابقا من مسيرة شهر فجا به ثلاثة ايام فاكثر ليرده على صاحبه فاعتقه صاحبه ثم هرب بعد ما اعتق كان له الجعل لان الاعتاق قبض انتهى والمسله ايضا في بعض نسخ مختصر القدوري كذا في النهايه قال ما نصه ولو اعتقه المولي كما لقيه اي اعتقه قبل ان يقبضه وقت لقايه صار باعتاقه قابضا له حتى يجب الجعل على المولى للراد انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت جس شخ اشارة الى الكتابين والله تعالى اعلم بالصواب

وَدَبَّرَهُ أَوْ مَلَّكَ الْعَبْدَ مِنْهُ لَمْ يَجِبْ ثُمَّ بَعْدَ الْقَبْضِ كَالْبَيْعِ يُوسَرُ

في البيت مسايل الاولي قبل ان يقبضه مولاه دبره فلا جعل له بخلاف مسله العتق لان التدبير ليس بقبض لانه ليس باتلاف لمالية العبد فان في التجنيس والمزيد بعد ذكر المسله السابقه ما نصه ولو دبره والمسله بحالها فلا جعل له وصاحب النهايه ذكر المسله ايضا وعزاها الي الرخيرة الثانيه لو ملكه لمن اتى به قبل ان يقبضه لا يجب الجعل ايضا لانه لم يتم الرد الى المولي قبل الهبه فلو وهبه بعد ما قبضه وجب عليه الجعل الثالثه ما لو قبضه اي العبد الذى دبره قبل التدبير او بعده او الملك قبل التمليك فانه يجب الجعل ايضا وهذا ظاهر قال في اخر كتاب الاباق من التجنيس والمزيد ما نصه رجل اخذ عبدا ابقا فجا به فقبضه مولاه ثم وهبه منه فالجعل على المولي لانه تم الرد الى المولى قبل الهبه ولو وهبه قبل ان يقبضه فلا جعل عليه لانه لم يتم الرد الي المولي قبل الهبة الرابعه لو باعه قبل القبض ممن اتى به فانه يجب الجعل ويوسر بدفع الجعل الى الاتي قال في التجنيس والمزيد بعد ذكر مسله الهبه ما نصه فلو كان مكان الهبه بيعا كان له الجعل في ثمنه لانه وصل الي المولي عوضه فصار كوصول عينه انتهي واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت جس شغ ذخ تنبيه وجه الفرق بين مسلتي العتق قبل القبض وبيعه قبل القبض وبين مسلتي التدبير والتمليك ما اشار اليه في النهايه والتجنيس من ان الاعتاق اتلاف للماليه فيصير به قابضا كما لو اعتق المشتري العبد المشتري قبل القبض فانه يصير به قابضا واما التدبير فلا يتلف به الماليه فلا يصير به المولى قابضا له الا ان يصل الى يده وكذا اذا باعه من الراد فانه يصير قابضا بالبيع من الراد وان لم يصل الى يده بخلاف الهبه فانه لا يصير بها قابضا قبل الوصول الي يده لان في الهبه قبل القبض لم يصل الي يد المولي ولا بد له فلا يكون لها حكم القبض بخلاف البيع والله تعالى اعلم بالصواب

وَإِنْكَارُ مَوْلَاهُ الْإِبَاقَ مُقَدَّمٌ إِذَا لَمْ يَبِنْ رَدٌّ فَالْعَبْدُ يَخْسَرُ

صورة المسله لو انكر رب العبد ان عبده ابق وادعى الذى اتى به انه ابق وذلك بعد ما اخذه ليرده واشهد عليه كان القول قول رب العبد مع يمينه ان عبده ما ابق وهو المشار اليه بقولي مقدم ويخسر له قيمة العبد ما لم يبين الاباق قال في التجنيس والمزيد ما نصه رجل اخذ ابقا واشهد عليه انه اخذه ليرده فابق منه فانكر المولى الاباق كان القول قوله واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت جس اشارة الى الكتاب المذكور ووجه هذه المسله ظاهر لان المولي ينكر الاباق والقول قول المنكر ولان السبب الموجب للضمان قد ظهر من الاخذ وهو اخذ مال الغير بغير اذنه ثم يدعي ما يسقطه وهو الاذن شرعا بكون العبد ابقا ولو ادعي الاذن من المالك له في اخذه وانكر المالك كان القول قوله فكذا هاهنا والله اعلم

وَلَوْ زَادَ فَوْقَ الْأَرْبَعِينَ مُصَالِحًا وَلَمْ يَعْلَمِ الْمِقْدَارَ مَا زَادَ يُهْدَرُ

صورة المسله لو صالح رب العبد لمن اتى به من زيادة على الاربعين المقدرة بالشرع ولم يكن يعلم المقدار بطل الزايد قال في الفتاوى الظهيريه ما نصه والراد اذا صالح المولي على خمسين درهما وهو لا يعلم ان الجعل اربعون درهما جاز بقدر الاربعين وبطل الفضل انتهى ووقع ذلك في كلام صاحب الهدايه ايضا في تعليله مذهب ابي يوسف رحمه الله تعالي اذا نقصت قيمة العبد عن الاربعين قال ما صورته ولهذا لا يجوز الصلح على الزياده بخلاف الصلح على الاقل لانه حط منه

يعني من الجعل المقدار انتهى كلامه • واذا قد علمت ذلك فاكتب على البيت قط هذ اشارة الى الكتابين المذكورين تنبيه
اعلم ان الاربعين المقدرة بالشرع على خلاف القياس فلاتجاوز بهما المبلغ الثابت من حيث الشرع وان طالت مدة الرد
على الثلاثة باضعافها واتفق عليه فيهما الا اعطيها اضعاف ذلك من غير امر القاضي نص عليه صاحب التتمة وعيني والله اعلم ::

يتكرر

• وَمَنْ ابْتَغَى بِالطِّفْلِ مُرْضِعَةً لِمَنْ يَرُدُّهُمَا جُعْلٌ وَلَا يَتَكَثَّرُ •

صورة المسئلة لو ابقت الامة بولدها الرضيع فردهما شخص بشروطه من مسيرة ثلاثة ايام هل يجب له جعل او جعلان
فالجواب انه لا يجب له الا جعل واحد انتهى • وجه ذلك ان الطفل مالم يميز الاباق وعقله لا يكون آبقا • ولو كان منفردا انما
يكون ضالا ورادّ الضال لا يستحق الجعل • نص عليه في المحيط فان قيل ينبغي ان يكون له جعلان لان الصغير مع مرضعته ومرضعته
آبقة فيكون آبقا قلنا يكون تبعا في وجوب الجعل الواحد لانه غير مقصود بالرد ايضا • فان قيل قد قال محمد في الاصل
ان الحكم في رد الصغير كالحكم في رد الكبير ان رده من مسيرة السفر فله اربعون درهما وان كان رده بما دون مسيرة السفر
فله الرضخ ويرضخ في الكبير اكثر مما يرضخ في الصغير ان كان الكبير اسدهما مونة ولم يفرق بين الرضيع وغيره قلنا اتفق
الاصحاب على ان المراد بالصغير في قول محمد رحمه الله الصغير الذي لا يعقل الاباق كما مر • وقد ذكرت المسئلة ايضا في اخر
الفصل الثاني في بيان مقدار الجعل من المحيط فاكتب على البيت حينئذ اشارة الكتابين قط ح وهذه عبارته واذا ابقت
الامه ولها صبي رضيع فردهما رجل فله جعل واحد تنبيه معنى قوله ولا يتكثر اي الجعل فلا يجب على مولاهما جعلان
ومفهوم الكلام انه لو كان غير الرضيع الصغير غير الرضيع وجب الجعلان اي ثمانون درهما • وينبغي ان يشترط مع الفطام
ان يكون يعقل الاباق كما مر نقله من المحيط والله تعالى اعلم بالصواب •• •• •• ••

وَمَنْ قَالَ لِمَا تَلْقَ عَبْدِي فَرُدَّهُ فَقَالَ نَعَمْ لَا جُعْلَ حَيْثُ تَحْضُرُ

نظمت هذه المسئلة من التجنيس والمزيد والفتاوى الظهيرية • ثم وجدتها في التتمة ناقلا لها عن المنتقى • ووجدتها
في المحيط ايضا وفي النهاية ناقلا لها عن الذخيرة • قال ما صورته ثم ذكر فيها مسئلة عجيبة يعني في الذخيرة • وقال اذا
قال الرجل لغيره ان عبدي قد ابق فان وجدته فخذه فقال المامور نعم • ثم ان المامور وجده على مسيرة ثلاثة ايام
فاخذه ورده على المولى • فلا جعل له لان المولى قد استعان به في رد الابق وقد وعد له الاعانة والمعين لا يستحق شيا انتهى
واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت ما شيت من علامة الكتب المذكورة جس قط شع مح ذخ وجه عدم الجعل انه لما وعد
وفعله كان حمل فعله على انجاز وعده اولى من حمله على اخذه ليرده من اجل جعله • لكونه داخلا تحت قوله والموفون
بعهدهم اذا عاهدوا • وعجب قوله صلى الله عليه وسلم علامة المومن ثلاث وذكر منها اذا وعد وفى • وقد اطلت الكلام
على هذا المعنى في كتابي حسن المقال على العشر خصال عند قولي •• شعر ••

وَلَا تَعِدَنْ شَخْصًا وَإِنْ كُنْتَ وَاعِدًا فَبَادِرْ إِلَى إِنْجَازِ وَعْدِكَ عَاجِلًا وَلَا جُعْلَ لِلسُّلْطَانِ لَوْ رَدَّ آبِقًا وَيَعْتِقُهُ قُلْ فِي الظِّهَارِ المُكَفِّرُ

في البيت مسئلتان نظمتهما ايضا من الظهيرية والتجنيس والمزيد • اولاهما وهي ايضا في النهاية • وهذه عبارته في اخر
كتاب الاباق قال وكذلك لا جعل للسلطان اذا رد آبقا • وذكر ايضا صاحب المحيط في الفصل الثالث فيمن يستحق الجعل
ومن لا يستحق • قال محمد رحمه الله في الاصل راد المكاتب لا يستحق الجعل ولراد المدبر وام الولد الجعل • ولا جعل للوصي
اذا رد عبد اليتيم • ولذلك كل من يكفل صغيرا • ولا جعل للسلطان اذا رد آبقا • وعبارة الفتاوى الظهيرية • نصها
السلطان اذا اخذ آبقا فرده على مولاه من مسيرة ثلاثة ايام فلا جعل له مثله في اول اباق التجنيس والمزيد الا انه
قال من مسيرة خمسة ايام • واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت قط جس شع مح ووجه ذلك ان السلطان يجب عليه
حفظ مصالح المسلمين ورعاياهم فانه راع وكل راع مسئول عن رعيته فاذا وجد العبد الابق ورده الى سيده يكون
فاعلا ما يجب عليه فلا يستحق على ذلك جعلا كالوصي اذا اخذ عبد اليتيم فرده فلا جعل له • المسئلة الثانية ان رب
العبد الابق لو اعتقه عن كفارة ظهار في حال اباقه صح • قال في الفصل السادس من المحيط ما صورته بيع الابق من
الاجنبي او من صغير له لا يجوز • وبيعه ممن في يده يجوز • وهبته من الاجنبي لا تجوز • وان وهبه من صغير له

قال عقيبا لمسئلة التابثة في الفتاوى الظهيرية ما نصه واذا ابقت الامة ولها صبي رضيع فردها رجل فله جعل واحد انتهى م

له ان كان مترددا في دار الاسلام يجوز • وان ابق الى دار الحرب اختلف المشايخ فيه • وروى قاضي الحرمين انه لا يجوز
ويجوز اعتاقه عن كفارة ظهار انتهى كلامه • ونحوه في اخر مسطعات الفتاوي الظهيرية • قال ما نصه ويجوز
اعتاقه عن كفارة الظهار • ووجه ذلك ظاهر فانه اذا اعتقه كان ممتثلا للامر والله تعالى اعلم بالصواب ::

• وَلَوْ فُقِدَ المَوْلَى وَلَا مَالَ عِنْدَهَا فَتَمْشِي إِلَى القَاضِي يَبِيعُ وَيُوجِرُ •

تقديره لما لم يسم فاعله • وهذه المسئلة اول مسايل المفقود • وصورتها ما ذكره في القنية فاكتب على البيت قن قال ما
نصه فقدت مولاها ولا تجد نفقة وخيف عليها الفاحشة فللقاضي ان يبيعها او يواجرها من امراة ثقة وليس له تزويجها
ثم رمز لبعضهم وقال وللقاضي بيع عبد المفقود وارضه اذا كان ينقص بمضي الايام • ثم رمز وقال ما خيف عليه
الفساد من مال المفقود فالقاضي يبيعه لانه اقرب الى الحفظ • وفي جامع الكرخي للقاضي بيع مال المفقود واليسير من
المتاع والرقيق والعقار واذا خيف عليها الفساد وليس له ان يبيعها لمكان نفقة عياله ومتى باعها لخوف الضياع فصارت
دراهم او دنانير يعطي النفقة منها بطريقه انتهى لانه لما صار المال دراهم او دنانير واتفقا من جنس الحق التي
هي النفقة فوجب الدفع بطريقه وَفِي نَفَقَاتِ الأَهْلِ لَيْسَ يَبِيعُهَا وَإِنْ بَاعَ يَنْفُذْ مِثْلُ دَيْنٍ يُقَرَّرُ ::

الضمير المستتر في يبيعها وباع للقاضي والظاهر في يبيعها للامة وفي ينفذ للبيع • والفرق بين نفقة الاهل وغيرهم
من زوجة وولد صغير وان كانت تجب لبعضهم بدون قضا نحو الزوجة والولد الصغير ولبعضهم بالقضا كالاخ والاخت
الا انه لا يملك البيع لما فيه من القضا على الغايب والحجر عليه • وقد مر نقل المسئلة من القنية فاكتب على البيت اشارتها
قن والمسئلة في غيرها ايضا تنبيه قد علمت من قواعد المذهب انه لا يجوز القضا على الغايب ويجوز بيع الامة
اذا لم يكن عندها نفقة • فان قلت مقتضى ان لا يجوز بيع الامة في نفقتها لانه قضا على الغايب ايضا • قلت فيه مصلحة
للغايب فان في تركها بدون نفقة اهلاك عينها لانه ان اذن لها بالاستدانة عليها ربما ادى الى استغراق ثمنها وان
تركها بدون نفقة هلكت جوعا فكان في بيعها مصلحة له كبيع ما يتسارع اليه الهلاك فانه ان كان بيعا صورة فهو حفظ
له واهلاك معنى والقاضي يملك حفظ مال المفقود • نعم لو باعها الحاكم في نفقة الاقارب نفذ بيعه كما لو باع عما
او باع العقار في وفا الدين فانه ينفذ بيعه لانه فصل مجتهد فيه فرع قال صاحب المحيط وان كان بعض المال منقولا
ليس من جنس حقه كالخادم والدار ونحو ذلك اجمعوا على ان غير الاب لا يملك البيع الام وغيرها في ذلك سوا والمراد
من الاقارب قال واما الاب فلا يملك البيع قياسا وهو قولهما • وعلى قول ابي حنيفة رضي الله عنه يملك وهو
الاستحسان انتهى تنبيه اخر اذا باع القاضي وقلنا ينفذ قضاؤه هل يتوقف نفوذه على امضا قاضي اخر او لا
يتوقف فيه اختلاف • بعضهم قال يتوقف على نفس القضا على الغايب مختلف فيه فيتوقف على امضا قاض اخر كما لو
كان القاضي محدودا في قذف • وقال بعضهم لا يتوقف على امضا قاض اخر • وذلك لان نفس القضا ليس بمختلف
فيه وانما المختلف فيه سببه وهو قبول البينة بالقرابة مثلا في حال غيبته والله تعالى اعلم بالصواب ::

• وَمَا لِوَكِيلٍ فِي العِمَارَةِ نَقْلُهَا مَعَ النَّقْدِ وَالقَاضِي إِذَا شَاءَ يَأْمُرُ •

صورة المسئلة ما ذكره صاحب التجنيس والمزيد ان للمفقود لو كان وكلا شخصا في عمارة دار ثم فقد وانقطع خبره
لا ينبغي للوكيل ان يعمر الدار لاحتمال موته • ولكنه لو استامر القاضي على ذلك فامره وعمر جاز لان القاضي يملك
التصرف على الغايب لمصلحته • وهذه عبارته في كتاب المفقود من التجنيس والمزيد ولم يذكر في الكتاب غيرها • قال
رجل غاب وجعل داراله في يد رجل ليعمرها فدفع اليه مالا ليحفظه ثم فقد الدافع فله ان يحفظ وليس له ان يعمر
الدار الا باذن الحاكم لانه لعله قد مات ولا يكون الرجل وصيا للمفقود حتى يحكم بموته وهي من مسايل المبسوط انتهى
كلامه فاكتب على البيت جس علامة الكتاب • ووجه ذلك قد مر في نقله منه والله تعالى اعلم بالصواب ::

• وَمَوْتٌ لِذَاتِ الشَّخْصِ آيَةُ مَوْتِهِ وَقِيلَ إِلَى رَأْيِ الإِمَامِ يُنَظَّرُ •

لذات الرجل اقرانه واترابه • والها عوض من الواو الذاهبة من اوله لانه من الولادة ومفرده لدة • ويجمع ايضا

بدل مزادة

على لدون وعلى الاول قول الراجز . هن اللوانى واللى واللاني . زعمن ان قد كبرت لداتي . والاية العلامه والله تعالى انه ملكه ثم لما كان الموت ضرورنا للانسان بل للحيوان بدليل قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت وقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون . وجميع الملل متفقه على ذلك . فاذا علم ذلك وفقد منا انسان وقد قطعنا انه لا بد من موته فمتى نحكم بموته حتى نورث ماله ونتزوج زوجته . اختلف العلما فى ذلك على اقوال ومرجعها الى التقدير وعدمه اما القايلون بعدم التقدير فعلى قولين . احدهما موت الاقران وهذا هو ظاهر الروايه عن اصحابنا . ذكره صاحب الهدايه . وكذلك قدمته هو الذى نص عليه محمد بن الحسن رحمه الله . وذكره ايضا صاحب البدايع والفتاوى الظهيريه وتتمة الفتاوى وشرح ادب القاضي وشرح الفرايض السراجيه وكلهم نصوا على انه ظاهر المذهب . قال فى المحيط ويعتبر موت جميع الاقران . فان بقى واحد من اقرانه لا نحكم بموته ولم يذكر يعنى محمدا انه يعتبر موت جميع اقرانه فى جميع البلدان او فى بلدة المفقود فقط . وقد اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم يعتبر موت اقرانه من اهل بلده فقط . وهذا القول ارفق بالناس . وقال بعضهم لا بد من موت جميع الاقران فى ساير البلدان انتهى واذ قد علمت ذلك فما كتب على البيت ما شيت من اشارة هذا الكتب هد بذ نظ نف اخ شفح وجه ظاهر الروايه انه لما بقى احد من اقرانه حكمنا بموته لان ما تقع الحاجه الى معرفته ولا نص فيه فطريق معرفته الرجوع الى امثاله كقيم المتلفات ومهر المثل فى النسا وبقا الانسان بعد موت جميع اقرانه نادر وبنا الاحكام الشرعيه على الظاهر الكثير لا على النادر القليل والله تعالى اعلم وثانيهما المشار اليه فى عجز البيت وهو انه مفوض الى راى الامام فينظر ويجتهد ويفعل ما يغلب على ظنه فلا نقول يجب عليه ان يحكم بالتقدير لانه لم يرد به الشرع ولا نقول نحكم بموت الاقران لان الانسان قد يعيش بعد موت اقرانه . وايضا لا يمكن ضبطهم لتفرقهم فى البلاد بل ينظر فى الاقران وفى الزمان وفى المكان ويجتهد . ولذلك نظير عند اصحابنا فى البير اذا تنجست بسقوط بعرة او بعرتين فانه يفوض الى راي المبتلى به . والذى حكى هذا القول من اصحابنا صاحب الينابيع . وحكاه صاحب المغني من الحنابله عن الشافعي ومحمد بن الحسن رحمهما الله تعالى . قال وهو المشهور عن مالك وابي حنيفه وابي يوسف رضى الله تعالى عنهم انتهى كلامه والله تعالى اعلم بالصواب .

" وَمِايَةٍ عَشْرًا حَكَوْ لِمُحَمَّدٍ وَخَمْسًا لِيَعْقُوبٍ وَعِشْرُونَ يُذْكَرُ "

تقدم فى البيت السابق قولان بعدم التقدير . وفى هذا البيت ثلاثة من اقوال القايلين بالتقدير . فالاولان نقلهما ابن شرح الفرايض السراجيه المسمى بضوء السراج لابى العلا البخاري . وهما غريبان فما كتب على البيت اشارته شف احدهما عن محمد مايه وعشر سنين . والاخر عن ابي يوسف مايه وخمس سنين . قال ولم اعثر على هذين القولين فى شى من الكتب انتهى . والذى يظهر لى فى توجيه القولين هو ما ياتى فى توجيه التقدير بالمايه ثم الزياده عليها للاحتياط فابو يوسف يقول بالخمس يتحقق الاحتياط . ومحمد يقول بالعشر لانها اول العقود والخمسة ليست بعقد . القول الثالث مايه وعشرون سنه . وهو روايه الحسن عن ابي حنيفه . ذكره فى الهدايه وغيرها . قال صاحب النهايه وشارح السراجيه وغيرهما . وهذا يرجع الى قول اهل الطبايع والنجوم فانهم يقولون لا يجوز للانسان ان يعيش اكثر من هذه المدة ولان اجتماع القرانين يحصل بالطبايع الاربع فى هذه المدة ولا بد ان يضاد شي من ذلك لطبعه فى هذه المدة فيموت ولكن خطاهم قد ثبت فى ذلك للمسلمين بالنصوص الوارده فى طول عمر من كان قبلنا كنوح وغيره فلا يعتمد على هذا القول والله اعلم

" وَقِيلَ بِمَايَهٍ قَالُوا وَتِسْعُونَ بَعْضُهُمْ وَسَبْعِينَ اَوْ سِتِّينَ بَعْضٌ يُقَدِّرُ "

فى هذا البيت اربعة اقوال اخر للقايلين بالتقدير . فيكمل بها تسعة اقوال . احد الاربعه وهو الرابع من الستة مايه سنه رويت عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى التقدير بمايه سنه . حكاه صاحب الهدايه والمحيط عن ابي يوسف . وحكاه صاحب الينابيع والتتابع عن محمد بن الحسن فما كتب على البيت هد مح بد ووجهه ان الظاهر ان احدا لا يعيش فى زماننا اكثر من مايه . ويحكى عن ابي يوسف انه لما سيل عن معنى هذا . قال ابينه لكم بطريق محسوس . فان المولود اذا كان ابن عشر سنين يدور يحول ابويه هكذا وعقد عشرا . فاذا كان ابن عشرين سنه فهو من الصبا والشباب

الشباب هكذا وعقد عشرين . فاذا كان ابن ثلاثين يستوى هكذا وعقد ثلاثين . فاذا كان ابن اربعين يحمل عليه الاثقال هكذا وعقد اربعين . فاذا كان ابن خمسين ينحني من كثرة الاثقال والاشغال هكذا وعقد خمسين . فاذا كان ابن ستين ينقبض للشيخوخه هكذا وعقد ستين . فاذا كان ابن سبعين يتوكا على عصى هكذا وعقد سبعين . فاذا كان ابن ثمانين يستلقى هكذا وعقد ثمانين . فاذا كان ابن تسعين تنضم امعاوه هكذا وعقد تسعين . فاذا كان ابن مايه سنه يتحول من الدنيا الى العقبى كما يتحول الحساب من اليمنى الى اليسرى . قال فى النهايه وشرح السراجيه . وهذا محمل من ابي يوسف رحمه الله على سبيل المطايبه لا ان يكون يعرف الحكم بمثل هذا . وهو نظير ما نقل عنه انه سيل عن بنات العشر من النسا فقال لعب اللاعبين . وسيل عن بنات العشرين فقال لذة المعانقين . وسيل عن بنات الثلاثين فقال تنزه الناظرين . فسيل عن بنات الاربعين فقال ذات مال وبنين . فسيل عن بنات الخمسين فقال عجوز فى الغابرين . فسيل عن بنات الستين فقال لعنة اللاعنين اقول والظاهر انه اراد بذلك ضبط عقود الحساب لبعض الحاضرين . وهذه التماثيل . وذلك باب عظيم فى الضبط يستعمله حذاق الشيوخ والاسانيد . وكان نصير بن يحيى يقول بقول ابي يوسف فى التقدير بالمايه . وكذلك محمد بن سلمه كان يفتي به ثم رجع لما تبين له خطا هذا القول فى نفسه فانه عاش مايه وسبع سنين . القول السابع تسعون سنه . حكاه صاحب الهدايه عن بعضهم . وذكر فى المحيط ان الشيخين الامامين ابا بكر محمد بن الفضل وابا بكر محمد بن حامد والامام الصدر الشهيد حسام الدين وعليه الفتوي نقله عنه صاحب المحيط وتتمة الفتاوي . ونص فى الهدايه على انه الارفق . وحكاه فى عيون المذاهب عن الشافعي واحمد ايضا والمختار . وروي عن مالك ايضا لكن فى التوريث . ووجهه ان الاعمار قد قصرت فى زماننا فقل من يعيش الى المايه بل الى التسعين والحمل على الكثير لا على النادر اليسير ولان فى اعتبار موت الاقران حرجا بينا لا سيما ان قلنا باعتبارهم فى جميع البلاد . ولهذا التقدير ماخذ من كلام محمد بن الحسن رحمه الله فانه ذكر فى الاصل ان الرجل اذا فقد لصفين او بالجمل ثم اختصم ورثته فى ماله فى زمن ابى حنيفه رحمه الله قسم بينهم . وقد كانت وفاة على رضى الله عنه سنة اربعين ووفاة ابي حنيفه رضى الله عنه فى سنة مايه وخمسين . القول الثامن والتاسع ستون وسبعون . حكاهما صاحب الينابيع عن بعضهم . وصاحب المغني حكى الاول عن عبد الله بن الحكم قال ولعله يحتج بقول النبى صلى الله عليه وسلم اعمار امتي ما بين الستين والسبعين او كما قال ان الغالب ادراك المنيه فى هذين القولين

" وَاحْمَدُ عَنْهُ اَرْبَعٌ بَعْدَ فَقْدِهِ بِمَهْلَكَةٍ وَالزَّوْجُ كَالْمَوْتِ تَصْبِرُ "

اعلم ان جميع من نعرف من اهل العلم ما نقل عنه لم يفرق بين صور المفقود . الا احمد رحمه الله فانه جعله على نوعين . احدهما الذى يغلب من حاله الهلاك . وهو الذى يفقد فى مهلكه كمن يفقد بين الصفين وقد هلك بينهما جماعه . او فى مركب قد انكسر وغرق بعض اهله . او يخرج لصلاة العشا او غيرها من الصلوات . او لحاجة قريبه فلا يرجع ولا يعلم خبره . فانه قال فى هذه الصوره ينتظر اربع سنين فان لم يظهر له خبر قسم ماله واعتدت زوجته عدة الوفاة . وحلت للازواج . واشرت الى ذلك بقولي كالموت تصبر . وهذا نص الامام احمد كما ذكره صاحب المغني عنه . وهو اختيار ابى بكر من اصحابه . قال صاحب المغني وذكر القاضي انه لا يقسم ماله حتى تمضي عدة الوفاة بعد الاربع سنين لانه الوقت الذى يباح لامراته التزوج فيه . قال والاولى اصح لان العدة انما تكون بعد الوفاة فاذا حكم بوفاته فلا وجه للتوقف عن قسم ماله . النوع الثاني من ليس الغالب هلاكه كالمسافر للتجارة او لطلب العلم او السياحه ونحو ذلك ولم يعلم خبره وعن احمد فيه روايتان وقد تقدم حكايتهما عنه . احدهما انه يفوض الى راى الحاكم . والاخرى انه يحكم بموته لمضى تسعين سنه من يوم ولد . وقد رويا عن مالك والشافعي رحمهما وعن مالك قول اخر انه ينتظر الى ان يبلغ عمره ثمانين سنه وهذا القول ما سمعت حكايته ونقلته من كتاب الجواهر لابن شاس . وهذه الاقوال عن مالك فى حق التوريث اما فى حق تزوج زوجته فياتى ان شا الله

" وَعَنْ مَالِكٍ وَالشَّافِعِي قَدِيمُهُ كَذَا مُطْلَقًا فِى الزَّوْجِ لَا غَيْرُ يُزْبَرُ "

قد تقدم في الشرح حكاية قول مالك في التوريث والشافعي مطلقا، ونظمت في هذا البيت مذهب مالك رحمه الله في تزوج زوجته، وهو كمذهب احمد رحمه الله من انها اذا مضى لها اربع سنين من يوم فقد تعتد عدة الوفاة وتتزوج ان شاءت، وهو القديم من مذهب الشافعي رحمه الله الا انهما لا يفرقان بين من فقد في مهلكة وبين من فقد في غيرها كما مر نقله، واشرت اليه في هذا البيت بقولي مطلقا وبقولي في العرس لا غير الا ان مذهبهما في التوريث كمذهب اصحابنا في التقدير بتسعين او الرجوع الى راي الحاكم كما تقدم ذكره، وجماعة ممن نقل مذهب مالك والشافعي واحمد رحمهم الله عليهم غفل عن تفاصيلها والتفرقة بين التوريث والتزويج، واعلم اني ما نقلت هذه المذاهب الا بعد ان تتبعت اقاويل اصحابهم من كتبهم كالرافعي والمغني والجواهر وغيرها، ووجه القول بالتزويج لاربع سنين من يوم فقد وعدة الوفاة قضاء عمر رضي الله عنه في الذي استهوته الجن في المدينة وكفى به اماما وقوله وفعله حجة، ولانه لما غاب عنها فقد منع حقها بغيبته فيفرق القاضي بينهما بعد مضي هذه المدة اعتبارا بالايلاء والعنة وبعد هذا الاعتبار اخذ المقدار من الايلاء والشبهة من العنة عملا بالشبهين ووجه قول احمد بالتوريث القياس على التزويج لان الاحتياط في الابضاع اكثر منه في الاموال، ولنا عليهم قوله صلى الله عليه وسلم في امراة المفقود انها امراته حتى ياتيها البيان وقول علي رضي الله عنه فيها هي امراة ابتليت فلتصبر حتى تستبين موت او طلاق خرج بيانا للبيان المذكور في الحديث المتقدم، ولان النكاح عرف ثبوته والغيبة لا توجب الفرقة والموت في حيز الاحتمال فلا يزال النكاح بالشك، وعمر رضي الله عنه رجع الى قول علي رضي الله عنه، ولا معتبر بالايلاء لانه كان طلاقا معجلا فاعتبر في الشرع مؤجلا فكان موجبا للفرقة، ولا بالعنة لان الفرقة تعقب الاوبة والعنة قلما تنحل بعد استمرارها سنة والله تعالى اعلم

فصل من كتاب الشركة

الشركة عبارة عن اختلاط النصيبين فصاعدا بحيث لا يعرف احدهما من الاخر، ومنها الشرك بفتح الشين والرا اسم لحباله الصايد لاختلاط بعضها ببعض، ووجه مناسبتها بالكتب السابقة ان العبد الابق واللقطة امانة في يد الاخذ عند الاشهاد ومال المفقود امانة في يد من كان المال في يده، ولذلك الشركة امانة في يد الشريك، وللشركة ايضا مناسبة خاصة بالمفقود من حيث انه قرب المفقود لو مات كان فيه اختلاط مال المفقود الحاصل من الارث بمال غيره من الوارث على تقدير الحياة وفي الشركة اختلاط المالين، فلذلك ذكرته عقيب المفقود دونه عينه ومقدم المفقود لمناسبة المتقدمة للاباق من حيث شمول عرضية التوى فيها والله اعلم

اذا غاب شريك الارض فالشريك يبذر اذا اذن القاضي والا يشطر

صورة المسالة ما ذكره قاضي خان وصاحب القنية ايضا وهذه عبارته في الاختلاف في السريكين وتصرف احدهما في الاعيان المشتركة قال ما نصه ارض بينهما فغاب احدهما فللشريك ان يزرع نصفها ولو اراد ذلك في العام الثاني يزرع ما كان زرع، وقد كتبته في القسمة ان للقاضي ان ياذن للحاضر في زراعة كلها كيلا يضيع الخراج انتهى، وهذه عبارة قاضي خان والكرم او الارض اذا كانا بين الرجلين واحدهما غايب، او كان الارض بين بالغ ويتيم يرفع الامر الى القاضي فان لم يرفع الحاضر وزرع الارض بحصته كان له وفي الكرم يقوم الحاضر فان ادرك الثمر بيعها وياخذ حصته من الثمن وتوقف حصة الغايب فاذا قدم الغايب خير الغايب ان شا ضمنه القيمة وان شا اخذ الثمن، وان ادى خراج الارض قالوا يكون متطوعا في حق الشريك لانه قضى دينه بغير اذنه لا عن اضطرار فانه يتمكن من ان يرفع الامر الى القاضي ليامر بذلك، واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت قن قن اشارة الى فتاوى قاضي خان والقنية

وفي العبد ان في الدار يقدر سهمه وفي حيوان للتفاوت ينكر

في البيت ثلاث مسايل ذكرها قاضي خان في اوايل كتاب الشركة من الفتاوى، ونظم صاحب الفوايد الثانية في بيتين من كتاب الشركة، وعزاها الى فتاوى قاضي خان في الشرح وذكر عبارته في المسايل الثلاث، ثم نسي انه نظم شيئا منها في الشركة، ونظم الثلاث في القسمة وعزاها الى المنية في الشرح، وهذه عبارة قاضي خان رجلان بينهما دار غير مقسومة غاب احدهما كان للاخر ان يسكن مقدار حصته في كل الدار، وكذا الخادم اذا كان مشتركا واحدهما غايب كان للحاضر ان يستخدم الخادم بحصته، وفي الدابة المشتركة لا يركبها احدهما لان الناس يتفاوتون في الركوب فلم يكن الغايب راضيا بركوب الشريك، وفي الخادم والدار لا يتفاوت الناس في السكنى والخدمة فكان الغايب راضيا بفعل الشريك، والى هذا التعليل اشرت بقولي للتفاوت لان الدواب ليس لهن نوع المنع بخلاف العبد لان فعله اختياري له، وهذا بخلاف ما لو كانت الدار بين الحاضر والغايب مقسومة ونصيب كل واحد منهما معزول عن نصيب الاخر فليس للحاضر ان يسكن في نصيب الغايب لكن القاضي ينظر في ذلك ان خاف الخراب كان للقاضي ان يوجره ويمسك الاجر للغايب، وفي غير المقسومة للحاضر ان يسكن بقدر حصته وعن محمد رحمه الله للحاضر ان يسكن كل الدار اذا خيف عليها الخراب لو لم يسكن ذكره قاضي خان ايضا بعد تلك المسايل، وهذه عبارة صاحب المنية احد شريكي دار غير مقسومة مع الحاضر ان يسكن بقدر حصته فيسكن كل الدار كذا الخادم وفي الدابة لا يركبها الحاضر للتفاوت في الركوب، واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت قن منيه اشارة الى الكتابين المذكورين والله تعالى اعلم بالصواب

وفي امة يوما لذا وكذا ولو طلب الايداع فالقسم اجدر

صورة المسالة ما نظمه صاحب الفوايد في خمسة ابيات من كتاب القسمة، ونقله في الشرح عن الذخيرة، فاكتب على البيت ذخ علامتها وهذه عبارتها امة بين رجلين خاف كل واحد منهما صاحبه عليها وقال احدهما تكون عندك يوما وعندي يوما وقال الاخر لا بل نضعها على يدي عدل، قال مشايخنا يحتاط في باب الفروج في جميع المواضع الا في هذا الموضع فانه لا يحتاط لحشمة ملكه، وهو نظير ما لو اخبر القاضي ان فلانا ياتي جاريته في غير الماتي ويستعملها في الغنا ويطا زوجته في الحيض وامته من غير استبرا لا يكون للقاضي عليه سبيل لحشمة ملكه كذا هنا، وان تشاحا في البداءة فالقاضي يبدا بايهما شا وان شا اقرع بينهما، قال شمس الايمة السرخسي رحمه الله تعالى ينبغي ان يقرع بينهما تطييبا لقلوبهما واليه مال الحلواني رحمه الله والله تعالى اعلم بالصواب

وان شريا عبد الشخص واديا فلا شركة في القبض من بعد تظهر

صورة المسالة لو وكل شخص اثنين ان يشتريا له عبدا فاشترياه ودفعا ثمنه ثم قبضا عوضه منه لا يشتركان فيما يقبضانه منه سوا كان الدفع من مال مشترك بينهما او لم يكن في مقطعات الشركة من الفتاوى الظهيرية ما نصه ولو امر رجل رجلين ان يشتريا له جارية فاشترياها ونقدا الثمن من مال مشترك بينهما او من مال متفرق لم يشتركا فيما يقبضا من الامر انتهى كلامه، فاكتب على البيت رمز ظط والمسالة في غيره والله تعالى اعلم، ووجه ذلك اذا كان من مال الشركة اذا ما اداه من مال الشركة في ثمن العبد انما هو بطريق القرض للموكل ومال الشركة انما اعداه لتحصيل الفاضل والربح فصار كانهما قد اقتسما ما اداه عنه فلا شركة فيه بعد ذلك واما لو اداه من غير مال الشركة فظاهر، وثمرة هذه المسالة تظهر فيما اذا قصد احدهما ان يشتري به شيئا او اشتري لا يكون ذلك للشركة ويكون ضامنا له ان هلك والله اعلم

وقابض بعض الدين ليس بحصة وحيلته التمليك والترك يذكر

نظمتها من التخليص والمزيد ثم وجدتها في القنية والمحيط وفتاوى قاضي خان وغيرها، تضمن صدر البيت مسالة، فاكتب على البيت ما شيت من رموز هذه الكتب جس قن مح قن وحاصل ما ذكروه ان احد الشريكين اذا قبض شيئا من مال الشركة لنفسه فللشريك ان يقاسمه على ما قبضه، قال صاحب القنية ما نصه قبض احد الشريكين نصيبه من المسلم او الدين المشترك ورضي الاخر بقبضه لنفسه فله ان يرجع عليه بحصته بعد ذلك، ثم نقل عن جامع الكرخي لو كان لهما ثمن عبد دين باعاه منه رجل او نقل لهما عبده او غصب او استهلك او ورثا دينا عن رجل فقبض احدهما نصيبه فهو حصته وملكه ولم يقبض من حصة شريكه شيئا لكن لشريكه ان يشركه فيما قبض سوا كان المقبوض مثل الدين او اجود او اردى، فان اخرجه القابض من ملكه لم يكن لشريكه على الغير سبيل ويضمن لشريكه نصف ما قبض، فان هلك ما قبض الشريك فلا ضمان عليه فيما قبض ويكون مستوفيا وما بقي على الغريم لشريكه انتهى الاصل في ذلك هو ما ذكره صاحب المحيط، ان كل دين وجب لا بسبب

شيئين مختلفين حقيقة وحكما او حكما لا حقيقة على واحد بسبب واحد حقيقة وحكما كان الدين مشتركا بينهما فاذا قبض احدهما شيئا منه كان للاخر ان يشاركه في المقبوض ويستوي في حق هذا الحكم ان يكون المقبوض اجود منه او اردى وكل دين وجب لاثنين بسببين مختلفين حقيقة وحكما او حكما لا حقيقة لا يكون مشتركا حتى اذا قبض احدهما شيئا ليس للاخر ان يشاركه فيما قبض • بيانه من المسائل ما ذكر في الجامع • رجلان باعا عبدا لهما من رجل بثمن معلوم فقبض احدهما شيئا من الثمن كان للاخر ان يشاركه فيه ولو سمى كل واحد لنصيبه ثمنا على حدة فقبض احدهما شيئا من الثمن لم يكن للاخر ان يشاركه في ظاهر الرواية • ولو كان لاحدهما عبد وللاخر امة باعاهما بالف درهم فقبض احدهما شيئا من الثمن كان للاخر ان يشاركه ولو سمى كل واحد لمملوكه ثمنا لم يكن للاخر ان يشارك القابض في المقبوض في ظاهر الرواية • ولو اجرا دارا مشتركة بينهما من رجل باجر معلوم اشتركا فيما قبضا • وجه اشتراكهما ان الدين عدم الا على اعتبار القبض فالقبض يعين حق احدهما في المقبوض فيزداد نصيبه بسبب القبض • وهذه الزيادة مستندة الى اصل الحق واذا كان اصل الحق مشتركا فكذلك الزيادة وتكون مشتركة كالولد والثمر ولهذا كان كذلك فله ان يشاركه فيه • وليس للقابض ان يمتنع من الدفع الى شريكه لثبوت حقه باعتبار الزيادة الحاصلة بسبب القبض المستند الى اصل مال الشركة فتثبت الشركة في نفس العين المقبوضة سواء كانت اجود او اردى • ولو اخرج القابض ما قبض من يده بان وهبه او قضاه غريمه فليس له ان ياخذ من يد الذي هو في يده لان القبض صادف حق نفسه لا حق الشريك في الدين والمقبوض عين لا حق له فيه وانما ثبت له حق المشاركة لما بينا من انه ازداد نصيبه بقبل ان نقبض منه بقي على ملك القابض فنفذ تصرفه فيه فلا يبقى له حق النقض ولكنه يضمنه مثله لان حق المشاركة كان ثابتا • وصار هذا كالمقبوض على وجه بيع فاسد اذا اخرج من ملك القابض لم يكن له ان ينقضه ولكنه يضمنه مثله لذلك هاهنا والله تعالى اعلم • وتضمن عجز البيت حيلة ذكرها صاحب الهداية في التخليص والمزيد وقاضي خان بعد ذكر المسئلة لاحد الشريكين في قبض ما يخصه من مال الشركة ولم يرجع به شريكه عليه • وهذه عبارة قاضي خان وان اراد احدهما ان ياخذ من المديون شيئا ولا يشاركه صاحبه فيما اخذ • فالحيلة في ذلك ان يهب المديون منه مقدار حصته من الدين ويسلم له ثم يبرئ الغريم عن حصته من الدين فلا يكون لشريكه حق المشاركة فيما اخذ بطريق الهبة والله اعلم • ويمكن ان يحتال بغير هذه الصورة وذلك بان يبرئ الشريك لمديونه من حصته ثم يبيعه سلعة ويحابيه فيها بالقدر الذي ابراه منه والله تعالى اعلم • ثم وجدت هذه الحيلة الثانية بعينها في تتمة الفتاوي بعد ان ذكر الاولى وعزاها الى نصير ناقلا لها عن ابي بكر وعزاه للصلح النوازل • وصورة ما قال له ان يبيع من المطلوب كفا من زبيب بمقدار حصته من الدين ويسلم اليه الزبيب ثم يبريه عن نصف دينه القديم ويطالبه بثمن الزبيب فلا يكون لشريكه في ذلك شي • وثم حيلة اخرى وهي احسن منهما بان يكفل احد الطالبين وهو الشريك الذي يقصد اخذ حصته عن المطلوب نظير المبلغ الذي يطلبه لشخص اجنبي بعد ان يقرضه للمطلوب ذلك المبلغ فانه تقع المقاصة بينهما ولا يكون لشريكه عليه رجوع • ثم يقبضه منه ولا يكون لشريكه عليه رجوع فان المال الذي يقبضه منه هو ما كفله عنه لا مال الشركة وهذا الفرع ذكره صاحب التتمة والمحيط عن المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله

ويَنْفُذُ شَيْءٌ لِلْمَدِينِ بِحِصَّةٍ قِصَاصًا وَعَنْ يَعْقُوبَ ذَلِكَ يُؤْثِرُ

هذا الفرع مخالف لما سبق ذكره في النظم • ونظمته من الفتاوى الظهيرية عن ابي يوسف رحمه الله • ثم وجدته في المحيط وتتمة الفتاوى ناقلا عن المنتقى فاكتب على البيت ظ مح تت وهذه عبارة التتمة بالـ ماسورته • وفيه ايضا يعني في المنتقى بن سماعة عن ابي يوسف في الاملا رجلان لهما على رجل الف درهم فافسد احدهما الدين على المطلوب متاعا او قتل عبدا له فصار له قصاصا بذلك فليس لشريكه ان يرجع عليه بشي انتهى • ونحوه ايضا في المحيط • ونقل عن القدوري ما يخالفه فقال لو استهلك احد الطالبين على المطلوب مالا فصارت قيمته قصاصا فلشريكه ان يرجع عليه انتهى • وفي الايضاح نحوه وجه قول ابي يوسف رحمه الله ان حصة الطالب سقطت لا في مقابلة عوض وصل اليه فلا يرجع عليه وصار كما لو ابراه فانه اتلاف وليس بقبض شي حتى يرجع به • وكما لو كان للطالب على احد الطالبين دين بسببه قبل ان يجب لهما عليه فانه يصير قصاصا ولا ضمان على الذي سقط عنه الدين • ذكره صاحب الايضاح والمحيط ولو كان بعد الوجوب فالمسئلة على الاختلاف • ويمكن

الفرق بان يقال قضا الدين الذي كان عليه قبل دين الشركة كان مستحقا للقضا قبل دينهما وذلك لان الاصل في الدينين اذا التقيا تقاصا ان يصير الاول مقتضيا بالثاني لانه وجب قضا الاول قبل الثاني والمشاركة انما تثبت في الاقتضا ثم نظير ما قاله ابو يوسف رحمه الله لو صالح الطالب المطلوب من حصته فصالحه على حصته لم يلزمه لشريكه شي او قتل عبده فصالحه على نصيبه او تزوج به • بخلاف ما لو صالحه على خمر بايه مثلا او تزوجها على خمر به فان لشريكه ان يرجع عليه بنصف الخمر به لان العقد انما اضيف الى دين في الذمة ثم صار ذلك الدين قصاصا • وهذا هو الوجه فيما نقله القدوري والله اعلم

فروع لو اشترى احد الشريكين بنصيبه ثوبا كان لشريكه ان يضمنه نصف من الدين ولا سبيل له على الثوب لان الدين انما صار مقبوضا بطريق المقاصة من حيث ان ثمن المشتري وجب عليه فصار قصاصا بالدين فلا يكون له على الثوب سبيل لان الثوب حصل له بالشرا الا ان يتفقا على الشركة في الثوب فيصير كانه باع نصف الثوب منه • ولو لم يكن احد الشريكين اشترى منه الثوب بحصته الا صالحه به على حصته فليس له ان يضمنه نصف المبلغ الذي هو حصته بل ان شا المصالح دفع اليه نصف الثوب او مثل نصف حقه • لان الصلح مبناه على الحطيطة والتجوز بدون الحق • ولهذا لا يملك بيعه مرابحة فاذا اخذ الثوب صلحا فالظاهر انه انما صار الى الصلح للضرورة فمتى كلفناه تسليم نصف الدين كان اضرارا له • بخلاف الشرا لان مبناه على المماكسة فصار مستوفيا كل حقه فيرجع عليه بنصف حقه في الدين • وان شا الذي لم يقبض في هذه الوجوه كلها رجع بكل حقه على الذي عليه الدين ويسلم لشريكه ما قبض • لما ذكرنا ان القابض قبض نصيبه خاصة ولهذا حق المشاركة فكان له ان لا يشاركه • فان سلم له ذلك ثم توى الدين على الغريم فله ان يرجع على الشريك لانه ما رضي بسلامة المقبوض له الا بسلامة حصته من الغريم فاذا لم يسلم له عاد حقه في المقبوض الا انه ليس له ان يرجع في عين تلك الدراهم وللقابض ان يمسكها ويعطيه مثلها لان حقه سقط عن تلك العين بالتسليم فاذا توي عاد حقه في مثله لا في عينه والله تعالى اعلم بالصواب

ويُبْطِلُهَا كَالْفَسْخِ مَوْتٌ وَآلَةٌ لِذَا وَلِذَا بَيْتٌ تَجُوزُ فَيَقْصُرُ

في البيت مسئلتان نظمهما صاحب الفوايد في بيتين وعزاهما في الشرح الى البدايع • ولذلك رمزت له بد والثانية من فتاوي قاضي خان فاكتب عليها قن ولا خصوصية لهما بهاء • والاولى منهما اوضح من ان تشرح ولولا ان التزمت تضمين كتابي ما نظمه ما ذكرتها • فانه لا ريب في ان الشريك وكيل من مال شريكه اذا كانت الشركة صحيحة • واذا مات الموكل بطلت الوكالة وذلك لبطلان الملك واهليته بالموت وهذا سوا علم بموته او لم يعلم لانه عزل حكمي فلا يتوقف على العلم **فرع** اذا مات احد المتفاوضين والمال في يد الحي فادعى ورثة الميت المفاوضة وجحد الحي ذلك فاقام ورثة الميت شهودا ان اباهم كان شريكه شركة مفاوضة • لم يقض لهم بشي مما في يد الحي الا ان يشهد الشهود ان المال كان في يده حال حياة الميت • او انه من شركة بينهما • وفي حال الحياة لو شهد شهود المدعي بالمفاوضة في مجلس الدعوى يقضى بالمفاوضة • ذكره صاحب المحيط • وما ذلك الا لان الشركة تنفسخ بالموت والله تعالى اعلم • والثانية ذكرها قاضي خان وعين وهذه عبارته في اخر شركة الاعمال • قصار له اداة القصارين وللاخر بيت اشتركا على ان يعملا باداة هذا في بيت هذا على ان يكون الكسب بينهما نصفين كان جايزا • وكذا كل حرفة كالخياطة والصباغة • ولكن قاضي خان وضع المسئلة في القصارة فكذلك قلت في اخر البيت فيقصر فيعمل صناعة القصارة ويكون الشركة جايزة والكسب بينهما نصفين لان الكسب بدل العمل والعمل وجب عليهما في هذه الشركة • قال قاضي خان وهذه الشركة جايزة وان لم يختصا صنعا لان هذا توكيل يجوز خاصا كان او عاما والله اعلم

وفِي شِرْكَةِ الْقُرَّاءِ لَيْسَتْ صَحِيحَةً وَفِي عَمَلِ الدَّلَّالِينَ مَا يُتَصَوَّرُ

في البيت مسئلتان نظمتهما من القنية • ورمزت لها على العادة قن وصورة ما قاله في الشركة بالاعمال ولا يجوز شركة الدلالين في عملهم شهر رمز ومال ولا شركة القرا في القراة بالزمزمة في المجالس والتعازي لانها غير مستحقة عليهم انتهى وهذا في زماننا مما غفل عنها اكثر الناس وما زال جهال القرا والدلالين يتعاطون ذلك ويفعلونه ولا ينكر عليهم احد من العلما بل لو انكر عليهم احد ربما انكر عليه مع ما يفعله جهال هولا القرا من التمطيط والتعبير الذي لا يجوز سماعه ولا تحل المواطاة عليه • كما اذا قرؤا اذا الشمس كورت ونحوها ويزيدون فيها فانهم يرخلون من آي او التا الفاو يمكنون المد

علينا، ولقد انكرت ذلك عليهم مرارا ومنعتهم من فعله جهارا وذلك مما يجب على كل عارف انيمكن ويمنع من فعله لاسيما اذا كانت له يد ومعرفة فانه لا يسعه السكوت عن مثل ذلك فالله تعالى يوفقنا وجميع المسلمين للامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقامة منار الشرع الشريف وحدوده على الوجه الذي يرضيه عنا بمنه وكرمه والله تعالى اعلم بالصواب

وجازت على التعليم نزعا على الذي تخيره الاشياخ وهو المحرر

نظمت هذا النوع من التخليص والمزيد والمحيط، فاكتب عليه حس مح اسان ابهما وصورته انه هل يجوز ان يستاجر انسان على تعليم القران او غيره لشخص او اكثر ويكون لهم من الاجر كذا فقال يجوز، وهذا متفرع على القول بجواز اخذ الاجر على القربات كتعليم القران وغيره من القربات والفتوى على ذلك، واشرت اليه بقولي وهو المحرر، والمتقدمون من اصحابنا لا يجيزون اخذ الاجرة على تعليم القران وغيره من القربات، قالوا لان القربة متى حصلت وقعت عن العامل، ولهذا تعتبر اهليته وبه لا بنية الامر، ولان التعليم لمعنى في المتعلم لا في المعلم فلا يصح الاستيجار عليه، وفيه ايضا حديث عبادة ابن الصامت رضي الله عنه قال كنت اعلم ناسا من اهل الصفة فاهدى لي شخص منهم قوسا فقلت ارمي بها في سبيل الله فاعلمت رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فقال ان اردت ان يطوقك الله بطوق من نار فاقبلها رويناه في سنن ابي داود وغيره بهذا اللفظ او كما قال، ووجه القول بالجواز هو المختار، وقول اهل المدينة واختيار مشايخ بلخ قول رسول الله صلى الله عليه وسلم احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله، وقالوا ان المتقدمين من اصحابنا بنوا اجوابهم على ما راوا في عصرهم من رغبة الناس في التعلم بطريق الحسبة ومروة المتعلمين في مجازات الاحسان بالاحسان من غير شرط، واما في زماننا فقد انعدم المعنيان جميعا فنقول بجواز الاستيجار كي لا يتعطل هذا الباب، ولا يبعد ان يختلف الحكم باختلاف الاوقات كما ان النساء يخرجن الى الجماعات في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر رضي الله عنه حتى منعهن عمر رضي الله عنه من ذلك وكان ما راه صوابا، واعلم ان مشايخ بلخ رحمهم الله افتوا بجواز الاستيجار اذا ضرب له مدة واوجبوا المسمى وان لم تضرب مدة ولا تسمية اوجبوا اجر المثل، قالوا انما كره تعليم القران في الصدر الاول بالاجر لان حملة القران كانوا قليلين وكان التعليم واجبا حتى لا يذهب القران فاما في زماننا فقد كثر حملة القران ولم يبق التعليم واجبا فجاز الاستيجار عليه استحسانا، وذكر الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله ما صورته كان المتاخرون من اصحابنا يجوزون ذلك ويقولون انما كره المتقدمون ذلك لانه كان للمعلم عطيات من بيت المال وكانوا مستغنين عما لا بد لهم منه من امر معاشهم وقد كان في الناس رغبة في التعليم بطريق الحسبة الى ان قال فيجوز الاجارة ويجبر المستاجر على دفع الاجر ويحبس، وبه يفتى قال صاحب الهداية، وكذا يفتى بجواز الاستيجار على تعلم الفقه في زماننا، وفي روضة الزندويسي رحمه الله تعالى كان شيخنا يقول في زماننا يجوز للامام والمؤذن والمعلم اخذ الاجر كذا في الذخيرة والله تعالى اعلم بالصواب

وقال اشتري ذا العبد لي ولنا فان لجاب فلا تختص حين يمدد

في البيت مسئلتان ذكرهما قاضيخان في اواخر شركة العنان فاكتب على البيت ن اشارة له قال فيه رجل امر رجلا ان يشتري له عبدا بعينه فقال المامور نعم واشترى ذلك العبد واشهد انه اشتراه لنفسه فتى او يكون للامر لا لنفسه ثم ذكر بعد قليل صورة الثانية، فقال رجل امر رجلا ان يشتري عبدا بعينه بينه وبينه فقال المامور نعم فذهب المامور واشتراه واشهد انه يشتريه لنفسه خاصة فان العبد يكون بينهما على الشرط لانه وكيله بشراء نصف عبد بعينه، والوكيل بشراء شيء بعينه اذا اشتراه لنفسه لمثل الذي امر حال غيبة الموكل يكون مشتريا للموكل ولا يملك الشراء لنفسه ما لم يخرج عن الوكالة وهو انما يملك اخراج نفسه عن الوكالة عند حضرة الموكل لا عند غيبته، وصاحب الفوائد نظم هذه المسئلة الثانية في ثلاثة ابيات ونصف، وعزاها في شرحه الى الفتاوي قاضيخان ايضا ولا خصوصية لها بها، قال في المحيط، اذا قال الرجل لغيره اشتر عبد فلان بيني وبينك فقال المامور نعم ثم ذهب واشهد وقت الشراء انه يشتريه لنفسه خاصة فالعبد بينهما على الشركة، وقال ابو حنيفة رحمه الله عليه في المجرد ان كان لما امره بشرائه سكت ولم يقل نعم ولا لا حتى قال عند الشراء اشتريه لنفسي يكون له، ولو قال اشهد واني اشتريه لفلان كما امرني ثم اشتراه كان

كان للامر فان اشتراه وسكت عند الشرا ثم قال بعد الشرا اشتريته لفلان اذا كان سليما، ولو قال ذلك بعد ما حدث به عيب لم يقبل قوله الا ان يصدقه الامر، ثم ذكر على ذلك فروعا ذكرهما قاضيخان قبل وهما، ولو ان رجلا امر رجلا ان يشتري له عبد فلان بينه وبينه فقال المامور نعم ثم لقيه رجل اخر فقال اشتر عبد فلان بيني وبينك فقال نعم ثم اشتراه المامور فهو بين الامرين ولا شيء للمامور من العبد، قالوا وهذا اذا قبل الوكالة من الثاني بغير محضر من الاول فاما اذا قبل الوكالة من الثاني بمحضر من الاول فيكون العبد بين الامر الثاني وبين المامور نصفين، وهكذا ذكر في المنتقى ولو لقيه ثالث بعد ذلك وقال له اشتر عبد فلان بيني وبينك فاشتراه كان العبد بين الاولين ولا شيء للثالث، قال في العيون وهذا اذا قبل الوكالة من الثالث بغير محضر من الاول والثاني، فاما اذا قبلها بمحضر من الاول والثاني فالعبد بين الثالث والمشتري ولا شيء للاول والثاني اقول ولو قبل الوكالة بمحضر من الاول فقط كان العبد بين الثاني والثالث، ولو قبلها بمحضر من الثاني فقط كان العبد بين الاول والثالث ولو كان ثم رابع او خامس فعلى هذا القياس والله تعالى اعلم

وما اشتريه اليوم بيني وبين ذا فقال نعم ثم اشتري يتقرر

صورة المسئلة لو قال رجل لاخر ما اشتريته اليوم من شيء فهو بيني وبينك نصفان فقال نعم، وكذلك لو وقت ما لا ولم يوقت يوما او عين صنفا من الثياب وسمى عددا او لم يسم ثمنا ولا يوما، وصاحب الفوائد نظم هذه المسئلة في بيتين من اول الشركة، وادعى في النظم في الشرح ان وجهها خفي قال لانه علق والتعليق لست بلازمه عندنا اقول ليس ذلك ببعيد وانما هو اجابة وقبول لان في قوله ما اشتريته اليوم فهو بيني وبينك معنى الاستفهام وفي قول الاخر له نعم اجابة له فلا اشكال فيه والمسئلة مشهورة في كتب الاصحاب، وهذه عبارة صاحب المحيط فيها، فاكتب على البيت رمز ع قال صاحب المحيط قال محمد رحمه الله اذا اشترك اثنان على ان ما اشتريا اليوم فهو بيننا وخصا صنفا او عملا او لم يخصا فهو جائز، ولذلك اذا قال هذا الشهر، واذا جازت هذه الشركة له هل يتوقت بالوقت المذكور حتى لا يبقى بعد مضي ذلك الوقت، لم يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل في الاصل، وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهم اجمعين انها تتوقت، وضعف الطحاوي هذه الرواية وقال نص في وكالة الاصل ان من وكل رجلا ليشتري له عبدا اليوم او ليبيع له عبدا اليوم ان الوكالة لا تتوقت باليوم وغيره من المشايخ صححوا هذه الرواية، وقالوا ما ذكر في الشركة نص رواية في الوكالة وما ذكر في الوكالة نص رواية في الشركة فيصير في المسئلة روايتان على قول هو لا وهو الصحيح، ولم يذكر محمد في الاصل ما اذا لم يذكر لفظة الشركة ولكن قال احدهما للاخر ما اشتريت اليوم من شيء فهو بيني وبينك ما حكمه، وروى بشر بن الوليد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمه الله عليهم انه لا يصح الا اذا ذكرا لفظ الشركة او ما يدل على الشركة، بان قال ما اشترى اليوم وما اشتريته فهو بيني وبينك اما دون ذلك لا يجوز ما لم يكن الراي مفوضا الى الوكيل بان قال اذا اشتريت ما رايت اليوم او ما شئت اليوم فهو بيننا، وروى ابن سماعة عن محمد انه يجوز وتثبت الشركة بهذا القدر، الا يرى انهما لما ذكرا الشرا من الجانبين يجوز وان لم يذكرا الشركة لما ذكر حكم الشركة قال وكذلك اذا لم يذكرا الشركة ووقتا بان اشتركا على ان ما اشتريا فهو بينهما، وفي المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله في رجلين قالا ما اشترينا من شيء فهو بيننا نصفان فهو جائز، وذكر هذه المسئلة في موضع اخر في المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله وقال اذا قالا لا اردنا بهذا الكلام الشركة فهو جائز والا فهو باطل، وفيه ايضا الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله عليهما في رجل قال لاخر ما اشتريت من اصناف التجارة فهو بيني وبينك وقبل ذلك صاحبه فهو جائز، وكذلك اذا قال اليوم وما اشترى ذلك اليوم كان بينهما نصفين، وكذلك لو قال كل واحد منهما لصاحبه ولم يوقتا، وكذ لك اذا قال ما اشتريت من الرقيق فهو بيني وبينك، وليس لواحد منهما ان يبيع حصة صاحبه مما اشترى الا باذن صاحبه، ولو قال ان اشتريت اليوم عبدا فهو بيني وبينك فالشركة باطلة، ولو قال عبدا خراسانيا فهو جائز، وفيه ايضا بشر ابن الوليد عن ابي يوسف رحمه الله رجل قال لاخر ما اشتريت من شيء فهو بيني وبينك فهذا جائز، وكذلك ان وقت سنة وان لم يوقت وقتا الا انه وقت من المشتري مقدارا بان قال ما اشتريته من الحنطة الى كذا فهو بيني وبينك

ولم يوقت ثمنا فان هذا لا يجوز وكذلك الرقيق والاشيا ولذلك اذا قال ما اشتريت في وجهك هذا فبيني وبينك وقد
خرج في وجه او قال بالبصرة فهو باطل حتى يوقتا ثمنا او بيعا او اياما والله تعالى اعلم بالصواب

ولو قال هذي اشتريها تخصني فليس سكوت منه اذنا يعتبر

صورة المسئلة لو قال احد الشريكين شركة مفاوضة لصاحبه انا اريد ان اشتري هذه الجارية لنفسي اختص بها فسكت
شريكه فاشتراها فليس سكوته اذنا بغير الشركة فلا يختص بها ما لم يقل شريكه نعم قال في شركة المفاوضة من
التخليص والمزيد ما نصه احد الشريكين شركة مفاوضة اذا قال لصاحبه انا اريد ان اشتري هذه الجارية لنفسي فسكت
شريكه فاشتراها لا يكون له ما لم يقل شريكه نعم انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على المتجنس اشارة الى الكتاب
المذكور تنبيه لو قال لآخر اشتر لي جارية بكذا فقبل ثم جا الوكيل الى الموكل وقال اشتري تلك الجارية لنفسي
فسكت الموكل ثم اشتراها فانها تكون له ووجه الفرق بين المسئلتين ان احد المتفاوضين لا يملك ان يغير موجب
المفاوضة الا برضا صاحبه وسكوته له بصريح الرضى بل فيه احتمال له بخلاف سكوت الموكل بالشرا فان الوكيل عزل نفسه
وقد علم الموكل ذلك وعدم رضاه ليس بموثر في ابطال عزل نفسه لعدم ثبوت ملكه عليه بل له ان يعزل نفسه رضي الموكل
او سخط ثم يعتبر علمه بالعزل وقد علم كما مر

وتقبل قوما شغله غير شركة فاداه منهم واحد فالمعتبر
له الثلث اذ كانوا ثلاثة انفس وما لهما شي ولا هو اكثر

صورة المسئلة ما ذكره صاحب التخليص والمزيد وصاحب المحيط فاكتب على البيت اشارتها حس مح قال في التخليص والمزيد
ثلاثة نفر ليسوا بشركا تقبلوا عملا من رجل ثم جا واحد وعمل ذلك كله فله ثلث الاجر ولا شي للآخرين لانه لما لم
يكونوا شركا كان كل واحد منهم ثلث العمل بثلث الاجر فاذا عمل الكل كان متطوعا في الثلثين فلا يستحق الاجر
وقال صاحب المحيط في المتفرقات ما نصه ثلاثة نفر ليسوا بشركا تقبلوا من رجل عملا بكذا فعمل واحد منهم كل ذلك
العمل فله ثلث الاجر ولا شي للآخرين انتهى واشرت بقولي غير شركة الى قولهما ليسوا بشركا وبقوله وما لهما
شي الى قوله ولا شي للآخرين وقولي ولا هو اكثر اي وليس للواحد الذي عمل العمل كله غير ثلث الاجرة المقدرة
ووجه ذلك ما تقدمت الاشارة اليه من ان المبلغ الذي استاجره الثلاثة متوزع عليهم فيستحق كل واحد منهم الثلث
اذا عمل ما استاجر على عمله فلما عمل هذا العامل الجميع استحق الثلث الذي وقع العقد عليه ولا يستحق على عمل
الثلثين اجرا لانه لم يستاجر على عملهما ولا يستحق الآخران شيئا من الاجر لانهما لم يعملا شيئا اقول هذا الحكم
من حيث القضا اما من حيث الديانة فينبغي ان يوفيه بقية الاجرة اذا كان استعمله لهم غير متبرع فان الظاهر
من حال العامل انه انما عمل الجميع على ظن ان يعطيه جميع الاجرة فلا ينبغي ان يخيب ظنه والغالب من احوال العمالين
العفو والله تعالى اعلم بالصواب

فصل من كتاب الوقف

الوقف لغة الحبس يقال وقفت الدابة
واوقفتها وقفا وابقا فا اذا حبستها ويجمع على وقوف وقيل للموقوف وقف تسمية بالمصدر ويجمع على اوقاف
ايضا كوقت واوقات ووجه مناسبة الوقف بالشركة ان في كل منهما الانتفاع بما يزيد على راس المال فالمقصود
من الشركة الربح والمقصود من الوقف الريع اقول وتظهر لي مناسبة اخرى وهي ان كلا من الوقف
ورب المال ادخل معه كلام غيره في ماله فناسب ذكر احدهما عقيب الآخر والله تعالى اعلم بالصواب

من العقب الاولاد للبنت تقدر في الجنس او في الآل والاهل فجر

في البيت مسايل الاولى لو وقف الانسان على عقبه هل يدخل اولاد بناته في الوقف او لا يدخلون فالجواب انهم
لا يدخلون ذكره الخصاف في وقفه والقدوري في شرحه والى ذلك الاشارة بقولي من العقب الاولاد للبنت
فقد يعني لا يدخلون في لفظ العقب وهذه عبارة الخصاف اذا قال ارضي صدقة موقوفة على عقب زيد ثم من بعدهم
على المساكين قال الوقف جايز والغلة لعقب زيد فان قلت من عقب زيد قلت ولد ابدا ما تناسلوا من الاولاد
الذكور دون اولاد البنات الا ان يكون اولاد الاناث من ولد ولد زيد فان قلت من عقب زيد قلت ولد ابدا فكل

فكل من يرجع بنسبه بآبائه الى زيد فهو من عقب زيد وكل من كان ابوه من غير ولد زيد فليس من عقب زيد وانما
العقب من ولد الذكور دون اولاد الاناث هذه عبارة اصحابنا وذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي ما صورته
وعقب فلان ولده من الذكور والاناث فان لم يكن له ولد فولد ولده الذكور دون الاناث لان ولد ابنه من الذكور
والاناث عقب له فاما ولد بناته فليسوا من عقبه انتهى وذكر صاحب المحيط ما صورته واذا وقف على عقب فلان
فاعلم بان عقب الانسان كل من يرجع بآبائه اليه ولا يدخل فيه ولد البنات الا اذا كان ازواج البنات من ولد فلان
وكذلك اولاد من سواهن من الاناث لا يدخل في هذا الوقف الا اذا كان ازواجهن من ولد فلان انتهى كلامه وهذا
مذهب مالك واحمد رحمهما الله وذهب الشافعي رحمه الله الى انه يشملهم ويستدل لهذا المذهب بقوله تعالى
وجعلها كلمة باقية في عقبه يعني ابراهيم صلى الله عليه وسلم جعل كلمة التوحيد في عقبه باقية وكلمة التوحيد
باقية في الاولاد البنين والبنات وايضا العقب في اللغة الذرية واولاد البنت ذرية بدليل قوله تعالى ومن ذريته
داود وسليمان وايوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين
ووجه الاستدلال بالآية الشريفة انه ذكر عيسى صلوات الله وسلامه عليه في الذرية وهو من اولاد البنات لانه لا
اب له وعلى ذلك حكي ان الحجاج طلب يحيى بن يعمر يوما وهم بقتله وقال له لتقرأن علي آية من كتاب الله تعالى نصا
على ان العلوية من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم او لاقتلنك ولا سبيل تدع ابناءنا وابناءكم فتلا عليه قوله تعالى
ومن ذريته داود وسليمان الى ان قال وزكريا ويحيى وعيسى ثم قال فعيسى كان من ذرية نوح من قبل الابهام من قبل
الام فبهت الحجاج ورده ردا جميلا وايضا الذرية تفسر في اللغة بالاولاد واولاد البنت اولاد بدليل اطلاق البنين على
ذكورهم والبنات على اناثهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للحسن ان ابني هذا سيد وهو ولد ابنته وقال
الله تعالى وحلايل ابنايكم الذين من اصلابكم وقد دخل في التحريم حلايل ابنا البنات بالاتفاق وقال تعالى حرمت
عليكم امهاتكم وبناتكم وقد دخل في البنات بنات البنات اتفاقا والجواب عن الاول انه استدلال بمحل النزاع والمراد بالآية
انه جعلها في اولاده فقط ولو جعلها في اولادهم وان سفلوا لما وحد فيهم كافر وان سلم فالمراد بالكلمة النبوة
وهي في اولاده واولاد بنيه الذكور وعن الثاني ان حقيقة العقب لما يرد بعد الشي ويخلفه فيقال عقب يعقب
عقوبا اذا جا سابقا وان سلم ان العقب الذرية فعيسى صلوات الله عليه لما لم يكن له اب ينسب اليه نسب الى امه ضرورة
لعدم اب له ولذلك يقال عيسى بن مريم وغيره انما ينسب الى ابيه كما يقال يحيى بن زكريا فلما لم يكن له اب جعل من
ذرية من كانت امه من ذريته ضرورة ما ذكر وايضا بقوله تعالى وزكريا ويحيى وعيسى والياس غير متعين في الآية
ان يكونوا من الذرية لجواز ان يكون معطوفا على مفعول نجزي اي ولذلك نجزي زكريا ويحيى وعيسى والياس ويدل عليه
ان لوطا ليس هو من ذرية ابراهيم ولذلك كان الظاهر عود الضمير على نوح لا على ابراهيم او يكون معطوفا على نوحا
اي وهدينا داود فان قلت هداية نوح مقيدة بقبلية ذريته وعيسى متاخر عنهم فلا يصح عطفه عليه قلت لا يلزم
من تقييد المعطوف عليه بوصف ان يتقيد به المعطوف وان سلم فالمراد بالقبلية التقدم لا ان هداية نوح سابقة لهداية
غيره من الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم بل هداية جميع انبيا الله تعالى ورسله واوليايه ثابتة من قبل ساير الاشيا
وايضا لو سلمنا ان الآية تدل على ان عيسى صلوات الله وسلامه عليه من الذرية فلا يلزم ان يكون هو ذريته ويكون من
في الآية لابتدا الغاية لا للتبعيض كما يقال هذا الابن من فلان وهذا الجواب يصلح لانه مريم ايضا فان مريم ذرية
لآدم قطعا لاتصال نسبها به من جهة الآبا ولذلك كل واحد من البشر فلذلك يطلق عليهم ذرية له وان كان اتصال
امها بهم به ايضا الا ان انتسابهم اليه بالذرية من جهة الآبا فعلى هذا يطلق على عيسى صلوات الله عليه انه من ذرية
آدم ومن ذرية نوح ولا يطلق عليه انه ذرية لآدم ولا ذرية لنوح لان الثمرة من الشجرة وليست بشجرة وان سلم في الآية
ان من التبعيض فلا دلالة فيها لقوله ومن حملنا مع نوح والمعطوف غير المعطوف عليه فعيبه قلب الدليل وعن الثالث
ان اتفاق العلما على ان قول النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا ابني سيد مجاز في انتسابه اليه بالنبوة بدليل قوله تعالى

ما كان محمد ابا احد من رجالكم وثبوت الحرمة في الايتين بالاجماع وان سلم فهو معارض بقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر
مثل حظ الانثيين ونحوه مما يدل على حجب اوارث فان اولاد البنات غير داخلين وعلى ذلك اشعار العرب قال شاعرهم ؞
؞ بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابنا الرجال الاباعد ؞ وقال المامون فانما امهات الناس اوعية مستودعات وللانساب
آباء ويروي وللآبا ابناء المسئلة الثانية لو وقف على جنسه لا يدخل اولاد بناته في وقفه ايضا قال هلال الجنس كل من كان
ينتسب بابائه الذكور الى الرجل الواقف الى ثلاثة آباء من الذكور والاناث وقال الخصاف الجنس والآل بمنزلة اهل البيت
والحكم فيهم واحد ولذلك قال صاحب المحيط والجواب فيما اذا وقف على جنسه كالجواب فيما اذا وقف على اهل بيته انتهى ؞
وسياق الكلام على الاهل والآل ان شا الله تعالى وذكر شمس الائمة السرخسي في شرح السير الكبير لذلك قال لان الانسان
من جنس قوم ابيه لا من جنس قوم امه الا يرى ان ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من قريش وكانت امه قبطية
ولذلك اسمعيل صلى كان من جنس قوم ابيه لا من جنس قوم امه هاجر انتهى واعلم ان استعمال الجنس فيما ذكر اصطلاح عرفي
وفي اللغة الجنس الضرب من كل شي وعن الخليل ان هذا يجانس هذا اي يشاكله المسئلة الثالثة لو وقف على آله لا يدخل
اولاد بناته في وقفه ايضا وكذلك لو وقف على آل فلان فانه لا يدخل فيه اولاد البنات اذا كان آباؤهم من قوم اخرين
ذكره الخصاف فيما نقله في شرح الفوائد عنه قال مامورته والآل بمنزلة اهل البيت والحكم فيهم واحد وكذا ذكره هلال
في وقفه ايضا وكذا ذكره في المحيط قال والجواب فيما اذا وقف على آله كالجواب فيما اذا وقف على اهل بيته وكذا ذكره
شمس الائمة السرخسي في شرح السير الكبير قال مامورته ولذلك لو قال امنوني على آلي فالآل واهل البيت في عرف
الاستعمال سوا انتهى وفي اللغة ايضا على مذهب سيبويه فان اصل آل عنده اهل بدليل تصغيره على اهيل والتصغير
يرد الاشيا الى اصولها وقد اعترض عليه من انتصر للكسائي وقال اصله اول فان الهمزة انقلبت الفا فلا يصح
ابدالها هنا والجواب ان الالف لما ابدلت همزة ما بقيت على حالها بل صحفت الفا فلا تقبل حينئذ وان سلم فقد ابدلت
في نحو ماء والفرق بين الآل والاهل ان الآل انما يستعمل في ذوي المقادير العالية فقال آل النبي صلى الله عليه وسلم
ولا يقال على ذوي المراتب الدنية فلا يقال آل الزبال والحمال ونحوه ولا يقال له انصرف الى آلك بل الى اهلك وقد تقدم
الاختلاف في آل النبي صلى الله عليه وسلم في شرح خطبة هذا النظم وقيل لمالك رحمه الله تعالى ان آل النبي صلى الله عليه
وسلم كل تقي ليس من هذا الباب وانما اراد به ان الايمان اخص من القرابة وقد استعملت عليه الدعوة وتصد بالرحمة
كذا ذكره ابن العربي من اصحابه المسئلة الرابعة لو وقف على اهله لا يدخل اولاد بنته ذكره الخصاف في وقفه وذكر صاحب
المحيط مامورته واذا وقف ارضه على اهل بيته دخل تحت الوقف كل من يتصل به من قبل ابيه الى اقصى اب له في الاسلام
يستوي فيه المسلم والكافر والذكر والانثى والمحرم وغير المحرم والقريب والبعيد ولا يدخل تحت الوقف الاب الاقصى لو
كان حيا ويدخل تحت الوقف ولد الواقف وكذا والده يدخل تحت هذا الوقف ولا يدخل تحت هذا الوقف اولاد البنات
واولاد الاخوات وكذلك لا يدخل اولاد من سواهن من الاناث الا اذا كان زوجها من بني الاعمام الواقف وعترته فحينئذ
يدخلون وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله في شرح السير الكبير فيمن اوصى لاهل بيت فلان او وقف على اهل بيت
فلان انه ان كان المراد من البيت المذكور بيت السكنى فاهل بيته كل من يعوله ويسكن عليه في بيته ممن بينه وبينه قرابة
وممن لا قرابة بينه وبينه وان كان المراد بهذا البيت بيت النسب فاهل بيته جميع اولاد ابيه الذين يعرفون به وهذه
صورة ما ذكره في شرح السير لو قال امنونا على اهل بيوتنا ان اهل بيت كل واحد منهم قرابته من قبل ابيه الذين ينتسبون
اليه في بلادهم كما يكون في بلادنا اهل بيت ابي الحسن الى العباس واهل بيت علي رضي الله عنه واهل بيت طلحة والزبير
رضي الله عنهم لانه ليس المراد بيت السكنى وانما المراد بيت النسب والانسان منسوب الى قوم ابيه فعرفنا ان ذلك بيت نسبه
وان من يناسبه الى اقصى اب يعرفون فهم اهل بيته فلا يكون ام المستامن ولا زوجته ولا اخواته لامه ولا خالاته واخواله
من اهل بيته وان كانوا في عياله لانهم ينسبون الى غير من ينسب هو اليه الا يرى ان اولاد الخلفا من الاما يكونون من اهل
بيت الخلافة يصلحون لها وذكر قبل ذلك ان اهل الرجل امراته وولده الذين كانوا في عياله من الصغار والكبار من النسا والرجال

والنسا والرجال وفي القياس اهله زوجته فقط قال لان في العرف يقال لمن له زوجة متاهل ولا لمن لا زوجة له هو
غير متاهل وان كان يعوله جماعة ولكنه استحسن يعني محمد بن الحسن رحمه الله فقال اسم الاهل يتناول كل من يعوله
الرجل في داره وينفق عليه الا ترى الى قوله تعالى في قصة نوح عليه الصلاة والسلام ان ابني من اهلي وقد استثنى امرأته
عن جملة الزوجة عن الاهل في قصة لوط عليه الصلاة والسلام فقال فانجيناه واهله وفي قصة نوح عليه الصلاة والسلام
قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك الاية يعني زوجته فعرفنا ان اسم الاهل يتناول غير الزوجة ويقال فلان
كثير الاهل اذا كان ينفق على جماعة وهذا لان من الاهل والعيال مترادفان في الاستعمال عرفا فاما ابن له كبير هو
معتزل عنه فليس من اهله وكذلك كل ابنة من بناته لها زوج قد ضمها زوجها اليه فهي ليست من اهله لانها ليست في
بيته والاهل من يكون في نفقته في داره سوا كان من قرابته او لم يكن من قرابته انتهى كلامه وقال صاحب المحيط عن
ركن الاسلام علي السغدي ان ذلك الرجل ان كان له بيت النسب مثل بيوتات العرب فاهل بيته جميع اولاد ابيه الذين
يعرفون به سوا كانوا في عياله او لم يكونوا في عياله وان لم يكن له بيت النسب فاهل بيته من يعوله في بيته ومن ينفق عليه
فاما من لا يعوله في بيته ولا ينفق عليه فهو ليس من اهل بيته وان كان بينه وبينه قرابة قال صاحب المحيط وهذا
القول في غاية الحسن واذ قد علمت ذلك فاكتب من دون الكتب المذكورة من وقف الخصاف والكتب عليه لانه
ادهو العمل في الاوقات والله اعلم وَنَسْلٍ وَأَوْلَادٍ وَذُرِّيَّةٍ رَدَدْتُ وَأَوْلَادِ وَلْدٍ وَنَدْتَيْلَ الْمَهْرِ ؞

وَنَسْلٍ وما بعده بالجر عطفا على ما مر ومعمول رددت وهو اي اخراج اولاد البنات من هذه الالفاظ وقد تقدم في
البيت السابق اربع الفاظ لا تدخل فيها اولاد البنات وتقدم ان ذلك مذهب مالك واحمد رحمه الله عليهما واصحابنا ولا
اعلم فيه خلافا لاصحابنا رحمه الله عليهم انقله من كتبهم ومذهب الشافعي رحمه الله انهم يدخلون وفي هذا البيت اربعة
الفاظ اخر اختلفت الرواية عن اصحابنا فيها فبعضهم يقول يدخلون وبعضهم يقول لا يدخلون وسياتي ذلك مفصلا وقد
جمع صاحب الفوايد الالفاظ السبعة في بيت واحد ونظم الحكم في بيت اخر من غير اشارة الى اختلاف الرواية في الاربعة
الاخيرة وقال في الشرح انه لم يسبق الى مثل ذلك قال فاني جمعت في بيت واحد واحد سبعة احكام ولو كنت مفاخرا
له لقلت انني لجمع اسما القرا السبعة في بيت واحد واستست قبله بدهر لقد نقل القرآن للناس سبعة وما
منهم لا امام وعالم فنجل كثير نافع وبن عامر وحمزة زيان الكسائي عاصم ولقد جمعته في بيت واحد في باب الامالة من
اختصاري الشاطبية احد عشر سورة امال حمزة والكسائي اواخر آيها وهو وآي اقرا الشمس الضحى الليل النازعات تلوها وطه
والاعلى والنجم والليل سال لا وكان مكي نظم الاحكام السبعة في بيت واحد مع ذكر الحكم في بحر البسيط كما نظم هو
بان يقال ؞ بنو نسل اولاد بنت اخرجوا عقب ذرية آل جنس الولد ؞ ومسئلة اولاد الاولاد اخص بالذكر من مسئلة الاولاد
لما ياتي مفصلا ان شا الله تعالى اما لفظ النسل فلو قال ارضي هذه صدقة موقوفة على نسل زيد او على نسل فهل يدخل فيه
اولاد البنات قال قاضيخان في ادخل الوقف على الاولاد والاقربا والجيران من الفتاوي مامورته ولو قال وقفت على
ولدي ونسلي وله ولد وولد ولد دخلوا في الوقف لان النسل يتضمن القريب والبعيد القريب بحقيقته والبعيد بحكم
العرف قال واتفقت الروايات على ان اولاد البنين يدخلون في النسل وفي اولاد البنات روايتان كما ذكرنا في اسم الولد انتهى
كلامه وذكر صاحب المحيط في الفصل التاسع في الوقف على ولده وولد ولده وبنيه ونسله مامورته واذا وقف على نسله
دخل فيه ولد الابن وهل يدخل فيه ولد البنت ذكر هلال ان فيه روايتان عن اصحابنا ونقل في شرح الفوايد عن فتاوي
الحسام الشهيد مثله ونقل عن روضة الناطفي مامورته والنسل لا يكون الا من ولد الابن دون ولد الابنة انتهى وهذا
مذهب مالك رحمه الله اعني خروج ولد البنات على ما نقله صاحب الجواهر عنه وذكر دخولهم على ظاهر لفظ المجلس
وهذا مذهب احمد رحمه الله ايضا وذهب الشافعي رضي الله عنه الى انهم يدخلون كما مر وكذا ذكره ابن العربي في الاحكام
عن مذهب مالك رحمه الله والعجب منه انه قال لو قال عقبي ما تناسلوا لا يدخلون ولو قال نسلي يدخلهم وتوجيه
الروايتين ما مر وما ياتي في الاولاد ان شا الله تعالى لان النسل في اللغة الاولاد وهو في معنى الجمع كما ان الاولاد

فأولاد اولاد

افيل

روايتان

مأخوذ من الولادة من الزوجين على ما يأتي • واما لفظة الاولاد فقد قال قاضي خان في اول الوقف على الاولاد من الفتاوى ماصورته • قال ارضي هذه صدقة موقوفة على ولدي كانت الغلة لولد صلبه يستوي فيه الذكر والانثى • لان اسم الولد مأخوذ من الولادة والولادة موجودة في الذكر والانثى • الا ان يقول على الذكور من ولدي فلا يدخل فيه الاناث • واذا جاز هذا الوقف فما دام يوجد واحد من ولد الصلب كانت الغلة له لا غير • فان لم يبق واحد من البطن الاول تصرف الغلة الى الفقراء والمساكين ولا تصرف الى ولد الولد شيء • وان لم يكن له وقت الوقف ولد لصلبه وله ولد الابن كانت الغلة لولد الابن لا يشاركه في ذلك من دونه من البطون ويكون ولد الابن عند عدم ولد الصلب كانت الغلة له لا لغيره فان لم يبق واحد من البطن الاول بمنزلة ولد الصلب ولا يدخل فيه ولد البنت في ظاهر الرواية لان اولاد البنات ينسبون الى ابائهم لا الى امهاتهم وبه اخذ هلال رحمه الله • وذكر الخصاف عن محمد رحمه الله تعالى انه يدخل في اولاد البنات ايضا • والصحيح ظاهر الرواية لان اولاد البنات ينسبون الى ابائهم لا الى امهاتهم بخلاف ولد الابن • وذكر في السير اذا قال اهل الحرب امنونا على اولادنا فانهم يدخلون في الامان اولادهم لاصلابهم من الذكور والاناث واولاد اولادهم من قبل الرجال • فاما اولاد البنات فليسوا باولادهم ذكر في السير ما يوافق الرواية انتهى • وذكر في الفصل التاسع من المحيط ما صورته ولو كان الوقف باسم الولد دخل فيه البنون والبنات • ولو قال على ولدي وليس له ولد لصلبه وانما له ولد الولد دخل فيه ولد الابن بلا خلاف وقد مر هذا • وهل يدخل فيه ولد البنت • ذكر هلال انه لا يدخل هكذا ذكر محمد رحمه الله في السير الكبير • وفي شروط الخصاف ان ولد البنت يدخل في هذا الوقف فصار في المسئلة روايتان انتهى اقول وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه • وبعدم دخولهم قال مالك واحمد رحمهما الله تعالى • وقد تقدم الاستدلال عند ذكر العقب على ذلك من الطرفين فلا حاجة الى اعادته هنا • واما لفظ الذرية فنقل صاحب الفوائد عن المحيط انه قال في رواية لا يدخل اولاد البنات فيه • وفي رواية يدخل • ونقل من خزانة الاكمل انه لو اوصى لذريته لا يدخل فيه ولد الابنة انتهى • وبعدم الدخول قال احمد طرداً لمذهبه وبالدخول قال الشافعي رحمه الله على قاعدته • ووافقه مالك رحمه الله في الذرية على ما نقله ابن شاس في الجواهر وهذه عبارته • واما لفظ الذرية فقال ابو عبد الله ايضا لا خلاف في دخول ولد البنات في ذلك لقوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابراهيم وانما هو ولد بنت انتهى • وقد تقدم الجواب عن الاية • والاحتجاج من الطرفين مستقصى في شرح البيت السابق • واما اولاد الاولاد فقال قاضي خان ماصورته ولو قال ارضي هذه صدقة موقوفة على ولدي وولد ولدي ولم يزد على هذا فدخل فيه ولد لصلبه واولاد بنيه يشتركه في الغلة ولا يقدم ولد الصلب على ولد الابن لانه سوى بينهما في الذكر وهل يدخل فيه ولد البنت قال هلال رحمه الله يدخل • وكذا لو قال ارضي هذه صدقة موقوفة على ولدي وولد ولدي الذكور قال رحمه الله يدخل فيه الذكور من ولد البنين والبنات • وقال علي الرازي رحمه الله اذا وقف على ولده وولد ولده يدخل فيه الذكور والاناث من ولده فاذا انقرضوا فهو لمن كان من ولد الواقف دون ولد ابنة الواقف • ولو قال على اولادي واولادهم كان لكلهم يدخل فيه ولد الابن وولد البنت • والصحيح ما قال هلال رحمه الله لان اسم ولد الولد كما يتناول اولاد البنين يتناول اولاد البنات • فانه ذكر في السير اذا قال اهل الحرب امنونا على اولاد اولادنا يدخل فيه اولاد البنين واولاد البنات • قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله تعالى لان الولد اسم لمن ولده وولدته وابنته ولده وولدته ابنته فيكون ولد ولده حقيقة بخلاف ما اذا قال ولدي فان ثمة ولد البنت لا يدخل في الوقف في ظاهر الرواية لان اسم الولد يتناول ولده لصلبه وانما يتناول ولد الابن لانه ينسب اليه عرفا وعن محمد رحمه الله ان ولد الولد يتناول ولد البنت عند اصحابنا رحمهم الله • ونقل صاحب المحيط عن كتاب الحج على اهل المدينة لمحمد بن الحسن في قوله ولد الولد انه يدخل فيه ولد الابنة عند اصحابنا • وفي مسايل علي الرازي جمعها في الخصافيات اذا وقف على اولاده واولادهم دخل فيه ولد الابن وولد الابنة • وفي السير الكبير اذا استامنوا على اولادهم دخل فيه ولد البنت هذه صورة ما وجدته في الفصل التاسع من وقف المحيط • ونقل صاحب الفوائد عن المحيط انه قال يدخلون في رواية الخصاف وهلال ولا يدخلون

يدخلون في ظاهر الرواية وعليه الفتوى انتهى • ونقل عن فتاوى الخاصي انه اذا وقف على اولاده واولاد اولاده ابدا ما تناسلوا ان اولاد البنات لا يدخلون في ظاهر الرواية • قال والفتوى على ظاهر الرواية • وذكر الحسام الشهيد في واقعاته مثل ما ذكره الخاصي • ومثله في منية المفتي • قال وكذلك في فتاوى الولوالجي وذكر في التجنيس والمزيد لصاحب الهداية انه لو وقف على اولاده واولاد اولاده ابدا ما تناسلوا وله اولاد واولاد الاولاد قسم بينهم لا يفضل الذكور على الاناث واولاد البنات هل يدخلون ذكر انهم يدخلون • قال وهذه رواية الخصاف • اما في ظاهر الرواية فلا يدخلون • وكذا لو كان مكان الوقف وصية • قال والفتوى على ظاهر الرواية لان اولاد البنات ليسوا باولاد اولاده لانهم منسوبون الى الاب لا الى الام انتهى كلامه • والاما نقله اسرت بقولي وتفضيل الطهر • واعلم ان مذهب الشافعي رضي الله عنه دخول اولاد البنات في وقفه على اولاده واولاد اولاده بلا خلاف اعلم عنه • ونص الخرقي من اصحاب الامام احمد رحمه الله على انهم لا يدخلون فيه • قال صاحب المغني وقد قال احمد فيمن وقف على ولده ما كان من ولد البنات فليس لهم فيه شيء فهذا النص يحتمل ان يتعدى الى هذه المسئلة • ويحتمل ان يكون مقصورا على من وقف على ولده ولم يذكر ولد ولده • وقد ذكرنا ذلك فيما تقدم • قال وممن قال انه لا يدخل ولد البنات في الوقف الذي على اولاده واولاد اولاده مالك ومحمد بن الحسن رحمهما الله • قال وهذا اذا قال على ذريتهم ونسلهم • وقال ابو بكر وابو عبد الله بن حامد يدخل فيه ولد البنات وهو مذهب الشافعي وابي يوسف رحمهما الله لان البنات اولاده فاولادهن اولاد الاولاد حقيقة فيجب ان يدخلوا في الوقف لتناول اللفظ لهم انتهى • ونقل صاحب الجواهر المالكي انه قال اذا وقفت على ولدي واولادهم او على اولادي واولادهم فالخلاف في دخولهم ايضا واولى بدخولهم هاهنا فهذا يدل على انه عن مالك رحمه الله خلاف لم يذكره صاحب المغني • ثم قال لو قال وقفت على اولادي ذكورهم واناثهم ولم يسميهم ثم قال وعلى اعقابهم فالمنصوص دخولهم • ولو قال وقفت على اولادي ويسميهم باسمائهم ذكورهم واناثهم ثم يقول وعلى اولادهم فولد البنات يدخلون في ذلك باتفاق المتقدمين والمتأخرين من اهل المذهب • قاله الشيخ ابو الوليد • ثم قال الامام روي عن ابي زرب وهو خطأ صراح لا وجه انتهى كلامه • واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت ما شيت من رمز هذه الكتب •• والاحسن الاكتفا بالوقف وفتاوى قاضي خان والمحيط دخ فق مح والله تعالى اعلم بالصواب ـــ ث ـــ

•• وفي متبقي الربع مع ما يجيء لو يداخلهم ذو الحكم في الوقف يظهر ••

الضمير في يداخلهم لاولاد البنات والمجرور الذي في اول البيت متعلق بيظهر • وصورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوائد في اربعة ابيات من اواخر كتاب الوقف تبعا لصاحب القنية حيث ذكرها في مسايل متفرقة • وحق المسئلة ان تذكر عقيب السابقة لا يفاس فروعها وانما اخرها صاحب القنية لانه لم يذكر السابقة في كتابه • وهذه عبارته في التي دخول اولاد البنات في الوقف على اولاد اولاده بعد مضي سنين لا يظهر حكمه الا في غلة المستقبل دون ما مضى قيل اليس يستند هذا الحكم الى وقت الوقف فقال بلى لكن في حق الموجود وقت الحكم وغلات تلك السنين معدومة كالحكم بفساد النكاح بغير ولي لا يظهر في الوطئيات الماضيات والمهر • فقيل له اليس ان القضا يظهر في عدم وقوع الثلث وان كانت معدومة • فقال انما يظهر في حكمها لانها وهي بطلان تحليه النكاح وانه امر باق • بخلاف الغلة المستهلكة حتى لو كانت غلة السنين الماضية قائمة يستحق اولاد البنات حصتهم منها • ثم رمز لبعضهم ونقل عنه ان الحكم يظهر في الغلات القايمة دون الهالكة • واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت قن علامة القنية والله اعلم

•• وجاز الادا في الوقف من دون مدع وقيل على تولية الايام معذر ••

•• كما نسب عتق هلال تدبر وعتق الاما التطليق خلع يقرر ••

جمعت في هذين البيتين ثمان مسايل يجوز ادا الشهود فيها من غير دعوى • ويعمل شهادتهم ويقضى بها • اربع منها بلا خلاف اعلمه بين الاصحاب ذكرتها اخيرا • واسرت اليها بقولي بعد بعض الجواز فيها دون الخلاف • وفي الاربع الاول الخلاف ابي حنيفة رضي الله عنه مع صاحبيه اما نصا او قياسا فعلى قولهما يجوز • وعلى قوله لا يجوز • وقد

اشرت الى ذلك بعجز البيت الاول • وصاحب الفوايد نظم من ذلك جنس مسايل في اربعة ابيات من غير اشارة الى
اختلاف الاصحاب في شي منها • وسنذكر عبارة الاصحاب فيها مسله مسله • اما مسلة الوقف فذكرها قاضي خان في دعوى
الوقف والشهادة عليه من فتواه • وهذه عبارته رجل باع ارضا ثم ادعى انه كان وقفها قبل البيع واراد تحليفه المدعى عليه
ليس له ذلك عند الكل • لان التحليف يعتمد صحه الدعوي ودعواه لم تصح لمكان التناقض • وان اقام البينه على ما ادعى
اختلفوا فيه • قال بعضهم لا تقبل بينته لانه مناقض • وقال بعضهم تقبل بينته لان التناقض لمنع الدعوي • وعلى قول
الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى الدعوى لا يشترط في الوقف لان الوقف حق الله تعالى وهو التصدق بالغله فلا يشترط فيه
الدعوى كالشهادة على الطلاق وعتق الامه • الا انه ان كان هناك موقوف عليه مخصوص ولم يدع لا يعطى له من الغله شي
ويصرف جميع الغله الى الفقرا لان الشهادة قبلت لحق الفقرا فلا يظهر الا في حق الفقرا • قال وينبغي ان يكون الجواب على
التفصيل ان كان الوقف على قوم باعيانهم لا تقبل البينه عليه بدون الدعوى عند الكل وان كان الوقف على الفقرا او على
المسجد • على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى تقبل البينه بدون الدعوى • وعلى قول ابي حنيفه رضي الله عنه لا
تقبل انتهى اقول وهذا التفصيل غير محتاج اليه لان الوقف وان كان على قوم باعيانهم فاخره لا بد وان يكون
لجهة بر لا ينقطع كالفقرا وغيرهم فالشهادة تقبل لحقهم اما حالا واما مالا • الثانيه الشهادة على النسب تقبل من غير
دعوي • وفيها اختلاف • قال صاحب المحيط فيما نقله صاحب الفوايد عنه وتقبل الشهادة على النسب من غير دعوي
لان النسب يتضمن حرمات كلها لله تعالى حرمه الفرج وحرمة الامومه والابوه • فتقبل فيه الشهادة من غير دعوي كما
تقبل في عتق الامة • وقيل لا تقبل من غير خصم • ونقل عن صاحب القنيه ما صورته الشهادة على دعوى المولى
نسب عبده تقبل من غير دعوى وفيها اختلاف انتهى فالظاهر انما ذكره صاحب القنيه وصاحب المحيط من الجواز تخرج
على قولهما • وما ذكره من عدم الجواز على قياس قول ابي حنيفه رضي الله عنه • الثالثه الشهادة على العتق والمراد به عتق
العبد • وسياتي نقله من فتاوى قاضي خان وياتي الكلام على عتق الامة ايضا ان شا الله تعالى • المسله الرابعه هلال
رمضان • فانها تقبل على قياس قولهما بدون دعويه • وعلى قياس قول ابي حنيفه رضي الله عنه لا بد من الدعوي
وكذلك هلال الفطر • وهذه عبارة قاضي خان في اول كتاب الصوم من الفتاوي • قال واما الدعوي فينبغي ان لا يشترط
كما لا يشترط في عتق الامه وطلاق الحرة عند الكل • وعتق العبد في قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى • وفي
الوقف على قول ابي جعفر • وعلى قياس قول ابي حنيفه رضي الله عنه ينبغي ان تشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال
رمضان كما في عتق العبد عنده انتهى كلامه اقول ولذلك هلال ذي الحجه ايضا على قياس قولهما لا يشترط الدعوي
وعلى قياس قوله تشترط • وكذلك هلال رجب وشعبان وغيرهما من الاشهر اذا تعلق باثبات الهلال امر ديني خالص لله
تعالى بان تعذر هلال رمضان فيحتاج الى اثبات اول شعبان او يغم هلال شعبان ورمضان فيحتاج الى اثبات هلال رجب
وهلم جرا • والحاصل في ذلك كله ان كل اثبات يكون خالصا لله تعالى فانه لا يحتاج فيه الدعوي بل يكون الشهادة فيه
حسبه • وكذلك اطلقت الهلال في النظم ليشتمل هذه الصور • الخامسه الشهادة على التدبير • قال صاحب القنيه
في الشهادات ما صورته والشهادة على التدبير كالشهادة على العتق لا تقبل عند ابي حنيفه رضي الله عنه بدون الدعوي
اقول وعندهما تقبل ان كان تدبير عبد وان كان تدبير امه فينبغي ان تقبل اتفاقا والله تعالى اعلم • السادسه
الشهادة على عتق الامة • وقد تقدم نقل الاتفاق على القبول من قول قاضي خان وغيره عند الكل • وذكر صاحب
النهايه في كتاب الكراهيه ما صورته اذا شهد على الطلاق والزوج غايب لعدم الشهادة على الخصم ولو كان الزوج حاضرا
تقبل وان لم يوجد دعوي المراه بطريق الحسبه وهذا في الشهادة عند القاضي • السابعه الشهادة على التطليق وقد
مر نقلها من فتاوى قاضي خان حيث قال وتطليق الحره عند الكل • الثامنه الشهادة على الخلع • قال في شهادات
القنيه ما صورته والشهادة على الخلع دون دعوي المراه تقبل له كما في الطلاق وعتاق الامه ويسقط المهر عن ذمة
الزوج ويدخل المال في هذه الشهادة تبعا انتهى كلامه • واذ قد علمت ذلك فاكتبه على البيت ما بدلك من ربوت

ربوت الكتب المذكوره فق فن مخ شغ والله تعالى اعلم بالصواب • • • • • •

• وَآبَا أَوْلَادٌ أَقَارِبُ إِخْوَةٌ يَعُمّ ذُكُورٌ وَالْمُؤَنَّثُ يَغْبُرُ •

في هذا البيت اربعة الفاظ يدخل في كل منها الذكر والانثي • فلو وقف الانسان على ابايه واولاده او اقاربه او
اخوته اشترك فيه الذكر والانثى • وهذه عبارات بعض الاصحاب في ذلك • اما لفظ الآبا فيشمل الآبا والامهات
انما ذكره شارح السير ايضا بعد الذي نقلته منه انفا بنحو وجهه • قال ما صورته ولو قال آمنونا على ابنا وله
آبا وامهات فهم امنون جميعا لان اسم الآبا يتناول الآبا والامهات • الا ترى انهما يسميان ابوين قال الله تعالى
ولابويه لكل واحد منهما السدس ولذلك ان لم يكن الاب منهم الا انسان واحد فالامهات والاب الذي معهم امنون
لان الاسم حقيقه للكل استعمل عند الاختلاط • يعني ان جمع المذكر يشمل المونث عند الاختلاط • وهي مسئلة
اصوليه معروفه في كتب الاصول • واما لفظ الاولاد فلو وقف او اوصي لولد فلان او لاولاد فلان فالذكر والانثى
فيه سوا فيفرق لهم جميعا لان الولد اسم للمولود وانه يتناول الذكر والانثى نقله صاحب الفوايد عن وصايا
البدايع ولا خصوصيه لهذه المسئلة به بل في غيره من الكتب • قال شمس الايمه السرخسي في شرح السير الكبير
ما صورته • وان قال امنونا على اولادنا دخل في هذا الذكور والاناث المفردات ايضا لان الولاد حقيقه في الفريقين
قال الله تعالى يوصيكم الله في اولادكم ثم قال فان كن نسا فوق اثنتين فقد فسر الاولاد بالاناث المفردات
واما لفظ الاقارب فذكر قاضي خان في فصل الوقف على الاقارب من الفتاوي ما صورته رجل قال ارضي صدقه موقوفه
على انسابي او على اقربائي او على ذوي قرابتي • قال هلال رحمه الله يصح الوقف ولا يفضل الذكر على الانثى ولا يدخل فيه
والد الواقف ولا جده ولا ولده في المجرد عند ابي حنيفه رضي الله عنه يكون استحقاق الوقف لذي الرحم المحرم
من الواقف ويدخل الجد والجده من قبل الآبا والامهات الى اقصى اب له في الاسلام انتهى كلامه • وذكر ابن العربي المالكي
في الاحكام اربعة اقوال • احدها قال مالك رحمه الله في كتاب محمد بن عبدوس اقسم الاقرب فالاقرب بالاجتهاد ولا
يدخل فيه ولد البنات ولا ولد الخالات • الثاني يدخل فيه اقاربه من قبل ابيه وامه قاله علي بن زياد • الثالث قال
اشهب يدخل فيه كل ذي رحم من الرجال والنسا • الرابع قال ابن كنانه يدخل فيه الاعمام والعمات والاخوال والخالات
وبنات الاخت • وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى قل لا اسالكم عليه اجرا الا الموده في القربى قال
الا ان تصلوا قرابة ما بيني وبينكم وقال لم يكن بطن من قريش الا كانت بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم قرابه • واما
لفظ الاخوة فيشمل الذكور والانثى ايضا قال هلال في وقفه لو قال ارضي صدقه موقوفه على اخوتي وله اخوة واخوات
هم جميعا سوا في الوقف ونحوه في وقف الخصاف وغيره • قال الخصاف الا ترى الى قوله تعالى فان كان له اخوة والاخوة
والاخوات في ذلك سوا هذه عبارته • وفي فتاوى قاضي خان لو قال على اخوتي وله اخوة واخوات اشتركوا جميعا انتهى
وفي اواخر باب ما يصدق فيه المستامن من اهل الحرب وما لا يصدق من شرح السير الكبير ما صورته ولو قالوا امنونا
على اخواتنا ولهم اخوة واخوات فهم امنون لان اسم الاخوة عند الاطلاق للذكور والاناث قال الله تعالى وان كانوا
اخوة رجالا ونسا • وفي الحقيقه هذه الصيغه للذكور الا ان من مذهب العرب عند اختلاط الذكور والاناث تغليب
الذكور • والاطلاق علامه الذكور على الكل والمستعمل لهذه الصفه بمنزله الحقيقه • قال فان كان له اخوات ليس معهن احد
من الذكور لم يدخلن في الامان لان الاناث المفردات لا يتناولهن صيغة الذكور • فان قيل اليس ان الله تعالى قال
فان كان له اخوة فلامه السدس ثم الاخوات المفردات يحجبن الام من الثلث الى السدس قلنا لا بهذه الايه بل باتفاق
الصحابه رضي الله عنهم واعتبار معنى الحجب وقد بينا ذلك في الفرايض ولكن اعتبار المعنى في النصوص الشرعيه جايز
فاما في لفظ العباد فيراعى الملفوظ به من ان يشتغل بتعليله واسم الاخوة لا يتناول الاناث المفردات حقيقه ولا
استعمالا انتهى كلامه • واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت ما شيت من ربوت الكتب فق سير بد وربما ذكرت المسايل في
غيرها والله اعلم

• وَمَا مَرَّ وَالْأَبْنَا أَصَحَّ وَإِنْ يَكُنْ غُلَامًا فَقَطْ فَالنِّصْفُ ذُو النَّثْرِ يَحْصُرُ •

ويعتبر انها الاقرب فالاقرب ويلاحظ اصحابهم يعتبر الاخوة من الواقف

اخوتنا

انتهى

ما موصولة مع صلته وهي في موضع رفع عطف على الالفاظ الاربعه والابنا عطف اخر والنصف بالنصب مفعول لتحصل
واصح حال ثم اعلم انه قد تقدم في البيت السابق اربعة الفاظ مما يشمل الذكر والانثى في الوقف والوصيه والامان
نظمها صاحب الفوايد واضاف اليها لفظة الابنا ولم يشرح الابنا الى اختلاف وفيها اختلاف ساذكره بعد ولم نستوعب
الالفاظ التي تشملهم وما عرفت وجه اقتصاره على الخمسه ومن جملة ما اتى عليه ما مر ذكره في اول هذا الفصل وهي
العقب والجنس والآل والاهل والنسل والذريه فان قلت اكتفي بذكرهم فيما مر قلت لا اشارة فيما مر الى الشمول
وان سلم فقد اعاد ذكر الاولاد ولذلك اشرت الى هذه الالفاظ بقولي وما مر اي ويدخل الانثى والذكر فيما مر من الالفاظ
وذلك لان معنى هذه الالفاظ اما معنى لفظ الولد او معنى لفظ القرابه وكلاهما يشمل الذكر والانثى ولذلك لو وقف على
مواليه او على عشيرته او على جيرانه او على الفقرا او على المساكين فانه لا يختص به الذكور دون الاناث بل هو شامل للفريقين
ولنرجع على تتمة ما في البيت اما لفظ الابنا فذكر قاضي خان في اواخر كتاب الوقف على الاولاد والاقربا والجيران فيمن
قال ارضي صدقة موقوفه على بني وله بنون وبنات قال هلال كانت الغلة لهم بالسويه لان اسم البنين يتناول البنين
والبنات وعن ابي حنيفه رحمه الله في روايه يكون الغله للبنين خاصه والصحيح هو الاول وهو كما لو قال ارضي موقوفه
على اخوتي وله اخوة واخوات اشتركوا جميعا ولو قال موقوفه على بني وله بنون وبنات قال هلال كانت الغله لهم بالسويه
فلان وله بنون وبنات روى ابو يوسف عن ابي حنيفه رضي الله عنهما انهم يدخلون جميعا فان كانوا بنو فلان قبيلة لا يحصون
يكون ذلك على الذكور والاناث جميعا في الروايات كلها ولو قال ارضي صدقة موقوفه على بني وله بنات ليس معهن
ابن كانت الغله للفقرا ولا شي للبنات لان اسم البنين لا يتناول البنات عند الانفراد وكذا لو وقف على بناته وله
بنون ولا بنات له كانت الغله للفقرا انتهى كلامه وذكر صاحب المحيط المسله في اوايل الفصل التاسع من الوقف وقال
ماصورته ولو قال ارضي هذه صدقة موقوفه على بني وله بنون وبنات قال هلال لهما جميعا في الوقف سوا وهكذا
ذكر الخصاف في وقفه وروى عن ابي حنيفه رضي الله عنه وابي يوسف بن خالد السمتي فيمن اوصى بثلث ماله الى بني فلان عن
وله بنون وبنات فالثلث لهم جميعا وهم فيه سوا فكذا في الوقف قال هلال وروى يعقوب عن ابي حنيفه ان ذلك للبنين
دون البنات وعلل قال الاثري انه لا يحسن ان يقال هذه المراه من بني فلان وقال بعضهم ان في المسله روايتين عن
ابي حنيفه رضي الله عنه وبعضهم وفق بين الروايتين فقال ما روي انه يدخل فيه البنون والبنات محمول على ما اذا كان
فلان ابا القبيله كبني تميم وما روى انه لا يدخل فيه البنات محمول على ما اذا كانوا بني اب يحصون وقد اشار في التعليل
الى ما قلنا حيث قال لا يحسن ان يقال هذه المراه من بني فلان وهذا انما يستقيم فيما اذا كانوا بني اب يحصون اما اذا كانوا
بني اب لا يحصون فصح ذلك فانه يستقيم ان يقال هذه المراه من بني تميم ونحوه روي عن ابي يوسف في الوصيه فانه قال
الثلث للبنين دون البنات الا في كل اب يحسن ان يقال هذه المراه من بني فلان مثل فخذ او قبيله ولو قال على بني وليس
له بنون وله بنات فالغله للفقرا ولا شي للبنات وكذلك قال على بناتي وله بنون فالغلة للفقرا ولا شي للبنين وذكر اذا
في شرح السير الكبير ما صورته ولو قال آمنونا على ابنائنا ولهم بنون وبنات فهم آمنون جميعا كما بينا في الاخوة ومن
اصحابنا من يقول جوابه في الفصلين قولهما وقول ابي حنيفه الاول رحمهم الله تعالى فاما على قوله الاخر يتناول
الذكور خاصة بمنزلة الوصيه لبني فلان وفلان ابو اولاد او لاخوة فلان ولكن الاصح ان هنا في جميعا لانه يتوسع
في باب الامان ما لا يتوسع في باب الوصيه فابو حنيفه رضي الله عنه في الوصيه اعتبر الحقيقه فقط واما في الامان
نعتبر الحقيقه وما يشبه الحقيقه بطريق الاستعمال وان لم يكن فيهم ذكر وانما لهم بنات خاصه فهم في جميعا لان
هذه الصيغه لا تتناول الاناث المفردات الا اذا كان المضاف اليه ابا القبيله وقد بينا هذا في الوصايا اذا اوصى لبني فلان
وفلان ابو القبيله فالمراد بهذه النسبه الى القبيله والاناث المفردات في النسبه بهذا اللفظ كالذكور بخلاف ما اذا
كان فلان ابا اولاد وقد قال بعض مشايخنا اذا تقدم منه كلام يستدل به على انه اراد الامان لهن بان قال ليس لي
الا هؤلا البنات او الاخوات فآمنوني على بني او اخواتي فحينيذ يستدل بتلك المقدمه ان مراده الاناث فهن آمنات

آمنات والله تعالى اعلم بقي في البيت مسلة اخرى وهي ما لو وقف على بنيه ولم يكن له الا ابن واحد فان النصف له والنصف
يكون للفقرا ولو كان له ابنان صرف اليهما قال صاحب المحيط اذا قال ارضي صدقة موقوفه على بني وله ابنان فصاعدا استحقا
جميع الغله وان جعل الايجاب بلفظ الجمع لان في المثنى معنى الجمع بضم الواحد الى الواحد الا ترى ان في باب الوصيه اعطي
للمثنى حكم الجمع فكذا في الوقف لان الوقف نظير الوصيه ولو لم يكن له الا ابن واحد كان للابن نصف الغلة والنصف الاخر
للفقرا الا ترى ان من اوصى بثلث ماله لبني فلان وليس لفلان الا ابن واحد للابن نصف الثلث والنصف الاخر يكون
لورثة الموصي وليس اسم الابن كاسم الولد فانه اذا وقف على ولده وله ولد واحد كان جميع الغله له وان كان له اولاد
قسمت الغله عليهم ثم قال بعد ورقة انه لو قال في الوقف على ولد عبد الله ولولد زيد وليس لزيد ولد فالغله كلها لولد
عبد الله وهو نظير الوصيه فان من اوصى بثلثه لولد عبد الله ولولد زيد وليس لزيد ولد كان الثلث كله لولد عبد الله
ولو قال لبني فلان ثم من بعدهم للمساكين وليس لفلان الا ابن واحد فله نصف الغله ولو قال على ولد فلان ثم من بعدهم
على المساكين وليس لفلان الا ولد واحد فالغله كلها له وذكر قاضي خان هذه المسله في الفتاوي ايضا اعني لو لم يكن له
الابن واحد كان النصف الاخر للفقرا قال في فصل الوقف على الاولاد رجل قال ارضي صدقة موقوفه على المحتاجين
من ولدي وليس في ولده المحتاج الا واحد قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى لولده المحتاج نصف الغله
والنصف للفقرا قيل له فان اعطى القيم نصف الغله فقيرا واحدا قال يجوز على قول ابي يوسف رحمه الله تعالى
لان الفقرا لا يحصون فيكون للجنس واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت ما شيت من رموز الكتب المتقدمه نوح دخ سير
والله اعلم

ومناظرة بين قبل قبض اجوره يقيل كذا يحتال ان جا اقتدر

في البيت مسالتان كل منهما على التفصيل الاولى ناظر الوقف اذا آجره هل له ان يقيل المستاجر من الاجارة واذا
قاله هل تصح الاقاله فالجواب على التفصيل ان كان قد قبض الاجرة فليس له ان يقيل ولا تصح اقالته لتعلق حق المستحقين
بما قبضه فلا يجوز له بعد ذلك دفعه وان لم يكن قبض الاجرة جاز لان الاجارة على شرف السقوط لاحتمال الموت
والسفر ولم يتعين لمستحق الوقف عوض الا ترى انه لو باع الناظر شيا من غلة الوقف كان له ان يقيله حتى تقبض
الثمن والمسله من القنيه في باب تصرفات القيم ما صورته للقيم فسخ الاجارة مع المستاجر قبل قبض الاجرة وبعد قبضه
على الوقف وبعد القبض لا ولو ابرا القيم المستاجر عن الاجرة بعد تمام المدة تصح البراة عند ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله
ويضمن انتهى كلامه قال صاحب الفوايد ينبغي ان يكون في مسلة الاقاله تفصيل وهو ان كان لا ضرر على الوقف في الاقاله
يجوز وان كان بجهته ضرر اما من استاجر اقدر على عمارة الوقف او الاشتغال من ناظر الوقف كما في القرى او ان يكون
على الفلاحين دون بسبب الفلاحه فاذا تقايلا الزمهم ما حمله من غير تامل فيودي الى تعطيل الوقف اولى اذا حصل
التشاجر وطلب التقايل من الموجر والمستاجر كان في بقايها معه من الضرر اكثر مما ذكره نعم لو فصل بانه لا يخلو اما ان
تكون الاجرة باكثر من اجرة المثل اولا فان كان باكثر من اجرة المثل فليس له ان يقيل لانه قد لا يرغب احد في الاستيجار باكثر
من اجرة المثل والا فالاولوية قد تحققت والمصلحة قد علمت فليس له نقضها لكان حسنا المسله الثانيه هل للقيم الوقف ان
يحتال باجور الوقف على غير المستاجر فالجواب على التفصيل ان كان المحال عليه اقدر من المحيل فله ذلك وتصح الحواله
لانه مصلحه للوقف والا فلا تصح لانه لا فايدة فيها والمسله في الذخيرة والهدايه قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوايد
عنه قيم وقف آجر الوقف فله ان يحتال بالغله اذا كان مليا ثم كلامه ورايت المسله ايضا في فتاوي
قاضي خان قال في فصل الوقف على القرابات ما صورته متولي الوقف اذا آجر دار الوقف كان له ان يحتال
بالغله على مديون المستاجر اذا كان المديون مليا وان اخذ بالاجرة كفيلا فهو اولى بالجواز انتهى وذكر صاحب
الهدايه وغيره المسله في وصي اليتيم وهل له ان يحتال بمال اليتيم وقال فان كان خيرا لليتيم جاز وفسر
الخيريه بان يكون الثاني املى قال صاحب الفوايد وينبغي ان تعتبر هذه الخيريه هنا لانه لا فرق بين مال اليتيم والوقف
لان الولاية فيهما نظريه ولا شك اذا لم يكن املى فلا فايدة بالاستغال بتصحيحها لانه اشتغال فلا فايدة فيه ولا نظر

للوقف اقول ويحتمل ان يكون في الاحتيال على المتاوي نظر للوقف بان يكون قليل المطل كثير الوفا وربما يكون اقل مالا من المحيل واكثر وفا وحينئذ فينبغي ان يجوز الاحتيال عليه في الوقف وفي مال اليتيم ❊ فكم من غني بالاداء مطول ❊
وكم من فقير بالوفا عجول ❊ وعلى هذا يكون افعل في البيت بمعنى فاعل كقوله تعالى وهو اهون عليه بمعنى هين وكقول الشاعر
❊ ان الذي سمك السما بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول ❊ اي عزيز طويله ❊ واذ قد علمت ذلك فحق البيت ان يكتب عليه س
تن دخ هذ اشارة الى الكتب المذكورة والله تعالى اعلم بالصواب

❊ ويوجر بالعرض المعين عنده وقد قيل بالاجماع بالعبد ينكر ❊

صورة المسئلة ناظر الوقف وقيمه هل له ان يوجر بعرض معين ❊ نقل صاحب الفوايد عن وقف هلال والخصاف انه يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يجوز عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله الا بالدراهم او الدنانير ❊ ونقل عنهما ايضا الفتوى لا على قول ابي حنيفة رضي الله عنه اذا اجرها بعرض من العروض او بشي مما يكال او يوزن فما يصنع بذلك قال يبيعه ويجعل ثمنه في سبيل الوقف ❊ وزاد هلال ماصورته وكذلك ان اجرها بعبد او امة قال هذا كله سواء ❊ ونقل صاحب الفوايد عن الذخيرة ان بعض مشايخنا قالوا انما يجوز في الوقف عند ابي حنيفة رضي الله عنه بما تعارفه الناس اجرة وثمنا في الاجارات والبياعات مثل الحنطة والشعير فاما في العبيد فلا يجوز بالاجماع انتهى كلامه ❊ والى ذلك اشرت في عجز البيت بقولي وقد قيل بالاجماع بالعبد ينكر ❊ ورقمت عليه للذخيرة دح ورقمت على الصدر لوقف الخصاف دح وذكر قاضي خان في فصل الوقف على القرابات ماصورته المتولي اذا آجر الارض بشي من العروض والحيوان بعينه قيل بانه يجوز بلا خلاف قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى في زماننا الاجارة تكون على الاختلاف ايضا لان المتعارف الاجارة بالدراهم والدنانير انتهى كلامه ❊ وجه الجواز في الحنطة والشعير وما جانسها انها في المعتاد تكون ثمنا ومثمنا وليس فيها كثير تغابن ولا تعرض للتلف كما في العبد لاحتمال موته قبل بيعه فيتضرر الوقف بذلك ❊ وجه الجواز فيه الحاقه بغيره من الاعيان التي تقع عوضا والله تعالى اعلم ❊

❊ ولو لم يضر الارض غرس فجايز لمستاجر من غير اذن يشجر ❊
❊ وليس له حفر بلا اذن ناظر وتحت يرى خيرا اذا الخير يامر ❊

في البيتين مسايل نظمتها من القنية ورمزت لها قن على العادة ❊ احداها هل يجوز لمستاجر ارض الوقف ان يغرس فيها شجرا بغير اذن الموجر له اعني قيم الوقف وناظره ❊ فالجواب انه ان كانت الارض لا تتضرر يجوز سوا اذن له صريحا ام لم ياذن لانه ان لم يتضرر الارض جاز الغرس عادة ❊ الثانية انه هل يجوز له ان يحفر في الارض بدون الاذن والجواب انه لا يجوز وذلك لما يحصل به من الضرر الغالب وليس الحفر ماذونا فيه للمستاجرين عادة ❊ الثالثة انه لو اذن الناظر على الوقف للمستاجر بذلك ففعله جاز لعدم المانع ❊ وهل يجوز للناظر ان ياذن للمستاجر ذلك ان علم في حفره خير للوقف جاز للناظر ان ياذن له لظهور المصلحة ❊ وان لم يكن فيه نفع للوقف ولا مصلحة له فلا يجوز ان ياذن في ذلك ❊ وهذه عبارة صاحب القنية في هذه المسايل في المسايل المتفرقة من اخر كتاب الوقف ❊ قال ما نصه ويجوز للمستاجرين غرس الاشجار والكروم في الرعايا الموقوفة اذا لم يضر بالارض بدون صريح الاذن من المتولي دون حفر الحياض وانما يحل للمتولي الاذن فيما يزيد الوقف به خيرا قال قلت وهذا اذا لم يكن لهم حق قرار العمارة فيها اما اذا كانت يجوز الحفر والغرس والحايط من ترابها لوجود الاذن في مثلها دلالة ❊ فروع ❊ ذكر في القنية عن ابي بكر ما نصه ولو بنى في ارض الوقف بنا او نصب فيه بابا او غلقا ونواه حين فعل انه للوقف صار وقفا والا فلا ❊ وقال ابو نصر لا يصير وقفا نوى او لم ينو لان وقف البنا لا يجوز ❊ ثم رمز لبعضهم وقال يجوز تعاد به يفتي ❊ ومتولي الوقف لو بنى في عرصة الوقف فهو للوقف ان بناه من مال الوقف او من مال نفسه ونواه للوقف او لم ينو شيئا وان بنى لنفسه واشهد عليه كان له وللاجنبي اذا بنى ولم ينو فله ❊ وكذا الغرس على هذا الخلاف والغرس في المسجد للمسجد في حق الكل انتهى ❊ وذكر صاحب المحيط في الفصل الثالث والعشرين ماصورته ❊ اراضي موقوفة على الفقرا استاجرها رجل من المتولي وطرح فيها السرقين وغرس الاشجار ثم مات المستاجر فالاشجار ميراث للورثة فلو اراد الورثة ان يرجعوا في الوقف بما زاد السرقين في الارض ليس لهم ذلك اقول لاستهلاك العين فيه دون الاشجار والله تعالى اعلم بالصواب

❊ وما جاز لابن عنده لا الاب ويعقوب في دين الاجارة يغفر ❊
❊ ومن عبده او نفسه او مكاتب له باتفاق عندنا يتعذر ❊

الضمير في جاز للاجارة ❊ وفي عنده للامام ابي حنيفة رضي الله عنه ولا تاكيد لما راى بعطف على ابن ❊ والاشارة الى الاب والابن ❊ وفي البيتين مسايل ذكرها صاحب الفوايد مسلتين في بيتين ❊ وهما هل للناظر الوقف او واقفه ان يوجره من ابنه او ابيه او من عبده او مكاتبه ليس له ذلك فعند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يجوز وعند ابي يوسف يجوز واليه الاشارة بصدر البيت الاول ❊ وهل له ان يواجره من نفسه او عبده او مكاتبه ليس له ذلك ❊ قال الخصاف في وقفه على ما نقله صاحب الفوايد عنه ❊ قلت ارايت ان آجرها من ابنه او ابيه او من عبده او مكاتبه ❊ قال اما في مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه فان الاجارة لا تجوز من احد هولا ❊ واما في مذهب ابي يوسف رحمه الله فان الاجارة من ابنه وابيه جايز ومن عبده ومكاتبه لا يجوز ❊ ونقل في الذخيرة ماصورته ❊ ولو اجر من ابنه او ابيه فهو على هذا الاختلاف في الوكيل ❊ عند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يجوز ❊ وعندهما يجوز ❊ ومن المشايخ من قال هاهنا يجوز وقاسه على المضارب اذا اجر من هولا فانه يجوز بلا خلاف وكذلك الوصي لانهما عاما التصرف خلاف الوكيل ❊ ومن مشايخنا من قال لو فرق انسان بين المضارب والوصي وبين والي الوقف لابي حنيفة كان له وجه فان والي الوقف ليس بتمام الولاية ❊ الا ترى انه لا يجاوز امر الواقف وشرطه انتهى وحكى الاتفاق على عدم الجواز في عبده ومكاتبه انهما في معنى نفسه وهو من نفسه لا يجوز له ان يبيع لما فيه من التهمة فكذا لا يجوز له ان يوجر قال صاحب القنية في باب تصرفات القيم ماصورته لا يجوز للقيم شرا شي من مال المسجد لنفسه ولا البيع له وان كانت فيه منفعة ظاهرة انتهى ❊ وهذا خلاف الوصي على ما ياتي بيانه في الوصايا ان شا الله تعالى ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان اباه اصله وابنه جزؤه فكما لا يجوز فيه لا يجوز في اصله وجزئه ❊ الا ترى انه لا يشهد لابيه ولا لابنه ❊ ووجه قول ابي يوسف رحمه الله القياس على الوصي فانه لو اوصى له ان يتصدق بثلث ماله جاز له ان يضعه في اولاده ❊ ذكره قاضي خان وصاحب التتمة وغيرهما ❊ وسيجي المسلة في الوصايا ان شا الله تعالى اقول ولكن الشرط فيها ان يكون الولد كبيرا حتى لو كان صغيرا لا يعقل لا يجوز لانه في معنى نفسه ❊ وكذلك ينبغي ان يكون جواز الاجارة على قول ابي يوسف رحمه الله تعالى من الكبير العاقل البالغ ❊ اما لو كان صغيرا ❊ فينبغي ان لا يجوز لانه كالاجارة من نفسه حيث يتولى طرفي العقد والشخص لا يتولى طرفي العقد بنفسه ❊ الا ترى انهم قالوا في وصي اليتيم لو اراد ان ياخذ ارضه مزارعة يمشي الى القاضي ليزارعه عليها لئلا يكون متوليا لطرفي العقد ❊ وذكر قاضي خان المسلة في الوقف ايضا ❊ وقال ماصورته متولي الوقف اذا تقبل ارض الوقف لنفسه من نفسه لا يجوز لان الواحد لا يتولى طرفي العقد الا اذا تقبلها من القاضي لنفسه فيتم العقد باثنين ❊ واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيتين باشارة وقف الخصاف والذخيرة واكتب عليهما دخ

❊ وجاز له ان يستدين لبذره اذا اذن القاضي كما لو يعمر ❊

في البيت مسلتان ❊ احداهما الناظر الوقف وقيمه ان يستدين على الوقف ليجعل ذلك لبذره ❊ ذكر صاحب الفوايد عن واقعات الناطفي بعد ان نظم المسلة في بيته ماصورته ❊ المتولي اذا اراد ان يستدين على الوقف ليجعل ذلك في ثمن البذر ان اراد ذلك بامر القاضي فله ذلك بلا خلاف لان القاضي يملك الاستدانة على الموقوف فيملكها المتولي ذلك ايضا باذن القاضي ❊ وان اراد ذلك بغير امر القاضي ففيه روايتان انتهى كلامه ❊ المسلة الثانية هل له ان يستدين للعمارة وهي اشهر من الاولى وذلك بامر القاضي ايضا ❊ نقل صاحب الذخيرة عن هلال على ما ذكره صاحب الفوايد انه قال اذا احتاجت الصدقة الى العمارة وليس في يد القيم ما يعمرها فليس له ان يستدين عليها ثم قال ❊ وفي فتاوي ابي الليث قيم وقف طلب منه الخراج وليس في يده من مال الوقف شي واراد ان يستدين ❊ فهذا على وجهين ❊ ان امر الواقف بالاخذ فله ذلك ❊ وان لم يامر بالاستدانة ❊ فقد اختلف المشايخ فيه قال الصدر الشهيد ❊ والمختار ما قاله ابو الليث انه اذا لم يكن من الاستدانة بد رفع الامر الى القاضي حتى يامر بالاستدانة ❊ ثم يرجع في الغلة لان للقاضي هذه الولاية ❊ اقول اذا رفع الامر الى القاضي لا خلاف فيه انما الخلاف فيما اذا استدان بغير امر القاضي ❊ وذكر في فتاوي قاضي خان

المسله فلا خصوصيه لها بالواقعات وهذه عبارته قيم الوقف اذا طلب منه الخراج والجبايه وليس في يده من غلة الوقف
شي قال الفقيه ابو القاسم رحمه الله ان كان الواقف امر بالاستدانه انه كان له ان يستدين وان لم يامر بالاستدانه
فاستدان كان ذلك في ماله ولا يرجع في غلة الوقف وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله اذا استقبله وام عجيد ابن
الاستدانه ينبغي ان يستدين ليجعل ذلك من ثمن البذر للزراعه في ارض الوقف ان فعل ذلك بامر القاضي كان له ذلك عند
الكل لان القاضي يملك الاستدانه فاذا امر القيم بذلك صح امره اما القيم فلا يملك الاستدانه انتهى كلامه وذكر في موضع
اخر من فتاوي قاضيخان ما صورته حوانيت قال بعضها الى بعض الاول منها وقف والباقي ملكه والمتولي لا يجد الوقف قال ابو
القسم رحمه الله ان كان للوقف غلة لاصحاب الحوانيت التي هي ملكه ان ياخذوا القيم ليسوي الحايط المايل من غلة الوقف
وان لم يكن للوقف في يد القيم غله رفعوا الامر الى القاضي ليامر القاضي القيم بالاستدانه على الوقف في اصلاح الوقف وليس
للقيم ان يستدين بغير امر القاضي وكذا نقل المسله صاحب القنيه قال وللقيم الاستدانه على الوقف لضرورة العمارة
لا ليقسم ذلك على الموقوف عليهم فلو استقرض القيم لمصالح المسجد فهو على نفسه وقال بعضهم لا اصل له في زماننا وقال
له ذلك وبعضهم لا يستدين الا بامر القاضي وبعضهم ليس للمتولي ان يستدين على الوقف للعمارة قال والمختار ما اختاره
الصدر الشهيد وابو الليث انه اذا لم يكن بد من الاستدانه انه يرفع الى القاضي فيامر به ثم يرجع في الغلة وليس
للقيم ان ياخذ ما فضل من وجه عمارة المدرسه ليصرفها الى الفقها وان احتاجوا اليه وذكر صاحب المحيط في الفصل
التاسع من الوقف ما صورته وفي واقعات الناطفي المتولي اذا اراد ان يستدين على الوقف ليجعل ذلك في ثمن البذر ان
اراد ذلك بامر القاضي فله ذلك بلا خلاف وان اراد ذلك بغير امر القاضي ففيه روايتان انتهى وقد فسر قاضيخان
الاستدانه في موضعين من الفتاوى فقال في احدهما ما صورته وتفسير الاستدانه ان لا يكون للوقف غلة فيحتاج
الى القرض والاستدانه اما اذا كان للوقف غلة فانفق من مال نفسه لاصلاح الوقف كان له ان يرجع بذلك في غلة الوقف
وذكر ايضا في مسلة البذر تفسير الاستدانه بان يشتري للوقف شيئا وليس في يده شي من غلات الوقف ليرجع
بذلك فيما يحدث من غلة الوقف انتهى وقال صاحب الفوايد في مسلة البذر ما صورته وهذا ينبغي ان يحمل على ما اذا لم
يمكن اجارتها اما اذا امكن فلا يصار الى الاستدانه لان الضرورة اندفعت بالاجارة فانه ينقص الاجرة ويزيل ضرر الوقف
قال وهذا القيد لم اسمعه ولا سبقت اليه وهما ما يتعين حفظه ومما يؤيده قول ابي الليث اذا لم يكن له بد
من الاستدانه وبالاجارة له منها بد فلا يستدين ويكون هذا على اتفاق المشايخ ثم قال ولا شك ان الاستدانه على
خلاف القياس ومن استحسنها من المشايخ مال الى دفع الضرورة عن الوقف والضرورات تبيح المحظورات فاذا كان
الموقوف مما يمكن اجارته وتحصيل اجرته لا يجوز ان يقال بجواز الاستدانه على الوقف لانعدام الحاجة اليها بخلاف ما اذا
كان مما لا يرغب في استيجاره ولا يرجى له احد يستاجره ويعوز الزرع فيه فتدعوا الحاجه الى القول بالاستدانه دفعا
لها للضرورة اليها انتهى كلامه اقول لا يشترط عدم امكان الاجارة لجواز الاستدانه على الوقف لاجل بذره لجواز
ان يكون الاستغلال انفع لمستحقي الوقف من اجارته وقد ذكر قاضيخان عن الفقيه ابو جعفر رحمه الله ان الواقف
اذا لم يذكر في اصل الوقف اجارته فعلى القيم ما هو ادر للفقرا وانفع من الاجارة والمزارعه وهذا بنا على جواز المزارعه
على قولهما وهو مذهب احمد وبه يفتى وسياتي شروطها في بابها ان شا الله تعالى ثم ذكر صاحب الفوايد بعد
ذلك نظرا اخر وهو انه اذا احتيج في الوقف الى الاستدانه هل يكون جواز الاستدانه الذي ذكروه مقيدا بالقرض بدون
ربح او يجوز ان يستدين بالربح ايضا كما يصنعه اهل زماننا بان يشتري المستدين سلعه باكثر من المبلغ المحتاج الى الاستدانه
بقدر الربح او المثل على قدر ما يقع الاتفاق عليه ثم يبيعه بالقدر المحتاج اليه ويصير الباقي ربحا وهل اذا فعل الناظر
ذلك يكون ضامنا له او لا ولم يذكر عن ذلك جوابا والذي يظهر لي في ذلك انه ان امكنه القرض بدون ربح فلا يعدل الى ما
فيه ربح وان لم يمكن الا بربح استامر القاضي وفعل وللادية الى خراب الوقف لا سيما في زماننا الذي قل فيه من يقرض
الدراهم بدون معامله وفيما تقدم نقله من فتاوى قاضيخان اشارة الى ذلك في تفسير الاستدانه بان قال وتفسير

بدل يؤتيك

وتفسير الاستدانه بان لا يكون للوقف غلة يحتاج الى القرض والاستدانه فيحمل اللفظ على التباين اولى من حمله على
الترادف ولذلك في قوله بان يشتري للوقف شيا والوقف قد لا يكون محتاجا الى ذلك الشي بل الى الدراهم فان قيل
المشتري للوقف لا بد فيه من الغبطه واذا اشترى بالربح لا يكون فيه غبطه قلت الغبطه فيه بالنسبه الى التاجيل فان
الاجل تقابله قسط من الثمن فيقول له انه اذا اشترى بالربح لا يكون فيه غبطه ان اراد الغبطه بالنسبه الى ما يشتري بالنقد
فمسلم ولكن شراوه انما هو بالنسيئه والغبطه فيها بالنسيئه الى نظيرها واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت
ما اردت من رموز الكتب المذكوره تع دخ نق قن مح والله تعالى اعلم بالصواب

وَلَيْسَ لِنُظَّارِ الْمَسَاجِدِ نَقْشُهَا مِنَ الْوَقْفِ فَالْإِسْرَافُ فِي الْوَقْفِ مُخَطَّرٌ

تضمن البيت قول قاضيخان في باب الرجل يجعل داره مسجدا رجل اوصى بشي لعمارة المسجد في اي شي يصرف ذلك
المال قال ابو القسم رحمه الله تعالى يصرف فيما كان من البنا دون التزيين قيل له ايصرف ذلك في المناره قال ذلك من بنا
المسجد وعن ابي بكر رحمه الله انه سيل عن الوقف المسجد يجوز لهم ان يبنوا منارة من غلة المسجد قال ان كان ذلك من
مصلحة المسجد بان كان اسمع لهم فلا باس به وان كان بحال يسمع الجيران الاذان بغير المنارة فلا ارى لهم ان يفعلوا ذلك
وليس للقيم ان يتخذ من غلة الوقف على عمارة المسجد شرفا او ينقش المسجد ولو فعل يكون ضامنا وذكر ايضا في الباب
المذكور ما نصه مسجد له مستغلات واوقاف اراد المتولي ان يشتري من غلة الوقف للمسجد دهنا او حصيرا او حشيشا
او اجرا او جصا لفرش المسجد او حصى قالوا ان وسع الواقف ذلك للقيم وقال افعل ما ترى من مصلحة المسجد كان له ان
يشتري للمسجد ما شا وان لم يوسع ولكنه وقف لبنا المسجد وعمارة المسجد فليس للقيم ان يشتري ما ذكرنا لان هذا ليس
من العمارة ولا من البنا وان لم يعرف شرط الواقف في ذلك ينظر هذا القيم الى ما كان قبله فان كانوا يشترون من اوقاف
المسجد الدهن والحصر والحشيش والاجر وما ذكرنا كان للقيم ان يفعل ذلك والا فلا انتهى وذكر صاحب القنيه من
هذا جمله في باب تصرفات القيم منها اسراج السرج الكثيره في السكك والاسواق ليلة البراة بدعه وكذا في المساجد
ويضمن القيم وكذا يضمن اذا اسرف في السرج في رمضان وليلة القدر ويجوز الاسراج على باب المسجد في السكه او السوق
ثم رمز لبعضهم وقال اشتري من مال المسجد شمعا في رمضان يضمن قال وهذا اذا لم ينص الواقف عليه ثم رمز لبعضهم
وقال لو اوصى بثلث ماله ان ينفق على بيت المقدس جاز وينفق في سراج ونحوه وقال هشام فدل هذا على انه يجوز
ان ينفق من مال المسجد على قناديله وسرجه والنفط والزيت والفقه في مسلة النظم ان تصرف الشخص في مال نفسه
على وجه الاسراف حرام فما ظنك بمال الاوقاف التي تصرفات القيام فيها مشروطه بالنظر كاموال اليتامى ولا شك انه
نقشها وزخرفتها اذا لم يكن الواقف قد اذن فيه ممنوع منه لانه تضييع لمال الوقف في غير ما شرطه الواقف وعندي في جواز صرفه
في الزخرفه والنقش اذا شرطه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت فق قن اشارة الى الكتابين المذكورين والله اعلم

وَإِنْ مَسْجِدٌ قَدْ ضَاقَ وَالْأَرْضُ حَوْلَهُ بِقِيمَتِهَا كُرْهًا تُضَافُ وَتُعْمَرُ

صورة المسله ما ذكر قاضيخان في باب الرجل يجعل داره مسجدا او خانا او سقاية او مقبرة وهي من غرايب المسايل
وهداناه ما قاله بعد ورقتين منه قوم بنوا مسجدا واحتاجوا الى مكان ليتسع المسجد فاخذوا من الطريق فادخلوه
المسجد ان كان ذلك يضر بالطريق لا يجوز والا فلا باس به ولو ضاق المسجد على الناس وبجنبه ارض لرجل توخذ
ارضه كرها بالقيمه ولو كان بجنب المسجد ارض وقف على المسجد فارادوا ان يدخلوا شيئا في الارض المسجد من الارض
جاز ذلك بامر القاضي انتهى والوجه في هذه المسله والله تعالى اعلم ان الخلفا الراشدين والايمه المهديين من زمن
رسول الله صلى الله عليه وسلم والى عصرنا هذا ما زالوا يتخذون المساجد الكبار والجوامع في اوساط البلدان
المتلاصقه المساكن وذلك لا يخلوا عن اخذ بعض الاراضي الملاصقه لها من ملاكها كرها بقيمتها واضافتها اليه وكل
ذلك بمحضر من العلما والايمه ولا ينكر احد مع ذلك يترددون الى المساجد ويودون الصلوات فيها ولو كانت مغصوبه
لما جاز لهم ذلك فكان اجماعا سكوتيا على الجواز ثم رايته في الفصل الحادي والعشرين من المحيط المسله وقد

استدل لما نحوا استدللت لها به وهذه عبارته ولو ضاق المسجد على الناس وبجنبه ارض لرجل توخذ ارضه بالقيمة كرها منه لما صح عن عمر وكثير من الصحابة رضوان الله عليهم انهم اخذوا ارضين بكره من اصحابها وزادوا في المسجد الحرام حين ضاق بهم اقول في الاستدلال بما ذكر على قول ابي حنيفة رضي الله عنه نظر فانه لا يجيز بيع اراضي مكة زادها الله تشريفا في الصحيح من مذهبه لقوله صلى الله عليه وسلم مكة حرام لا تباع رباعها وسياتي الكلام على ذلك في فصل الاجارة من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى واذا كانت الارض عنده غير مملوكة لا تجوز اجارتها ايضا عنده لما ياتي في فصل الاجارة فيكون الباني فيها اما غاصبا او مستعيرا فيؤمر باخذ عمارته وتضاف الارض الى المسجد لعدم تملكه لها لانها ارضه واخذت منه كرها فتجديد الاستدلال بما ذكرت احسن والله تعالى اعلم وفي غالب ظني ان الزيادة انما هي في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم لا في المسجد الحرام فحينئذ لا اعتراض ويحتمل ان الكاتب زاد الالف في الحرام وكانت الحرم اي زادوا في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم الحرم والله اعلم وانا قد علمت ذلك فاكتب على البيت **فن مح** اشارة الى الكتابين المذكورين فتاوى قاضي خان والمحيط

ولو زاد في استئجاره لعمارة فيضمن ما اعطاه منه ويخسر

الضمير في زاد للناظر على الوقف والقيم فيه وصورة المسئلة لو استاجر ناظر الوقف شخصا لعمارة الوقف باكثر من اجرة المثل بما لا يتغابن الناس فيه فعمل ذلك العمل ودفع اليه الاجر من مال الوقف يكون ضامنا لجميع ما دفع قال قاضي خان بعد ورقة من اجارة الاوقاف ما نصه المتولي اذا استاجر رجلا في عمارة المسجد بدرهم ودانق واجر مثله درهم فاستعمله في عمارة المسجد ونقد الاجر من مال الواقف قالوا يكون ضامنا جميع ما نقد انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارة **فن** ووجه ما اشار اليه من انه لما زاد في الاجر اكثر مما يتغابن فيه الناس يصير مستاجرا لنفسه دون المسجد فاذا نقد الاجر من مال المسجد كان ضامنا والله اعلم والى ذلك اشرت بقولي ما اعطاه يعني جميع الذي اعطاه من الوقف لا الزيادة فقط والله اعلم

ويبطل ايجار ابرئ وهو بعده لشخص على التعيين ان مات موجر

نظم صاحب الفوايد هذه المسئلة في بيتين وعزاها في الشرح الى روضة الناطفي فاكتب على البيت رمزها **رن** وصورة ما نقله عن اجارتها ولو وقف وقفا على فقرا قرابته ما تناسلوا او تولدوا الاقرب فالاقرب فآجرها الاقرب عشر سنين ثم مات المواجر قبل انقضا المدة تبطل الاجارة وتصرف اجرة مدة ما بقي بعد موته الى من يليه من الاقرب ولا يشبه هذا اذا كان وقفا على قوم مسمين باعيانهم اذا مات فلان فعلى فلان فها هنا تبطل بموت من اجرها وذكر هلال في وقفه هذا عبارة الناطفي في روضته قال صاحب الفوايد وكشفت عن هذه المسئلة في وقف هلال فلم ارها فيه وذكر في اجارات القنية لو اجر الموقوف عليه عشر سنين ثم مات بعد خمس سنين واستغل الوقف الى مصرف اخر انتقضت الاجارة ويرجع بما بقي من الاجرة في تركة الميت وفي خلاصة الفتاوى اذا اجر الواقف بنفسه ثم مات القياس ان تبطل الاجارة وبه اخذ ابو بكر الاسكاف لانه في معنى المالك وفي الاستحسان لا يبطل انتهى كلامهم قال وفي الذخيرة وغيرها ان الاجارة لا تبطل بموت الموقوف عليه لانه ليس بمالك للرقبة انما حقه في الغلة وما ذكر في الروضة والقنية مخالفة وهو غريب لم اقف عليه في غير هذين الكتابين ولغرابته نظمته في كتابي هذا اقول لا تخالفه بين الذي في الروضة والقنية وبينما في الذخيرة وغيرها لان الذي في الذخيرة وغيرها انه لا تبطل الاجارة بموت الموقوف عليه وذلك فيما اذا كان الناظر اجرها لا الموقوف عليه او اجرها الموقوف عليه بطريق النظر عنه وعن غيره اما اذا اجرها الموقوف عليه لا بطريق النظر بل بطريق الاستحقاق او بطريق النظر وهو يستحق جميع الوقف وهو من بعد على شخص بعينه فلم يتعرض اليه صاحب الذخيرة وقد ذكر في الروضة والقنية انه تبطل الاجارة بموته لان اجارته له بمنزلة اجارة المالك لملكه لعدم المزاحم له فيترجح مشابهته له على مشابهته للوصي والوكيل وذلك لان الاجارة انما تنتقض بموت المالك لان الملك بالموت ينتقل الى الوارث فلو لم تبطل حصل استيفا المنافع على ملك الآجر وانه لا يجوز وهذا المعنى معدوم في حق الواقف لانه اجرها لغيره وهم الفقرا مثلا ومعدوم في حق الناظر وفي حق الموقوف عليه اذا كانت له ولاية الايجاب على نفسه وعلى غيره وموجود فيما لو اجر الموقوف عليه وهو يستحق الريع كله وهو من بعده على

شخص بعينه سوا آجر بطريق النظر او لا لان ريع الوقف ينتقل بموته الى عين معينا فصار بمنزلة المالك واعلم ان صاحب الفوايد اطال البحث في هذه المسئلة وتلخيص كلامه انه جعل فيها قياسا واستحسانا كما لو آجر الواقف قال ولم ينقل ان العمل فيها على القياس فيجب ان يعمل بوجه الاستحسان قال ولا يقال ان عمل ابي بكر الاسكاف يكون كافيا في انا نعمل بوجه القياس ونترك الاستحسان لان عمله كان عن اختيار منه لا عن اتفاق من الاشياخ او رواية في المذهب وهو له اختيار فيتخلص لنا انا لا نحكم بالبطلان ما لم نقف على نقل في ان العمل في نظيرها على وجه القياس وفيه بعد انتهى كلامه وفيه نظر فان عمل الامام ابي بكر الاسكاف ليس في هذه المسئلة بل في مسئلة ما اذا آجر الواقف الوقف وقد تقدم الفرق وبان ايجاره هناك ليس لنفسه وانما هو لغيره اعني الفقرا او غيرهم وفي هذه المسئلة ايجاره لنفسه لعدم المزاحم له في الوقف والله تعالى اعلم فالحاصل ان كل من آجر لنفسه سوا كان له ولاية او لم يكن الا انه هو المستحق لجميع الريع وهو من بعده لشخص معين ومات بطلت اجارته للتعليل المتقدم وصاحب الفوايد انه فهم المسئلة فيما اذا اجر الموقوف عليه بطريق النظر فان في كلامه ما صورته وعندي انه لا بد وان يكون الذي عقد الاجارة له الولاية والا فالمستحق ماله ولاية كما عرف انتهى كلامه اقول وقد ذكر قاضي خان في اجارة الاوقاف ما صورته الموقوف عليه اذا آجر الوقف قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى في كل موضع يكون كل الاجر له بان لا يكون الوقف محتاجا الى العمارة ولم يكن معه شريك في الوقف كان له ان يواجر الدور والحوانيت وان كان الوقف ارضا ان كان الواقف شرط البداية بالخراج والعشر وجعل للموقوف عليه ما فضل من العمارة والمؤنة لم يكن للموقوف عليه ان يواجر لانه لو جازت اجارته كان جميع الاجر له بحكم العقد فيفوت شرط الواقف ولو لم يكن الواقف شرط البداية بما ذكرنا فآجر الموقوف عليه الارض او زرعها لنفسه ينبغي ان يجوز ويكون الخراج والمؤنة عليه فهذا مخالف لما ذكره صاحب الفوايد موفق بين ما في الكتب مما بني على القواعد والله تعالى اعلم بالصواب

وفي الوقف في آل النبي اختلافهم وبعضهم فوق الثلاثة يوجر

في البيت مسئلتان نظمتهما من تتمة الفتاوي وان كانتا في غيرها فاكتفي باشارتها واكتب على البيت **تف** الاولى لو وقف على آل النبي صلى الله عليه وسلم ففيه اختلاف المشايخ قال صاحب التتمة في اول الفصل الثالث ما صورته ذكر شيخ الاسلام في اول شرح كتاب الوقف ان الوقف على اقربا الرسول صلى الله عليه وسلم جائز وان كانت الصدقة لا تحل لهم وفي المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله انه يجوز صرف صدقات الوقف الى الهاشمي اذا سمي في الوقف وهو دليل على جواز الوقف وفي الجامع الاصغر ان الوقف على اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز كالصدقة قال تمة وفي الصدقة الفريضة والتطوع سوا وفي شرح القدوري ان الصدقة الواجبة كالزكاة والعشر والنذور والكفارات لا تجوز فاما الصدقة على وجه الصلة والتطوع فلا باس به فصار في الوقف روايتان وفي الصدقة والتطوع روايتان ايضا ولو قال مالي لاهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم وهم يحصون يجوز ويصرف الى اولاد فاطمة رضي الله عنها انتهى كلامه اقول وهذا تفريع على ان اولاد البنات يدخلون في الوقف على الاقارب والاهل والآل والاولاد وذكر قاضي خان في اخر فصل الوقف على القرابات ما صورته رجل وقف على العلوية الساكنين بلخ وجعل لهم شيئا من الوظيفة ومنهم من يغيب عن البلد سنة او نحو ذلك قال الفقيه ابو بكر البلخي رحمه الله تعالى من غاب منهم ولم يبع مسكنه ولم يتخذ مسكنا آخر فهو من سكان بلخ ولا تبطل وظيفته ولا وقفه قال ودلت المسئلة على جواز الوقف على بني هاشم كما يجوز الوصية لهم ولا يجوز صرف الزكاة اليهم وهكذا قاله الامام ابو زيد الدبوسي رحمه الله تعالى المسئلة الثانية لو اجر الوقف اكثر من ثلاث سنين قال بعضهم يجوز واعلم ان في المسئلة عن اصحابنا ثلاثة اقوال في اجارة الوقف اذا لم يكن الواقف شرط مدة الاجارة احدها التقييد في الجميع بسنة وثانيها يطلق في الجميع اعني في الدور والحوانيت والاراضي وعليه الفرع الذي تقدم في شرح البيت السابق من القنية والروضة وثالثها وهو المختار للفتوى انه يجوز في الاراضي والضياع ثلاث سنين وفي الدور والحوانيت سنة ولما كان هذا القول هو المشهور

حارعين كالمحجور فبحث عليه في عجز البيت• وجه الاقتصار على السنه ان المده اذا طالت ادت الى ابطال الوقف لانه متى تصرف المستاجر مدة طويله في الماجور ظن من يراه يتصرف تصرف الملاك انه ملكه فمتى ادعى ملكيته يشهد له من راه يتصرف فيه تصرف الملاك المدة الطويله انه مالك له• وجه الاطلاق ان العاديه جاريه بكتابه صك الاجارة والاشهاد فيها على الموجر والمستاجر وذلك مانع لدعواه الملكيه بل يشهد عليهما بالوقفيه وربما لا يرغب في اجارة الموقوف المدة اليسيره لعدم تمكن المستاجر من عمارة الموقوف واستغلاله فلا يحصل اجارة باجر المثل وسياتي ذلك في شرح البيت الذي يلي هذا ان شا الله تعالى ووجه روايه التفصيل ان بعض الاراضي لا يزرع الا بعد ثلاثه سنين مره او يزرع في السنين الثلاثه ثلاث زراع مختلفه ومتى توالى عليه زرع واحد فسدت الارض فاختير جواز اجارته مدة ثلاث سنين• ولذلك فصل بعضهم فقال ان كانت الارض تزرع في كل سنه مرة• فالجواب فيها كالجواب في الدور• وان كانت تزرع في كل سنتين مرة فتوجر سنتين• وان كانت تزرع في كل ثلاث سنين مره او تزرع في كل سنه طايفه منها• فينبغي ان يشترط ذلك القدر الذي يتمكن فيه زراعتها جميعها على العاده• وكان الفقيه ابو الليث رحمه الله يجيز في الدور والاراضي وغيرها ثلاث سنين• واعلم ان هذا امر يختلف باختلاف الزمان والمكان• وكل ذلك مما اشار اليه صاحب التتمه وغيرها• وانما اقتصرت على رمز التتمه لاختصار فاعلم ذلك والله تعالى الموفق

«ولِلحاكِمِ التغييرُ إنْ قلَّ راغبٌ وفي الشرطِ فوقَ العامِ ذا الغبنِ يُحجَرُ»

نظم صاحب الفوايد هذه المسله في بيتين• وعزاها في الشرح الى فتاوى قاضي خان والفتاوى البديعيه• وهذه صورة ما نقله عنهما اذا شرط الواقف ان لا يوجر وقفه اكثر من سنه والناس لا يرغبون في استيجارها سنه او كانت اجارتها اكثر من سنه ادر على الوقف وانفع للفقرا• فليس للقيم ان يخالف شرط الواقف الا انه يرفع الامر الى القاضي حتى يواجرها القاضي اكثر من سنه لان القاضي ولايه النظر على الفقرا وعلى الميت ايضا• فان كان الواقف شرط في الوقف وكتب في صك الوقف ان لا يواجر اكثر من سنه اذا كان ذلك انفع للفقرا كان للقيم ان يواجرها بنفسه اكثر من سنه اذا راى ذلك خيرا ولا يحتاج الى القاضي انتهى• ورايته في تتمه الفتاوى بعض هذه المسله ايضا قال ما صورته• ولو اجر متولي الوقف دارا موقوفه او ارضا موقوفه اكثر من سنه• فان كان الواقف شرط ان لا يواجر اكثر من سنه لا يجوز فان كان الناس لا يرغبون في استيجارها سنه وكانت اجارتها اكثر من سنه ادر على الوقف وانفع لا يجوز اجارته اكثر من سنه• لان شروط الواقف مراعاه• وان كان شرط ان لا يوجر اكثر من سنه الا اذا كان انفع للفقرا كان للقيم فحينيذ يجوز اجارته اكثر من سنه اذا راى ذلك خيرا للفقرا• ولم يذكر ان للحاكم مخالفه شرط الواقف• وذكر مما لم يشترط شيا ما تقدمت حكايته في شرح البيت السابق• واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت فن فظ اشارة الى فتاوى قاضي خان والفتاوى الظهيريه اذ هي المراده بالبديعيه والله اعلم

«ومَنْ قالَ مِنْ بعدي لِمَنْ لي مِنَ الرَّيْعِ في كذا مِنَ الخُبزِ قَدْرًا ذاكَ وقفًا يُعَبَّرُ»

صورة المسله ما نظمه صاحب الفوايد في بيتين وعزاه في الشرح الى قاضي خان فاكتب على البيت فن اشارة لها وهذه عبارته• رجل قال في مرضه اشتروا من غلة داري هذه بعد موتي كل شهر بعشرة دراهم خبزا وفرقوه على المساكين• قال نصير الدار وقفا• كما لو قال وقفت داري بعد موتي على المساكين انتهى اقول وليس ذلك كمن قال وقفت من هذه الاراضي شيئا ولم يسم الشي حيث يكون باطلا لان الشي يتناول القليل والكثير ولو بين بعد ذلك ربما سمي شيئا قليلا لا يوقف عادة• ذكره قاضي خان في اخر فصل وقف المشاع من فتاواه• ووجه مسلة النظم انه لا يمكنه الخروج من عهدة ما اوصى من شرا كل شهر كذا من الخبز ما لم يصر وقفا تنبيه لابد ان يكون ذلك المكان يخرج من ثلث ماله ان اتصل مرضه بموته لما عرف ان تبرعات المريض لا تنفذ الا من الثلث والله تعالى اعلم

«ولو انَّ أرضَ الوقفِ واصلةٌ إلى بِنا يَزِيدُ الأجرُ فيها يُعَمَّرُ»

صورة المسله لو كانت ارض الوقف متصله ببيوت المصر يرغب الناس في استيجار بيوتها بحيث انه يكون غلة ذلك فوق غلة الزرع والنخل كان للقيم ان يبني فيها بيوتا فيواجرها لان الاستغلال بهذا الوجه يكون انفع للفقرا• هذه عبارة قاضي خان في اواخر باب الرجل يجعل داره مسجدا وهذا بخلاف ما لو كانت الارض الموقوفه تبعد من بيوت المصر فانه لا يكون للقيم ان يبني فيها بيوتا يواجرها لان ثمه لا يرغب الناس في استيجار البيوت باجرة تربي منفعتها على منفعه الزراعه• نص عليه قاضي خان• وهي من المسايل الغريبه لان فيها تجويز تغيير هيئة الوقف وفي اذهان الناس ان ذلك مذهب احمد رحمه الله تعالى لا غير• وقد ذكر صاحب المحيط المسله ايضا في اوايل الفصل السابع في تصرف القيم وهذه عبارته• قال وان كان في ارض الوقف نخله فقال القيم كلاكها كان له ان يشتري من غلتها فصيلا فيغرسه حتى لا تخرب• ثم قال فان كان قطعه من هذه الارض سبخه لا تنبت شيئا فيحتاج الى كسح وجهها واصلاحها حتى تنبت كان للقيم ان يبدا من غلة جمله الارض بمونه اصلاح تلك القطعه• قال واذا اراد القيم ان يبني فيها قريه لكثرة اهلها وحفاظها وحرز فيها الغلة لحاجته الى ذلك كان له ان يفعل الى ذلك• وهو كالخان الموقوف على الفقرا اذا احتيج فيه الى خادم يكسح الخان ويفتح الباب ويسد فسلم المتولي بعض البيوت الى رجل بطريق الاجرة له ليقوم بذلك فهو جايز• وان اراد ان يبني فيها بيوتا يستغلها بالاجرة فهذه المسله في الحاصل على وجهين• ان كانت ارض الوقف متصله ببيوت المصر يرغب في استيجار بيوتها ويكون غلة ذلك فوق غلة الارض والنخل كان له ذلك• وان كانت ارض الوقف بعيده عن المصر ولا يرغب في استيجار بيوتها باجرة تربي منفعتها على منفعه الزراعه فليس له ذلك• واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت مح ح اشارة الى الكتابين المذكورين

«ولو ضَعُفَتْ قالَ الإمامُ محمدٌ يُبدِّلُها القاضي بما هُوَ أَعْمَرُ»

صورة المسله ما ذكره صاحب المحيط وقاضي خان عند ذكر المسله السابقه عن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى• وهذه عبارتهما قالا وقد روي عن محمد رحمه الله ما هو ابعد من هذا• وفي فتاوى قاضي خان ما هو في هذا يعني من تغيير هيئة الوقف وقلب الارض المزدرعه بيوتا ومساكن اذا كان انفع للفقرا فانه قال اذا ضعفت الارض الموقوفه على الاستغلال والقيم يجد بثمنها ارضا اخرى هي انفع للفقرا او اكثر ريعا كان له ان يبيع هذه الارض ويشتري بثمنها ما هو اكثر ريعا• وفي قاضي خان ارضا اخري فقد جوز رحمه الله استبدال الارض بالارض• وذكر صاحب التتمه في فصل المتفرقات منها عن المنتقى ما نصه قال هشام سالت محمدا رحمه الله عن الوقف اذا صار بحيث لا ينتفع به المساكين• قال فللقاضي ان يبيعه ويشتري بثمنه غيره وليس له الا القاضي• وقال في السير الكبير ان استبدال الواقف باطل• الا روايه عن ابي يوسف رحمه الله• وذكر صاحب المحيط في فصل المتفرقات ايضا ما صورته• سيل شمس الايمة الحلواني عن اوقاف المسجد اذا تعطلت وتعذر استغلالها هل للمتولي ان يبيعها ويشتري مكانها اخرى• قال نعم قيل فان لم يتعطل ولكن ياخذ بثمنها ما هو خير منها هل له ان يبيعها قال لا• ومن المشايخ من لا يجوز بيع الوقف تعطل او لم يتعطل ولكن توخذ بثمنها وكذا لم يجوز الاستبدال بالوقف• وهكذا حكى فتوى شمس الايمه السرخسي وقد روينا عن محمد رحمه الله تعالى في فصل العمارة انه اذا ضعفت الارض الموقوفه عن الاستغلال والقيم يجد بثمنها ارضا اخرى هي اكثر ريعا ان له ان يبيع هذه الاراضي ويشتري بثمنها ما هو اكثر ريعا• وقال في المنتقى سمعت محمدا يقول في الوقف اذا صار بحيث لا ينتفع به المساكين فللقاضي ان يبيعه ويشتري بثمنه غيره وليس ذلك الا للقاضي انتهى• واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت مح فن تتف اشارة الى الكتب الثلاثه تنبيه في اذهان الناس ان هذا مذهب الامام ابي عبد الله احمد بن حنبل رحمه الله تعالى والذي نص عليه صاحب المغني من اصحابه انه اذا قلت منفعة الارض ولم تتعطل بالكليه لا يجوز بيعه وان كان غيره انفع منه واكثر ردا على اهل الوقف لان الاصل تحريم البيع وانما ابيح للضرورة صيانه لمقصود الوقف عن الضياع مع امكان تحصيله ومع الانتفاع وان قل ما يضيع المقصود• اللهم الا ان يبلغ في قلة النفع الى حد لا يعد نفعا فيكون وجود ذلك كالعدم• فالحاصل ان احمد رحمه الله لا يجيز بيع الوقف الا اذا خرب وتعطلت منافعه كدار انهدمت وارض خربت وعادت مواتا ولم يمكن عمارتها او مسجدا انتقل اهل القريه عنه وصار في موضع لا يصلى فيه او ضاق باهله ولم يمكن توسيعه في موضعه او تشعث جميعه فلم يمكن عمارته ولا عمارة بعضه

الا بيع بعضه جاز بيع بعضه ليعمر به بقيته وان لم يمكن الانتفاع بشي منه بيع جميعه وهذا ليس بعيدا من قواعد اصحابنا
ومذاهبهم وسياتي بيان ذلك بعد ان شا الله تعالى واما مالك والشافعي رحمهما الله فانهما لا يجيزان مع سي بن ذلك لقول
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يباع اصلها ولا يبتاع ولا توهب ولا يورث ولان ما لا يجوز بيعه مع بقا منافعه لا يجوز بيعه
مع تعطيلها كالمعتق والجد اشبه الاشيا به ووجه قول احمد ما روي ان عمر رضي الله عنه كتب الى سعد رضي الله عنه
لما بلغه انه قد نقب بيت المال الذي بالكوفة ان انقل المسجد الذي بالتمارين واجعل بيت المال في قبلة المسجد فانه لن يزال
في المسجد مصلي قالوا وكان هذا بشهد من الصحابه رضوان الله عليهم ولم يظهر خلافه فكان اجماعا ولان في الاستبدال
استبقا الوقف بمعناه ووجه قول محمد رحمه الله ان في بيع ما ضعف من الوقف واستبداله بغيره عين مصلحته ومراعاة
بقايه وان اخرجه حتى انعدمت منفعته بالكليه كما ذهب اليه احمد ربما لا رغب احد في شرايه البته فيودي الي
استهلاكه وتعطيل منافعه وقضيه عمر رضي الله عنه مما يدل على ما ذكرناه فانها لم تكن مما تعذر الانتفاع به بالكليه والله اعلم

ولو شرط التغيير بالارض وانفذ بيع وتاض دون شرط يغير

في البيت مسئلتان احداهما لو شرط الواقف لنفسه التبديل في الوقف صح شرطه ووجه الثانيه ان القاضي يجوز له
التبديل دون شرط اذا كان في ذلك مصلحه للموقوف عليهم وقد مر نوع من ذلك قال قاضي خان في مسايل الشرط ما
نصه رجل قال ارضي هذه صدقه موقوفه لله تعالى ابدا على ان ابيعها واشتري بثمنها ارضا اخري فيكون وقفا على شروط
الاول قال هلال رحمه الله وهو قول ابي يوسف رحمه الله الوقف والشرط جايزان وقال بن خالد الوقف صحيح والشرط
باطل وقال بعضهم هما فاسدان قال والصحيح قول هلال وابي يوسف لان هذا شرط لا يبطل حكم الوقف لان الوقف مما
يحتمل الانتقال من ارض الى ارض اخري ويكون الثانيه قايمه مقام الاولي فان الوقف اذا غصبها غاصب واجرى عليها
الماء حتى صار بحرا لا تصلح للزراعة يضمن قيمتها ويشترى بقيمتها ارضا اخرى فيكون الثانيه وقفا على وجه الاولي
ولذلك ارض الوقف اذا قل نزلها لافة وصارت بحيث لا تصلح للزراعه ولا تفضل غلتها على مونتها ويكون صلاح الوقف
في الاستبدال وان لم يكن للحال ضروره داعيه الى الاستبدال انتهى كلامه وهذا مما يدل على مذهب اصحابنا في بيع
ما تعذر الانتفاع به كمذهب الامام ابي عبد الله احمد بن حنبل رحمه الله للدليل السابق ثم نقل قاضي خان بعد ذلك ما
صورته وان كان الواقف قال في اصل الوقف على ان ابيعها بما بدا لي من الثمن من قليل وكثير او قال على ان ابيعها واشتري
بثمنها عبدا او قال ابيعها ولم يزد على ذلك قال هلال رحمه الله هذا الشرط فاسد يفسد به الوقف لان هذا شرط
ولايه ابطال الوقف كانه قال على ان ابطلها وانما لا يبطل اذا شرط الاستبدال بارض اخري لان ذلك نقل وتحويل
ثم قال اجمعوا على ان الواقف اذا شرط الاستبدال لنفسه في اصل الوقف يصح الوقف والشرط ويملك الاستبدال
اما بدون الشرط اشار في السير الى انه لا يملك الاستبدال الا القاضي اذا رآ المصلحه في ذلك وهذه هي المسئله
الثانيه في النظم اعني ان القاضي يملك بيع ارض الوقف واستبدالها بارض اخري اذا رآ المصلحه في ذلك وقد ذكر
صاحب القنيه ما صورته مبادله دار الوقف بدار اخري انما يجوز اذا كانتا في محلة واحدة او تكون محلة المملوكه خيرا
من محلة الموقوفة وعلى عكسه لا يجوز وان كانت المملوكه اكثر مساحة وقيمة واجرة لاحتمال خرابها في ادون المحلات
لدناوتها وقلة رغبات الناس فيها انتهى فرع ذكرها قاضي خان يتعلق بمسئلة الاستبدال لو قال الواقف في الوقف
على ان ابيعها واشتري بثمنها ارضا اخري ولم يزد على هذا في القياس يبطل الوقف لانه لم يذكر اقامة ارض اخري مقام
الاولي وفي الاستحسان يصح الوقف لان الارض الاولي تعينت للوقف فيكون ثمنها قايما مقامها في الحكم وكما لو اشتري
الثانيه يكون وقفا بشرايط الاولي قايمه مقام الاولي ولا يحتاج الى مباشرة الوقف بشروطه في الثانيه كالعبد الموصى
بخدمته لانسان اذا قتل خطا واخذت قيمته واشترى بثمنها عبدا اخر ثبت حق الموصى له بالخدمه فيه من غير تجديد
وكذا المدبر اذا قتل خطا واخذ المولى قيمته يؤمر ان يشتري عبدا اخر فيدبره وينتقل حكم الاول الى بدله لذلك هاهنا
ثم ليس له ان يستبدل الثانيه بارض ثالثه لان هذا حكم ثبت بالشرط والشرط وجد في الاولي دون الثانيه اقول

وقد ذكر صاحب المحيط بعد ان ذكر بعض هذه المسايل انه اذا شرط في اصل الوقف ان له ان يبيع الثانيه كان له ان
يبيعها وفي كلام قاضي خان الاشارة اليه فانه علل بان الشرط وجد في الاولي دون الثانيه فدل على انه لو وجد في الثانيه
جاز له البيع قال ولو قال ارضي صدقه موقوفه على ان لي ان استبدل بها بارض اخري لم يكن له ان يستبدل بها بدار لانه لا يملك
تغيير الشرط وله ان يشتري بثمنها ارض الخراج لان ارض الوقف لا تخلو عن وظيفه اما العشر او الخراج ولو قال على ان لي
ان استبدل بها دارا لم يكن له ان يستبدل بها بارض ولو قال على ان لي ان استبدل بها من ارض البصره لم يكن له ان يستبدل بها بارض
من غير ارض البصره لان اراضي البلدان تتفاوت في الغله والمونه فلا تتغير شرطه اقول الا ان يكون التغيير الي ما
هو خير مما شرط فينبغي ان يجوز باذن القاضي كما مر قال وليس له ان يستبدل بها بارض من ارض الحوز لان من في يده
ارض الحوز بمنزلة الاكار لا يملك الارض والبيع فان ارض الحوز هي ما عجز اهلها عن زراعتها واداء مونتها فدفعوها الي الامام
ليكون منفعتها للمسلمين مقام الخراج والرقبه ملك صاحبها ومنفعتها للمسلمين ولو شرط الاستبدال ولم يذكر ارضا ولا
دارا فباع الارض الاولي كان له ان يستبدل بها جنس العقارات ما شا من دار او ارض وكذا اذا لم يقيد الاستبدال على بلد
كان له ان يستبدل بها باي بلد شا باطلاق اللفظ ولو باع ارض الوقف وقبض الثمن ثم مات ولم يبين الثمن فيه غبن فاحش
لا يجوز بيعه في قول هلال وابي يوسف رحمهما الله لان القيم بمنزلة الوكيل فلا يملك البيع بغبن فاحش ولو كان ابو
حنيفه رضي الله عنه يجيز الوقف بشرط الاستبدال لكان يجيز بيع القيم اذا باع بغبن فاحش كالوكيل بالبيع عنده
ولو باع ارض الوقف وقبض الثمن ثم مات ولم يبين حال الثمن كان الثمن دينا في تركته وكذا ساير الامنا وسياتي ذلك
منظوما مبينا في اول فصل المضاربه والوديعه ولو كان الوقف مرسلا لم يذكر فيه شرط الاستبدال لم يكن له ان يبيعها
ويستبدل بها وان كان ارض الوقف سبخه لا ينتفع بها لان سبيل الوقف ان يكون موبدا لا يباع وانما تثبت ولاية الاستبدال
بالشرط فبدون الشرط لا تثبت فهو كالبيع المطلق عن شرط الخيار لا يملك المشتري رده وان لحقه في ذلك غبن اقول
الا انه يرفع الامر الى الحاكم ليبيع ويستبدل لانه نصب ناظرا لمصالح المسلمين وقد مر ذلك قال ولو انه شرط الاستبدال
في الوقف فباعها ووهب الثمن صحت الهبه ويضمن الثمن في قول ابي حنيفه رضي الله عنه وابو يوسف رضي الله عنه يقول
لا تصح الهبه وان باع الوقف بعروض ففي قياس قول ابي حنيفه رضي الله عنه يصح البيع ثم يبيع العروض بالدراهم او بالدنانير
فيشتري بها ارضا او يشتري بالعروض ارضا وقال ابو يوسف وهلال رحمهما الله لا يملك البيع الا بالدراهم او بالدنانير
كالوكيل في البيع وقد تقدم شي من ذلك في اجارة الوقف من هذا النظم قال ولو باع ارض الوقف وقد شرط له ولايه
الاستبدال ثم عادت الارض اليه ان عادت بما هو فسخ من كل وجه كان له ان يبيعها ثانيا لان البيع الاول صار كانه
لم يكن وان عادت اليه بما هو عقد جديد لا يملك ان يبيعها ثانيا لانه صار كانه اشتراها شرا جديدا فتصير وقفا كما لو
اشترى ارضا اخري قال ولو باع ارض الوقف واشترى بثمنها ارضا اخري ثم ردت الاولي عليه بعيب بقضا قاض كان له
ان يصنع بالاخرى ما شا والارض الاولى تعود وقفا لان الارض الثانيه بدل عن الاولى واذا انفسخ البيع في الاولى من كل
وجه انتقلت الوقفيه عن البدل الى الاصل فاما لم تبق الثانيه بدلا عن الوقف كان له ان يصنع بالثانيه ما شا ولو ردت
الاولى عليه بعيب بدون قضا لم ينفسخ البيع في الاولي فبقيت الثانيه بدلا عن الاولى فلا تبطل الوقفيه في الثانيه ويصير
مشتريا الاولى لنفسه ولا يصير مشتريا الارض الثانيه واتفا لنفسه لانها قامت وقفا بدلا عن الاولى فلا تتغير تعود
الاولي اليه بعقد ولو باع الارض الاولي واشترى بثمنها ارضا اخري ثم استحقت الارض الاولي في القياس تبقى الثانيه
وقفا وفي الاستحسان لا تبقى الثانيه وقفا لان الثانيه كانت وقفا بدلا عن الاولى فلا تبقى وبالاستحقاق انتقض المبادله
من كل وجه فلا تبقى الثانيه وقفا ولو ان الواقف قال في الوقف على ان لي ان استبدل بها ثم مات فاوصى الي وصيه
بالاستبدال فان وصيه لا يملك الاستبدال لانه شرط في الوقف ولاية الاستبدال اليه وهذا امر يحتاج فيه الي الراي
والمشورة بخلاف ما اذا وكل الواقف في حياته بالاستبدال حيث يصح التوكيل لان راي الموكل قايم لو امكن الخلل يمكنه
التدارك ولو شرط الواقف في الوقف الاستبدال لكل من ولي هذا الوقف صح ذلك ولكل من ولي الوقف ولاية الاستبدال

ولو قال على ان لفلان ولاية الاستبدال فمات الواقف لم يكن لفلان ولاية الاستبدال الا ان يشترط الولاية له بعد وفاته وهذا كله عند ابي يوسف وهلال رحمهما الله تعالى لان عندهما الواقف اذا ولي غيره كان له ان يعزله بعد ذلك فكان القيم مثل له الوكيل والوكالة تبطل بالموت• اما على قول محمد رحمه الله لا تبطل ولاية المتولي بوفاة الواقف لان عنده لو اراد الواقف ان يعزل المتولي لا يملك لان المتولي وكيل الفقرا لا وكيل الواقف• ولو ان الواقف شرط ولاية الاستبدال لغيره مع نفسه على ان يتبدلا معًا فتفرد ذلك الغير بالاستبدال لم يجز لانه اشترط رايه مع راي نفسه• ولو تفرد الواقف بالاستبدال جاز لان الواقف هو الذي شرط لذلك الرجل وما شرط لغيره فهو مشروط لنفسه كل ذلك مما اشار اليه صاحب المحيط وقاضي خان رحمهما الله تعالى فاكتب على البيت اشارتهما فق مح والله تعالى اعلم بالصواب

• وعمم فقرا الجار لا آل عامر ولا مطلقا في الوقف اذ ليس يحصر •

الجار على قول ابي حنيفة رضي الله عنه كل من يستحق الشفعة• وشرط هلال والخصاف ان يكون ملاصقا للدار والالصاق ليس بشرط وانما الشرط ان يستحق الشفعة ملاصق كان او غير ملاصق• ثم في ظاهر مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه ان الشرط السكنى مالكا كان الساكن او غير مالك• وروى عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الشرط هو الملك دون السكنى والصحيح هو ظاهر الرواية• كذا في المحيط وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى جاره كل من يجمعهم مسجد المحلة• وفي الزيادات ان قول ابي حنيفة قياس وقولهما استحسان• والمعتبر في الجيران يوم قسم الغلة لا يوم حدوثها بخلاف القرابة ذكره هلال• ثم رجع الى ما يتضمنه النظم وفيه ثلاث مسايل الاولى لو وقف على فقرا جيرانه بالاضافة او بدونها نص عليه صاحب المحيط بانه قال ارضي هذه صدقة موقوفة على فقرا جيراني او قال ارضي هذه صدقة موقوفة على فقرا الجيران فانه يجب تعميم الجميع حتى لو اقتصر القيم على بعضهم ضمن حصة الباقين• المسلة الثانية لو اوصى الى فقرا بني عامر او فقرا بني بكر او فقرا بني تميم او فقرا بني خالد لا يجب التعميم ايضا بل لو خص بالوصية بعضهم واقتصر عليه جاز واليه الاشارة بقولي لا آل عامر• المسلة الثالثة لو اطلق بان وقف على الفقرا ولم يزد على ذلك لا يجب التعميم ايضا بل يجوز قصر الوصية على بعضهم• واليه الاشارة بقولي ولا مطلقا• وجه الفرق بين المسلة الاولى وبين الاخريين ان فقرا جيرانه مما يمكن احصاوهم وحصرهم بخلاف الفقرا مطلقا وفقرا بني فلان والاب قبيله فانه لا يمكن احصاوهم وحصرهم• والى ذلك اشرت بقولي اذ ليس يحصر• فلو شرطنا التعميم لادى الى تعطيل الصرف لتعذر احصايهم وحصرهم تنبيه اعلم ان الظاهر ان الحكم في هذه المسايل في الوقف والوصية سوا فتعين المسايل حينيذ ستة الا ان المسلتين الاوليين ذكر الحكم فيهما صريحا في الوقف والثالثة في الوصية• ونقلت الاوليين من المحيط• وهذه عبارته في اخر الفصل الثاني عشر من كتاب الوقف واذا وقف على فقرا جيرانه فاعطى الوصي بعضهم دون بعض ضمن بخلاف ما اذا وقف على الفقرا انتهى• وصاحب الفوايد نظم المسلتين الاولى والثالثة في بيت ونظم الحكم في الاولى بخلاف ما نظمته• وعزاه في الشرح الى المحيط ايضا والثالثة الى خزانة الاكمل• وهذه عبارته قال في المحيط لو اوصى لفقرا جيرانه فقسم ما اوصى لهم في بعض فقرا جيرانه دون بعض جاز• وقال في خزانة الاكمل لو اوصى لفقرا بني تميم فقسم ما اوصى به في بعض دون بعض جاز ومثله في فقرا بيته لم يجز الاخلال ببعضهم انتهى اقول تتبعت كلام صاحب المحيط في الوقف والوصايا فلم اجد ما نقله عنه فيه بل وجدت الحكم في الوقف كما ذكرته فلذلك اعتمدت نظمه دون نظم ما ذكره• وما نقله عن خزانة الاكمل يشير اليه فانه قال ومثله في فقرا اهل بيته لم يجز الاخلال ببعضهم يعني لا بد من التعميم• والظاهر ان فقرا اهل البيت كفقرا الجيران بان كلا منهم يمكن احصاوه• والضابط فيه والله اعلم ان الموقوف عليهم والموصى لهم ان كانوا يحصون ويحصرون فلا بد من التعميم وان لم يمكن احصاوهم وحصرهم فلا يجب التعميم ويجوز الاقتصار على البعض• ولكن لا بد من ذكر الفقرا حتى لو اوصى للمسلمين او لبني تميم وهو لا يحصون لا يجوز اذا لم يذكر الفقرا او يكون الاسم ينبي عن الحاجة والفقر كما لو اوصى لليتامى او للارامل من بني فلان وهم لا يحصون فان الوصية صحيحة وتصرف الى فقراهم• وضابط ذلك ان الوصية اذا وقعت باسم ينبي عن الفقر والحاجة فهي صحيحة فان كان من سماهم كذلك لا يحصون تصرف الوصية الى الفقرا منهم حتى تكون الوصية واقعة لمعلوم وهو الله تعالى تصحيحا لها وان وقعت باسم لا ينبي عن الفقر والحاجة ان كان ما سمي ولهم الاسم يحصون فالوصية صحيحة ويشترك فيه الغني والفقير وان كانوا لا يحصون كبني تميم مثلا فالوصية باطلة والله تعالى اعلم

واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت مح خا اشارة الى المحيط وخزانة الاكمل تنبيه اخر اعلم ان صاحب الفوايد نظم المسلة في الوقف وما نقله عن المحيط وخزانة الاكمل انما هو في الوصية فان صح نقله عن المحيط فيحتاج الى ذكر الفرق بين الوصية والوقف ويحتمل ان يكون ثم فرق والله اعلم فروع من انتقل من جوار الواقف بعد الوقف لم يكن له من الوقف شي• ولو استاجر الواقف دارا وانتقل من داره اليها ومات بها فالغلة لفقرا جيرانه دار التي انتقل اليها ومات فيها ولو خرج الى مكة ومات فيها فان كان اتخذ ها دارا فالغلة لجيرانه بها وان كان دخلها حاجا او معتمرا فالغلة لفقرا جيرانه داره التي في بلده• ولو كان له داران احداهما للغلة والاخرى للسكنى فان ربح الوقف يصرف الى فقرا جيران الدار التي يسكنها وان كان له في كل واحد منهما زوجة فالغلة لجيران الدارين بالبصرة والاخرى بالكوفة وله في كل منهما زوجة ولو كان الواقف امراة لا زوج لها وقت الوقف ثم تزوجت وانتقلت الى دار زوجها• واذا وقعت ثم تزوجت وانتقلت الى دار زوجها فغلة الوقف لجيران زوجها• واذا وقف على فقرا جيرانه لا تدخل ذات الزوج في الفقرا كل ذلك مما اشار اليه صاحب المحيط تنبيه من له مسكن لا غير فهو فقير في الوقف والزكاة جميعا• وكذا من له خادم ومسكن وكذا من كان له ثياب كفاف لا فضل فيها فان كان له مع ذلك من متاع البيت ما لا غنا عنه• فكذلك وان كان له فضل من متاع البيت او الثياب وذلك يساوي مايتي درهم فهو غني لا تحل له الزكاة ولا اخذ الوقف• وكذا لو كان له مسكنان او خادمان واحدهما يساوي مايتي درهم فهو غني في حكم الوقف ولا يكون غنيا في وجوب الزكاة في قول اصحابنا رحمهم الله تعالى• وقال يوسف بن خالد السمتي رحمه الله تعالى ان كان الفضل خمسين درهما او يساوي خمسين فهو غني لا تحل له اخذ الزكاة والوقف• وان كان له فضل من الثياب وفضل من متاع البيت وفضل مسكن وفضل كل صنف بانفراده لا يساوي مايتي درهم واذا اجتمعت بلغت مايتي درهم كان غنيا• وان كانت له ارض تساوي مايتي درهم ولا يخرج من غلتها ما يكفي• قال ابو يوسف رحمه الله هو غني• وبه اخذ هلال رحمه الله تعالى فلا يعطى له عندهما من الوقف ولا من الزكاة• وقال محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل الرازي رحمهما الله تعالى هو فقير• وقال الفقيه ابو جعفر رحمه الله ان كان لا يخرج من غلتها ما يكفيه لنقصان في الارض فهو فقير• وان كان لنقصان الغلة لقلة تعاهده والقصور في القيام عليها فهو غني• قال قاضي خان رحمه الله ما قاله ابو يوسف رحمه الله وما قاله محمد بن سلمة اوسع• وان كان له مال كثير غايب عنه او ما له يكون دينا على الناس لا يقدر على الاخذ يعطى له من الوقف والزكاة جميعا لانه بمنزلة ابن السبيل• وان كان ماله غايبا عنه او كان دينا على الناس لا يقدر على اخذه الا انه يقدر على الاستقراض كان الاستقراض خيرا له من قبول الصدقة فلو انه لم يستقرض واخذ الزكاة لا باس ويجعل ماله الغايب في حق حل الاخذ كالمعدوم ض
ولو لم يكن له مال وقدر على الاستقراض ولم يستقرض واخذ الصدقة لا باس كذلك هذا• ويعطى الوقف للفقير الكسوب ولا باس به ويكون له اخذ الزكاة• كل ذلك مما ذكره قاضي خان رحمه الله في فتاواه• وقد تقدم في فصل الزكاة من هذا الكتاب نوع من ذلك وتتمة له فلا نحتاج الى اعادتها هنا• وسياتي في شرح البيت التي تليه والله تعالى اعلم

• وحلف من اثبات قرب وحاجة ولا منفق بعض لمن شاء يوثر •

صورة المسلة لو اوصى بثلث ماله للفقرا او وقف وقفا على الفقرا او على فقرا قرابته• فاراد شخص ان يعبر في الوقف او في الوصية• فلا بد من اثبات فقره على الحاكم• وان كان شرطه على الاقارب فلا بد من اثبات قربه ايضا ولا مع ذلك ايضا بان لا يكون له من يلزمه نفقته ومع ذلك حلفه بعضهم• ويجي ذلك مفصلا من كلام الاصحاب• وصاحب الفوايد نظم بعض من ذلك في بيت• وعزاها في الشرح الى الواقعات ووقف الخصاف وتتمة الفتاوى• وصورة ما نقله عن الواقعات رجل وقف على فقرا اولاده فجا ولده وادعى انه فقير لا يعطى له ما لم يظهر فقره لانه مدعي الاستحقاق والدعوى لا تثبت بقول المدعى هذه عبارته• قال وفي الخصاف مثله وهذا لا يختص بفقرا اولاده بل يكون الحكم كذلك في الوقف

ايضا على فقرا قرابته وعلى الفقرا مطلقا • وفي الوصيه بالثلث • ثم نقل بعض عبارة صاحب التتمه في المسله ولم يستوفيها
والمسله في الفصل العاشر من المحيط مستوفاه مفرعه • واظن صاحب التتمه نقلها منه لكنه نقحها فاكتب على البيت رمز الكتب
المذكوره تم دخ تتمه مح وهذه عبارته في اول الفصل السابع قال اذا وقف على فقرا قرابته فجا رجل يدعي الغله ويدعي
انه قريب الواقف وانه فقير كلف اقامة البينه على القرابه وانه فقير محتاج الى هذا الوقف وليس له احد تلزمه
نفقته • والقياس ان لا يكلف اقامة البينه على الفقر لان الانسان الاصل فيه الفقر لانه يخلق وهو عديم المال استحسانا
وعلمنا انه يكلف اقامة البينه على ذلك لان الاستحقاق بالفقر الاصلي بالظاهر واستصحاب الحال وانه لا يصلح حجه للاستحقاق
ثم شرط مع اقامة البينه على الفقر اقامة البينه على انه ليس له احد تلزمه نفقته لانه يعتبر غنيا بغنى المنفق في حق الوقف
فان اقام البينه على انه فقير محتاج الى هذا الوقف وليس له احد تلزمه نفقته ادخله القاضي في الوقف • واستحسن هلال
ان لا يدخله حتى يسال عنه في السر • قال مشايخنا وانه حسن ايضا • وكذلك يستحلف على قول هلال بالله ما لك احد تلزمه
نفقتك وانه حسن ايضا • وهكذا ذكر الخصاف في وقفه وان شهد اثنان على فقره واخبر عدلان في السر انه غني فخبر
الغني اولى لانه مثبت ولان المخبر عن الغنى يعلم ما لا يعلمه الاخر • قال هلال والخبر في هذا الباب والشهادة سوا لان
هذا ليس بشهادة على الحقيقه بل هو خبر • وان شهد الشهود ان لا نعلم له احدا يلزمه نفقته يكتفى به ولا يكلف الشاهد
ان يقطع القول انه ليس له احد ينفق عليه • كما في الميراث اذا شهدوا انا لا نعلم له وارثا غيره يكتفي به ولا يكلف الشاهد
ان يقطع القول انه ليس له وارث غيره واذا اراد الرجل اثبات قرابة ولده وفقره في الوقف فله ذلك ان كان صغيرا لان
له ولاية عليهم بخلاف الكبار فانهم يثبتون فقرهم بانفسهم لانه لا ولاية لغيرهم عليهم • ووصي الاب في هذا بمنزلة الاب
فان لم يكن له اب ولا وصي للاب وله ام او اخ او عم او خال فلهؤلا اثبات قرابة الصغير وفقره اذا كان الصغير في حجره
استحسانا لان هذا المحض منفعه لحق الصغير فصار كقبول الهبه ولهؤلا قبول الهبه على الصغير اذا كان الصغير في حجره
الا ان بين قبول الهبه وبين اثبات القرابه فرق فان الام تقبل الهبه على الصغير وان كان الاب حيا ولا تثبت قرابة
الصغير وفقره اذا كان الاب حيا • والفرق ان الهبه ربما تفوت لو انتظر مجي الاب بان يرجع الواهب عما وهب او يقوم
من مجلسه فتبطل الهبه لو انتظر حضور الاب • اما هاهنا لو انتظر حضور الاب لا يفوت على الصغير شي لان الاب اذا
حضر تثبت قرابة الصغير وفقره في الازمنه الماضيه فيستحق الغلات الماضيه انتهى • وهذا يخالف لما نقله
صاحب الفوايد عن وقف الخصاف قال فان شهد له شاهدان انه فقير وكانت الشهادة له بعد ان جات الغله • قال لا
يكون له من هذه الغله شي ولكنه يدخله فيما ياتي من الغله انتهى كلامه • ونحوه في المحيط • فانه قال والمستحق للغله من
كان فقيرا يوم مجي الغله عند هلال وبه ناخذ • ورايت المسله ايضا في فصل الوقف على الاولاد والاقربا والجيران من
فتاوى قاضي خان وهذه عبارته بعد ورقه منه رجل وقف ضيعه على فقرا اولاده فادعى احد منهم الفقر • قال الفقيه
ابو بكر البلخي رحمه الله تعالى لا يعطى له شي من الوقف ما لم يثبت فقره عند القاضي انتهى • فروع يتعلق بشان الفقير في
الوقف ذكرها صاحب المحيط • قال من له مسكن لا غنى او كان له مسكن وخادم فهو فقير في حق الزكاة والوقف • وكذلك
اذا كان له مع ذلك ثياب كتان لا فضل فيها • وكذلك اذا كان له مع ذلك متاع البيت مما لا غنى له عنه • وان كان له مايتا درهم
او عشرون مثقال ذهب فلا حظ له من الوقف • وان كان له فضل من متاع البيت او الثياب وذلك الفضل يساوي مايتي
درهم فصاعدا فهو غني لا تحل له الزكاة ولا الوقف • وان كان له مسكنان او خادمان والمسكن الفاضل او الخادم الفاضل
يساوي مايتي درهم فهو غني في حق حرمة اخذ الزكاة والوقف وان لم يكن غنيا في حق وجوب الزكاة وهذا مذهب اصحابنا
رحمهم الله تعالى • وان كان له ارض تساوي مايتي درهم وليس تخرج من غلتها ما يكفيه • قال ابو يوسف رحمه الله هو
غني لا يعطى من الزكاه والوقف • وهو قول هلال • وقال محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل الرازي هو فقير • وقال الفقيه
ابو جعفر اذا كان لا يخرج من الارض ما يكفيه لنقصان في الارض فهو فقير • وان كان نقصان الغله لقلة معاهدة الارض
وتقصيره في القيام عليها فهو غني • وان كان له مال غايب عنه • او كان له على الناس ديون ولا يقدر على اخذها حل له

له الزكاه والوقف جميعا • وان كان لا يقدر على الاستقراض فالاستقراض له خير من قبول الزكاة والوقف مع هذا القبيل
الزكاه والوقف والحاله هذه لا يمكن والفقير المكسوب لا باس ان ياخذ من غلة الوقف ان كان لا تحل له الزكاه وان كان
له دين على مفلس فهو فقير وان كان على ملي وهو مقر به فهو غني • وان كان منكرا وله بينه فكذلك وان لم يكن له بينه فهو فقير
وتقدم شي من هذا في شرح البيت الاول من كتاب الزكاه فعليك به والله تعالى اعلم بالصواب

وَسَاكِنُ بَيْتٍ مَنْ لَهُ فِيهِ آلَةٌ وَلَوْ لَمْ يَبِتْ اِذْ كَانَ فِي الْعِلْمِ يَنْظُرُ

صورة المسله ما ذكره قاضي خان في اخر الوقف في القرابات فاكتب على البيت فى اشارة الى الكتاب المذكور • قال ما صورته
رجل وقف وقفا على ساكني دار في المحله يعطى كل واحد منهم شي معلوم كل يوم فسكن اناس فيها لكن لا يبيت فيها ويشتغل
بالحراسه ليلا لا يحرم عن الوقف ان كان ياوي في بيت من بيوت المدرسه لانه يعد من ساكني المدرسه اذا كان له في المدرسه
ما ينام به • ولو اشتغل في الليل بالحراسه وبالنهار يقصر في التعلم ان اشتغل بالنهار في عمل اخر حتى لا يعد من طلبه العلم
لا وظيفه له من الوقف وان لم يشتغل حتى يعد من طلبة العلم فله الوظيفه هذا اذا وقف على ساكني مدرسة كذا من طلبة العلم
اما اذا وقف على ساكني مدرسة كذا ولم يقل من طلبة العلم فكذلك الجواب لا يكون لساكني المدرسه من غير طلبة العلم شي
من الوظيفه لانه هو المقصود فان كان المتعلم لا يختلف الى الفقها للتعلم فان كان في المصر وقد اشتغل بكتابة شي من الفقه
لنفسه مما يحتاج اليه لا باس له ان ياخذ من الوظيفه لانه مشتغل بالتعلم لان هذا من جملة التعلم وان كان في المصر وقد
اشتغل بكتابة شي من الفقه لنفسه مما يحتاج اليه لا باس له ان ياخذ بعد ذلك لا ياخذ الوظيفه • ثم ذكر بعد ذلك مسله
السفر السابقه حكايتها هنا • وذكر صاحب القنيه في باب ما يحل للمدرس والمتعلم والمودن والامام بعد ان رمز لبعضهم
ما نصه • ولا يجوز اخذ غلة وقف المدرسه حتى يكون سكناه فيها اكثر مما في داره واكثر تعلمه فيها ولا يبيع احد غلتها
لمن قرانها كل يوم سبعا وسكن داره اقول الظاهر ان في الاوقاف القديمه فان السلف من الواقفين كانت
مقاصدهم اقامة شعاير اماكنهم بالسكنى وان لم يصرحوا بها • اما في زماننا فما لم يشترط الواقف السكنى لا يكون السكنى
لازمه لما يشاهد من ذلك والله اعلم وَيَدْخُلُ فِي وَقْفِ الْمَصَالِحِ قَيِّمٌ اِمَامٌ خَطِيبٌ وَالْمُؤَذِّنُ يَعْبُرُ

نظم صاحب الفوايد بعض هذه الاحكام في متنه وعزاها في الشرح الى خزانة الاكمل فاكتب على البيت خا اشارة اليها
وهذه عبارته فيه من غير زيادة ولا نقص • قال في خزانة الاكمل لو وقف على مصالح المسجد يجوز دفع غلته الى الامام
والمودن والقيم هذه عبارته انتهى • وما ظهر لي وجه ادخال هذه المسايل في كتابه اذ لا غرابة فيها ولا مخالفه للقواعد
والله اعلم وَيَخْرُجُ بَيْتٌ غَابَ عَنْهُ فَقِيهُهُ وَلَا يَسْتَحِقُّ الشَّهْرَ مَنْ لَيْسَ يَحْضُرُ

في البيت مسلتان • احداهما لو غاب الفقيه او المدرس عن المدرسه لا يستحق سهمه من الوقف • اي احداهما لو غاب من
ذلك بيته من المدرسه من فقيه او مدرس او غيره والمده مقدره بثلاثه اشهر • الثانيه من لم يحضر لا يستحق سهمه
والغيبه فيه مقدره بخمسة عشر يوما سوا كانت بسفر او غير سفر حتى لو طلع الى بستانه وغاب فيه هذه المده
لا يستحق فيها المعلوم • وصاحب الفوايد نظم المسلتين في ثلاثة ابيات وعزاها في الشرح الى خزانة الاكمل وصورة
ما نقله عنها لو غاب الفقيه عن المدرسه مسيرة ثلاثة ايام ليس له ان يطلب وظيفته من الاجر • وكذا ان راح الى
رستاق البلد واقام خمسة عشر يوما • واما اذا اقام اقل من ذلك فيستحسن ان يكون وظيفته على حالها ولا يوخذ بيته
ان غاب اقل من ثلاثه اشهر • فاذا زاد على ذلك جاز للاخر ان ياخذ بيته هذه عبارته انتهى • ورايت في فتاوى قاضي
خان بعد ان ذكر المسله المنظومه في البيت الذي اوله وساكن • ما صورته وان كان خارج المصر يعني الفقيه ان خرج
الى مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا لا ياخذ الوظيفه لانه صار مسافرا وان خرج الى بعض القرى دون مسيرة ثلاثة ايام فان اقام هنا
خمسة عشر يوما فصاعدا لا ياخذ الوظيفه • وان كان اقل من ذلك ان كان خروجا لا بد منه كالخروج لطلب
القوت يكون ذلك عفوا ليس لغيره ان ياخذ بيته • واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت فق قن علامة الكتابين تنبيه
في قوله ليس له ان يطلب الوظيفه اشارة الى انه لا يسقط لمجرد الغيبه وفي قوله لا يوخذ بيته ان غاب اقل من ثلاثه اشهر اشارة

ل

الي انه يوخذ ان غاب اكثر من ثلاثة اشهر وكذلك لو غاب ثلاثة اشهر ينبغي ان يوخذ الوظيفه ايضا لئلا يبطل مقصود
الواقف لاسيما ان كان الغايب مدرسا اذ المقصود لا يقام الا به بخلاف ما اذا كان طالبا فان الدرس يقوم بغيره والتقدير
بخمسة عشر الظاهر انه ماخوذ من مدة الاقامة فانه اذا نوى الاقامة خمسة عشر يوما وجب عليه الاتمام وتغيرت
احكام السفر وتقدير السفر بالثلاثه لان ما دونها لا يعد سفرا والتقدير بثلاثة اشهر ماخوذ من الاياس والاستبراد
لغير الحيض وينبغي ان تكون الغيبه التي لا يستحق المعلوم بها ولا يستحق العزل واما المعلوم فالظاهر انه لا يستحقه لفوات
مقصود الواقف وكذلك بعض الواقفين يصرح في صك الوقف بانه يصرف اليه المعلوم في حجة الفرض وزيارة القدس
الشريف هكذا رايته في صكوك بعض الواقفين ولا يعرف الحال من ان تكون الغيبه في الايام المعتاده للاشتغال في
زماننا او في ايام البطاله ما لم يكن الواقف قد نص على ان التدريس في الايام المعتاده للاشتغال فانه اذا لم ينص على
البطاله يجب عليهم الاختلاف الى المدرسة في جميع الايام فان مقصود الواقفين هو الاشتغال بالعلم والتردد الي
المدرسة والاختلاف اليها وتذاكر العلم فيها لا كما يعتاده اليوم ابنا زماننا من اخذ المعاليم من غير اشتغال ولا تردد
والاقامه في البعيد عنها من البلاد سوا استناب اولم يستنب ولقد رايت ورقه وفيها هذا السوال وقد اجاب عليه
بعض العلما من ايمة المذاهب بما صورته لا يحل له تناول المعلوم وينعزل بعدم اقامته بالموضع الذي لا يمكنه القيام
بوظيفته الواجبه عليه واذا اصر على تناول المعلوم كان ذلك قادحا في عدالته ويجب على من له التوليه توليه من يستحق
التوليه حتى يقوم بالوظيفه ولو شرط الذمي اخراج كل من تشرف بالاسلام صح ويقتصر

صورة المسله ما ذكره صاحب المحيط في اخر وقف الكفار قبل قوله نوع منه قال واذا وقف نصراني وقفا على ولده
وولد ولده ابدا ما تناسلوا ومن بعدهم على المساكين وشرط ان كل من اسلم من ولده او ولد ولده ابدا ما تناسلوا فهو
خارج من هذا الوقف فهو جايز وهو على ما شرط وصاحب الفوايد نظم هذه المسله ايضا في ثلاثة ابيات وعزاها
في الشرح الى وقف الخصاف ونص ما نقله عنه قال الخصاف في وقفه قلت ما تقول ان كان وقف نصراني وقفا على
ولده وولد ولده ونسله ابدا ما تناسلوا ومن بعدهم على المساكين وشرط ان كل من اسلم من ولده وولد ولده ونسلهم
ابدا ما تناسلوا فهم خارجون من صدقته قال هذا جايز وهو على ما شرط من ذلك قلت وكذلك ان قال من انتقل
من دين النصرانيه من ولدي وولد ولدي ونسلي وعقبي الى غير دين النصرانيه فهو خارج من صدقتي ولا حق له فيها
فانتقل بعض ولده الى دين الاسلام وبعضهم الي دين اليهود وبعضهم الى دين المجوس قال له شرطه وما سمى من ذلك
فنفذ على ما قال وعلى ما اخذ هذه عبارته فاكتب على البيت اشارة الكتابين المذكورين مح وخ تنبيه قال صاحب
الفوايد ولم اقف على هذه المسله في غير وقف الخصاف وهو مشكل فانه شرط لا قربة فيه قال والعجب من الخصاف انه
ذكر في وقف الذمي وذكر له اصلا وهو انه اذا وقف على ما هو قربه عندنا وعندهم قال ثم جا الي هذه المسله وقال
بصحة هذا الشرط وهو شرط يحمل على عدم الدخول في الاسلام وهو معصيه فينبغي ان لا يصح اصلا قياسا على ما قاله
في اصل الوقف بل بالطريق الاولى ثم نقل ان بعض المتقدمين من قضاة الحنفيه حكم بهذه المسله وان بعض ايمة
الشافعيه من قضاة انكر عليه وطلب نقض حكمه ولكن ما نقضه قال ولا ينبغي لحنفي ان يحكم به ولا يفتي به من الشناعة
والبعد من القواعد والله تعالى اعلم اقول اما قوله انه لم يقف على هذه المسلة في غير وقف الخصاف فقد تقدم
نقلها من المحيط واستشكاله للمسلة لا وجه له على قواعد ابي حنيفه رضي الله عنه والاصل الذى نقله يحتاج الي تحرير
فقد نقل صاحب المحيط عن كتاب الوصايا والزيادات انه ذكر ان وصايا اهل الذمة انواع نوع منها هو معصيه عندهم
قربه عندنا ولجاب ان الوصيه باطله الا اذا حصلت لا قوام باعيانهم فيكون ذلك تمليكا منهم ونوع هو قربه عندهم
معصيه عندنا قال وهذه الوصيه صحيحه عند ابي حنيفه رضي الله عنه على كل حال وعندهما باطله الا اذا حصلت
لاقوام باعيانهم قال والوقف نظير الوصيه انتهى كلامه فالتحقيق حينئذ ان تكون هذه المسله مخرجه على قياس قول
ابي حنيفه رضي الله عنه وقد حمل صاحب المحيط ايضا على قول ابي حنيفه ما ذكره الخصاف في وقفه قال اذا وقف الرجل

الرجل من اهل الذمه نصرانيا كان او مجوسيا ارضا له او دارا على ولده وولد ولده ابدا ما تناسلوا ومن بعدهم على المساكين فهو
جايز وان لم يسم الواقف المساكين فاي المساكين فرق ذلك فيهم مساكين المسلمين او مساكين اهل الذمه جاز وان قال على مساكين
اهل الذمه جاز وان قال على مساكين فرق الغيم في مساكين اليهود او النصارى او المجوس جاز ذلك وان قال على فقرا اليهود
او النصارى او المجوس جاز ذلك وان قال على فقرا النصارى فهو جايز ويفرق على فقرا النصارى ولو فرق القيم في فقرا
المجوس او اليهود فهو يحال الضمان وان كان الواقف نصرانيا وقال يجعل هذا الوقف في فقرا اليهود او المجوس فهو جايز
وهو على ما قال فقد حمل صاحب المحيط جميع ذلك على قياس قول ابي حنيفه رضي الله عنه في مسلة الوصيه ونقل
عن فتاوى ابي الليث ما يخالف ذلك وخرجه على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وهذا نص ما نقله عنها نصراني وقف
ضيعه له على اولاده واولاد اولاده ابدا ما تناسلوا وجعل اخره للفقرا كما هو الرسم فاسلم بعض اولاده يعطى له وفيه
ايضا نصراني وقف ارضا له على اولاده واولاد اولاده فاذا انقرضوا فعلى فقرا المسلمين فهذا الوقف جايز وكذلك
اذا قال اذا انقرضوا فعلى الفقرا جاز واذا انقرضوا صرف الى فقرا المسلمين ولو قال اذا انقرضوا فعلى فقرا النصارى لا
يجوز وهذا الوقف انتهى ما نقله عن فتاوى ابي الليث رحمه الله تعالى والله اعلم بالصواب

وتبطل اوقاف امري بارتداده فحال ارتداد منه لا رتب اجدد

في البيت مسلتان نقلتهما من المحيط فاكتب على البيت اشارته مح احداهما لو وقف الشخص اوقافا صحيحه وجعل اخرها
للفقرا والمساكين ثم ارتد والعياذ بالله كان ارتداده مبطلا لاوقافه فان مات او قتل على ردته صارت ميراثا من بعده وان
اسلم ومات من غير تجديد وقف فكذلك المسله الثانيه لو وقف في حال الردة فمات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم
الحاكم بلحاقه فكذلك يبطل الوقف بالطريق الاولي وهذه عبارة صاحب المحيط في الفصل الخامس والعشرين من وقفه
قال اذا ارتد المسلم ثم وقف وقفا في حال ارتداده فان مات او قتل على ردته او لحق بدار الحرب وحكم الحاكم بلحاقه بطل
وقفه ويكون الارض ميراثا والمحفوظ عن ابي يوسف رحمه الله فيما اذا اشترى شيا او باع او اجر او عامل في ماله بشي
انه جايز ولم يروى عنه فيما يتقرب به الي الله تعالى وعلى قول محمد رحمه الله يجوز منه ما يجوز من القوم الذين انتقل اليهم
قال واما اذا وقف وقفا صحيحا وجعل اخره للمساكين ثم ارتد الواقف بعد ذلك فقتل على ردته او مات بطل الوقف وصار
ميراثا لورثته من قبل ان عمله قد حبط فان رجع الى الاسلام فان وقف بعدما رجع جاز وان لم يفعل لم يجز ذلك انتهى
ولي في هذه المسله نظر فان حبوط عمله ينبغي ان يكون في ابطال ثوابه لا في ابطال ما يتعلق به حق الفقرا وصار اليهم
فانه ينبغي ان لا يبطل حتى يتم بفعله والله تعالى اعلم بالصواب

ومن وقفت دار عليه فماله سوى الاجر والسكنى فما تتقرر

نظم صاحب الفوايد هذه المسله وعزاها في الشرح الى التجنيس والمزيد والى فتاوى الخاصي وصورة ما نقله عنهما
لو اراد الموقوف عليه السكنى في المنزل الموقوف عليه ليس له ذلك لان حقه في الغلة لا غير هذه عبارته فاكتب على
البيت حس فخ اشارتهما وصورة ما نقله عن التجنيس والمزيد رجل وقف منزلا على ولديه واولادهما ابدا ما تناسلوا
فاراد السكنى ليس لهما حق في السكنى لان حقهما في الغله ثم كلامه قال صاحب الفوايد وذكر في الفتاوي الظهيريه
في الوصايا ما يويد هذا فانه قال اذا اوصى الرجل بغلة داره تو اجر وتدفع اليه غلتها فاراد الرجل ان يسكن هو بنفسه
قال الاسكاف له ذلك وقال ابو القسم وابو بكر بن سعيد ليس له ذلك وعليه الفتوي هذه عبارته قال والوصية
اخت الوقف فعلى هذا يكون الفتوي في الوقف على هذا بل اولى لانه لم ينقل فيه اختلاف المشايخ انتهى اقول بين
الوصيه والوقف ههنا فرق فان الوصيه ههنا وقعت بالغله والموصي له لو سكن كان معدما للغلة فيفوت مقصود
الموصي بخلاف ما لو وقف عليه الدار فانه اعم من ان يكون انتفاعه بالسكني او بالاجرة الا انا لو جوزنا له السكنى ربما
انه لا يعمر الدار فتنهدم فاذا فوضنا حقه على الغله كانت عمارته مقدمه منها وقد رايت المسله ايضا في فتاوى قاضي
خان قال في فصل الوقف على الاولاد ما صورته رجل وقف منزلا على ولديه وعلى اولادهما ابدا ما تناسلوا ثم احد الولدين

طلب من الاخ المهاياه وابى الاخ الا ان ينصب باوسط المنزل حايطا ليسكن هذا بحصته والاخر بحصته ، قال الشيخ الامام
ان لم يوص الواقف لهما بالسكنى لم يكن لهما حق السكنى ، وان كان الواقف اوصى لهما بالسكنى كان لكل واحد منهما ان يسكن نصف
المنزل بغير مهاياه والله اعلم

وَمِنْ مُسْتَحِقِّيهِ يُخَاصِمُ بَعْضُهُمْ عَنِ الْكُلِّ أَوْ لَا بُدَّ لِلْكُلِّ يَحْضُرُ ،،

صورة المسله ان الواحد من مستحقي الوقف يكفي في المخاصمه على الوقف وتوثر خصومته عن الباقين ولا يحتاج الي حضورهم
وهذا الحكم نظمه صاحب الفوايد ، وعزاه في الشرح الي القنيه ولم يشر الى اختلاف ، وصاحب القنيه ذكر الخلاف ، وحكي
عن بعضهم انه لا يوثر الا في القدر الذي في يد المخاصم ، وهذه عبارته في الدعوي والبينات في الوقف بعد ان رمز لعدة
كتب ، قال ما نصه وقف بين اخوين مات احدهما وبقي في يد الحي واولاد الميت ثم الحي اقام بينه على واحد من اولاد الاخ
ان الوقف بطنا بعد بطن والباقي غيب والواقف واحد والوقف واحد تقبل وينتصب خصما عن الباقين ، ولو اقام اولاد
الاخ بينه ان الوقف مطلقا علينا وعليك فبينه مدعي الوقف بطنا بعد بطن اولى ، قال صاحب الفوايد بعد ان نقل
عن القنيه ما نقلته ولم يرد عليه فجعل الواحد من المستحقين خصما عن الغايب ، كما قالوا في الورثه ان احد الورثه ينتصب
خصما عن البقيه فيما للميت وعليه ، وابو الليث اختار خلافه انتهى كلام صاحب الفوايد وما نقله ، ونقل صاحب القنيه
بعد ذلك عن بعضهم ، ما نصه وقف من جماعة فلواحد منهم او لوكيله او على واحد منهم او على وكيله تصح الدعوي اذا كان
الواقف واحدا ، ثم رمز لبعضهم وقال لا تصح الدعوي على بعضهم الا ان كان المحدود في ايدي جميعهم ولا يصح القضا الا بقدر ما
في يد الحاضرين ، والى ذلك اشرت بصدر البيت ، وفي كلام صاحب المحيط اشارة الي ذلك قال في الفصل والعشرين من كتاب
الوقف عن نوادر ابي الليث ، ما نصه ضيعة في يدي رجل وضيعة اخرى في يد رجل اخر ادعى رجل ان هاتين الضيعتين
وقف عليه وقف جده على اولاده واولاد اولاده ابدا ما تناسلوا واحد الرجلين غايب فاقام المدعي البينه على الحاضر ان شهد
الشهود انما ملك الواقف وقفهما جميعا وقفا واحدا وذكروا شرايط الوقف قضى القاضي على الحاضر بكون الضيعتين
وقفا لان الحاضر هنا ينتصب خصما عن الغايب فصار كاحد الورثه ، وان شهدوا انه وقف وقفين متفرقين تقضي بوقف
الضيعة التي في يد الحاضر خاصة لان الحاضر هنا لا ينتصب خصما عن الغايب ، قال وفي المسله نوع اشكال فانه ينبغي
ان تقضي بوقفية الضيعه التي في يدي الحاضر في الوجهين جميعا لانه الحق هنا باحد الورثه ، وقد ذكر في الجامع ان احد
الورثه انما ينتصب خصما عن الباقين للمدعي في عين في يد ذلك الوارث ، حتى ان من ادعى عينا من تركة ميت واحضر وارثا
واخذ البينه العين المدعي في يديه واقام بينه على دعواه لا تسمع بينته ، وفي مسلتنا هذه احدى الضيعتين في يد الغايب
فكيف تقضي بوقفيتهما على الحاضر ، وعلي قول من يجوز القضا بوقفيه الضيعتين بشرط ذكر حدود الضيعه التي في يد
الغايب انتهى ، واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت قن مح علامة القنيه والمحيط والمسله في غيرهما تنبيه اعلم ان دعوي
بعض الموقوف عليهم لا يسمع الا بعد ثبوت الوقفيه عليهم ، حتى لو ادعى بعضهم او كلهم ضيعه في يد رجل انها وقف عليهم لا يسمع دعواهم
وانما تسمع من المتولي ، قال صاحب المحيط واشار الخصاف في وقفه في مسايل الى ان دعواه صحيحه ، فمن جملة تلك المسايل
قال اذا كانت الارض في يد غاصب اقام اهل الوقف بينه ان فلانا وقفها عليهم وانه مات وهو ما لكها لم اقض بانها وقف وانما
انتفي بانها ملكه ، وعلل فقال لانه يجوز انه ملكها بعد وقفها او يجوز انه وقفها ولم يملكها ثم ملكها فعلل بهذه العله لبيان انه
لا تقضى بانها وقف لا بعله انه ليس له ولاية الدعوي ، ومن جملة ذلك ادعوا ارضا في يدي رجل وقالوا وقفها فلان علينا ،،
والارض في يديه يقول الارض لي فاقاموا البينه ان فلانا وقف هذه الارض عليهم لا يستحقون بهذه البينه شيا ، علل فقال
لان الانسان قد يقف ما لا يملك ولم يقل لانه ادعي ما ليس له ان يدعي ، وذكر صاحب المحيط قبل ذلك بورقه ، ما صورته وقف
على نفر فاستولى عليه ظالم ولم يكن انتزاعه من يده فادعي بعض الموقوف عليهم على واحد منهم انه باع من هذا الظالم وسلم
اليه وهو منكر واراد تحليف المدعى عليه ، فلهم ذلك ، وكذلك اذا اقامت لهم بينه ، وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
والفتوى في غصب العقار الموقوف على الضمان نظرا للوقف ، كما ان الفتوي في غصب منافع الوقف على الضمان نظرا للوقف
قال فظن بعض مشايخ ديارنا ان هذه المسله دليل على ان دعوى الموقوف عليه ان هذا وقف عليه صحيح ، وليس الامر كما
الامر كما ظنوا ، وهذه المسله لا يصلح دليلا لان الدعوي هنا ما وقعت في الوقفيه انما وقعت في غصب الوقف واتلافه والله اعلم

،، وَلَوْ وَقَفَ السُّلْطَانُ مِنْ بَيْتِ مَالِنَا لِمَصْلَحَةٍ عَمَّتْ يَجُوزُ وَيُؤْجَرُ ،،

صورة المسله ما نظمه صاحب الفوايد في نظمه في عيب الفوايد ، وعزاه الى فتاوي قاضي خان فاكتب على البيت اشارته
قن وهذه عبارته لو وقف السلطان ارضا من بيت مال المسلمين على مصلحة عامة للمسلمين جاز الوقف انتهى [ولا يوجر]
السلطان على ذلك لان بيت المال انما اعد لمصالح المسلمين فاذا ابد السلطان على مصرفه الشرعي يثاب عليه لا سيما ان كان يخشي
عليه من امراء الجور وسلاطين الجور الذين يتصرفون في بيت مال المسلمين على خلاف ما امر الله به ورسوله ويصرفونه
الى غير مصرفه الشرعي فيكون قد منع من يجي منهم ويتصرف ذلك التصرف ، ورايت في فتاوي قاضي خان في باب الرجل
يجعل داره مسجدا او خانا او سقايه ، ما نصه ولو ان سلطانا اذن لقوم ان يجعلوا ارضا من اراضي البلده حوانيت موقوفه
على المسجد او امرهم ان يزيدوا في مسجدهم ، قالوا ان كانت البلده فتحت صلحا لا ينفذ امر السلطان ، وان كانت فتحت عنوة
نفذ امر السلطان في البلده اذا فتحت عنوة تصير ملكا للغانمين فيجوز امر السلطان فيها ، وبلدة بخاري فتحت عنوة بدليل وضع الخراج
عليها وان كان بعض اراضيها عشرية كاراضي مرسان فان للامام اعطى ذلك لمرسان والله تعالى اعلم بالصواب ،،

،، وَإِنْ وَقَفَ الْمَرْهُونَ فَافْتَكَّهُ يَجُزْ فَلَوْ مَاتَ عَنْ غَيْرٍ يَفِي لَا يُغَيِّرُ ،،

في البيت مسلتان ، الاولي لو ان شخص ارضا رهنها على دين ثم وقفها وهي مرهونه ثم افتكها بعد ذلك يكون الوقف جايزا
ماضيا ، المسله الثانيه لو مات الراهن الواقف من غير افتكاك لا يخلو اما ان يكون له غير العقار المرهون يفي بالدين او لا
فان كان له شي غير المرهون يفي بالدين فالوقف لا يتغير ولو في الدين من ذلك الغير ، وان لم يكن له غير المرهون الذي وقف
مع في وفا الدين ، وهذا نطقه من الفصل الثالث من المحيط ، فاكتب على البيت رمزه مح وهذه عبارته في اخره قال
ولو ان رجلا رهن ضيعه له من رجل ثم انه وقفها وقفا صحيحا ، فان افتكها الراهن فالوقف صحيح نافذ وان لم يفتكها حتي
مضت سنة او سنتان لا يبطل الوقف حتى لو افتكها الراهن فالوقف جايز بعد ذلك كانت وقفا ، فان مات صاحب الضيعة
في فصل الاجارة والرهن قبل الافتكاك ، ففي فصل الرهن ان كان له مال غير الضيعة ادي الدين من ماله وكانت الضيعه
وقفا وان لم يكن له غير الضيعه بيعت الضيعة في الدين وبطل الوقف ، واما في فصل الاجارة فالاجارة ينتقض بموت الآجر
او المستاجر وكانت الضيعه وقفا انتهي ، ومسله الاجارة ياتي في فصل المهاياه ان شا الله تعالى ، وجه هذه المسله ان
العين المرهونه ما سقط عن ملك الراهن والمرتهن انما يملك يد الاستيفا والحبس فاذا استوفى زالت يده واستيفاوه لا يتعين
في العين المرهونه اذا كان في التركه سعة وامكن الوفا من غيرها ، الا يري ان العين المرهونه لو لم تف بالدين كان للمرتهن
حق الاستيفا من بقيه التركه وبعد الموت يتعين حق رب الدين في جميع التركه والعين المرهونه اذا وقفت تعلق بها حق
الله تعالى وحق العبد ايضا وان كان متعلقا بها الا انه تعلق بها وبغيرها ويمكن انقطاعه عنها باستيفايه من الغير
والله اعلم

،، وَفِي ضَعْفِ مَوْتٍ قَالَ أَهْلَكْتُ مَبْلَغًا لِوَقْفٍ فَمِنْ ثُلْثٍ وَذُو الْإِرْثِ مُنْكِرُ ،،

صورة المسله لو قال شخص في مرض موته استهلكت الوقف الفلاني كذا كذا درهما هل يصدق في ذلك ويوخذ الجميع من
تركته او لا ، الجواب انه ينظر ذلك ويسال الورثه ، فان صدقوه في اقراره يوخذ من جميع تركته ، وان كذبوه ولم
يصدقوه يوخذ من ثلث تركته ، كالزكاة فانه لو اقر بان عليه كذا كذا درهما من الزكاه في مرض موته يوخذ ذلك المبلغ
من ثلث التركه لا غير ، والفرق بينهما ما ذكره قاضي خان رحمه الله في اول مسايل الوصيه ، ذكرها في كتاب الوقف
فاكتب على البيت قن اشارة اليه وهذه عبارته مريض قال اني كنت متوليا حانوت وقف على الفقرا وكنت استهلكت
من غلته ، او قال لم اود زكاة مالي فادوا ذلك من مالي بعد موتي ، قالوا ان صدقته الورثه في ذلك ففي غلة الوقف يعطي
من جميع ماله ، وفي الزكاه من الثلث لان في الوقف لو ثبت ذلك بالبينه يوخذ جميع ذلك من تركته من غير اقرار فلا
يكون الاخذ مضافا الي اقرار ، اما في الزكاه لو ثبت ذلك لا يوخذ من تركته فيكون الاخذ مضافا الى اقرار فان كذبه
الورثة فالكل من الثلث ، ولو اوصى الميت ان يحلف الورثه على العلم بالله تعالى ما يعلمون ان ما اقر به المريض حق لا يحلفهم

لو اقروا بذلك بلا مهم، فاذا انكروا احلفوا على العلم فان حلفوا بقي اقرار الميت وينفذ من الثلث وان نكلوا فالزكاة يكون من الثلث والوقف من جميع المال كما لو اقر الوارث ابتدا والله تعالى اعلم بالصواب

فصل من كتاب البيع

البيع في اللغه مبادلة المال بالمال بالتراضي وكذا في الشرع ولهذا اتفق على البيع والشرا كما في قول الشاعر ان الشباب لرابح من باعه والشيب ليس لبايعه تجار، ووجه مناسبة البيع بالوقف ان الوقف ازالة الموقوف عن ملك الواقف والبيع ازالة المبيع عن ملك البايع وادخاله في ملك المشتري فهو مشتمل على ما اشتمل عليه الوقف وعلى شي اخر فيكون مركبا والمفرد متقدم على المركب، فلذلك قدم الوقف على البيع مع ما تقدم من ان مشروعات الشارع على اربعة اقسام حقوق الله تعالى خالصه، وحقوق العباد خالصه، وحقوق الله تعالى والعباد وحق الله تعالى غالب وحق العباد غالب، ولما نوع من الحقوق التي فيها حق الله تعالى غالب، بدي بالحقوق التي هي خالصه للعباد والله تعالى اعلم

ومستقبل ينوي به الحال يعقد ونجس الذي يحتال ما زال اظهر

في البيت مسلتان صورة الاولى ان البيع قد يعقد بلفظ المستقبل فيصح وينعقد البيع اذا نوى به الحال امرا كان او مضارعا سوا كان احد اللفظين مستقبلا والاخر ماضيا اوكانا مستقبلين وصاحب الفوايد نظم هذه المسله في ثلاثة ابيات وعزاها الى القنيه، وصاحب القنيه في اول كتاب البيوع ذكر عن بعضهم انه ينعقد بالمستقبلين، وعن بعضهم انه لا ينعقد بالمستقبلين ثم وفق بين النقلين بان يحمل قول من قال بالانعقاد فيما اذا نوى به الحال، وقول من لم يقل بالانعقاد فيما لم ينوه وهذه عبارته بعد ان رمز لبعضهم، قال وقوله ابيعكه كقوله بعتك، والبيع لا ينعقد الا بلفظين ينبيان عن التمليك والتملك على صيغه الماضي او الحال، بان قال يقول احدهما بعت او ابيع ويقول الاخر اشتريت، قال رحمه الله والتوفيق بين القولين، انه ان اراد بالمضارع الحال ينعقد، وان اراد به الاستقبال والوعد لا ينعقد، لان المضارع يحتمل الحال والاستقبال ونص على هذا في شرح الطحاوي انتهى، ثم رمز لبعضهم وقال ينعقد باللفظين الماضيين بدون النيه، واما بصيغه المستقبل لا ينعقد الا بالنيه بان يقول البايع ابيع منك هذا العبد بالف درهم او ابذله او اعطيكه وقال المشتري اشتريه منك او اخذه ونويا الايجاب للحال، اوكان احدهما بلفظ الماضي والاخر بالمستقبل مع نية الايجاب ينعقد وان لم ينو لا ينعقد، قال وهذا الفقه وهو ان الشرع جعل الايجاب والقبول علامة الرضي والاخبار عن الحال ادل على الرضى وتت العقد من الماضي، واعلم ان صاحب الفوايد لم ينقل هذه المسلة الا من القنيه وهي في غيرها من الكتب كالنهايه والتحفه وغيرهما، فاكتب على صدر البيت **شغ قن** اكتفا بالنهايه والقنيه وعلى عجزه **قن** اشاره الى فتاوى قاضي خان كما يات المسله الثانيه ان شا الله تعالى، وهذه عبارة تحفه الفقها، قال اما ما يتحقق بلفظين فقد يكون بدون النيه وقد يكون مع النيه، اما من غير النيه فيما اذا كان اللفظان بصيغة الماضي نحو ان يقول البايع بعت منك هذا العبد بكذا فقال المشتري ابتعت او اشتريت، وما هو في معناه كقوله اخذت وقبلت ورضيت وفعلت ونحو ذلك، لان هذا في عرف اهل اللغه والشرع يستعمل لايجاب الملك للحال بعوض، وان كان بصيغه الماضي، وكذا اذا ابدا المشتري فقال اشتريت منك هذا العبد بكذا فقال البايع بعته منك او اعطيته او بذلته او رضيت او هو لك، واما الذي لا ينعقد بدون النيه بان يخبر عن نفسه في المستقبل وهو ان يقول البايع ابيع منك هذا العبد بالف او ابذله او اعطيكه فقال المشتري اشتريه بذلك او اخذه ونويا الايجاب في الحال، او كان احدهما بلفظ الماضي والاخر بلفظ المستقبل مع نية الايجاب للحال، فانه ينعقد البيع لان صيغه الاستقبال تحتمل الحال فتصح النيه، واما اذا كان بلفظين يعبر بهما عن المستقبل اما على سبيل الامر والخبر او باحدهما من غير نيه الحال فانه لا ينعقد البيع عندنا، وذلك ان يقول البايع اشتر مني هذا العبد بالف فقال اشتريت او قال المشتري بع مني هذا العبد فقال بعت او قال البايع ابيع منك هذا العبد بالف درهم فقال المشتري اشتريه انتهى قال صاحب النهايه، وذكر مثل هذا في شرح الطحاوي فقال اذا قال البايع ابيعك منك هذا العبد بالف درهم واراد به ايجاب البيع في الحال فقال المشتري قبلت، او قال المشتري او لا اشتري منك هذه الجاريه بالف درهم واراد به الايجاب في الحاله فقال البايع بعت تم البيع بينهما، فعلى هذا قول صاحب الهدايه وغيره ولا ينعقد بلفظين احدهما لفظ المستقبل

جز ابيعك

المستقبل محمول على ما لم ينو به الحال واما اذا نوي به الحال فانه ينعقد والله تعالى اعلم، المسله الثانيه لو احال المشتري البايع بثمن المبيع وقبل البايع الحواله لا يسقط حق الحبس في ظاهر الروايه بل للبايع حبس السلعه حتى يقبض الثمن من المحال عليه، والى ذلك الاشارة بعجز البيت بقولي ما زال هو خبر حبس المضاف الى الذي يحتال يعني البايع الذي يحتال بثمن المبيع، وقولي اظهر خبر مبتدا محذوف اي هو الاظهر، وهذه المسله نظمها صاحب الفوايد ولم يشر الى انها ظاهر الروايه، وعزاها الى فتاوى قاضي خان وهذا نصه في كتاب الحواله بعد ورقتين، من قوله فصل في مسايل السفتجه البايع اذا احال غريما له على المشتري بحواله مقيده بالثمن لا يبقى للبايع حق الحبس، ولو احال المشتري البايع على غريم له كان للبايع حق الحبس في ظاهر الروايه، وذكر في الطلاق من الاملا اذا احال الزوج امراته بمهرها على اخر كان للزوج ان يدخل بها في قول ابي حنيفه رضي الله عنه، ولو احالت المراه على زوجها بالمهر غريما له كان لها ان تمنع نفسها لان غريمها بمنزله وكيلها فان لم يصل الصداق الى وكيلها كان لها حق المنع والله تعالى اعلم بالصواب

ومن باع بالتاجيل عاما ودفعه باخره من حين يدفع يقدر

صورة المسله لو باع شخص سلعة بالاجل سنه وامسك السلعه عنده عن المشتري ثم دفعها اليه فان التاجيل يقدر من حين الدفع نظمت المسله من القنيه، فاكتب على البيت اشارة **قن** وهذه عبارته في حبس المبيع بالثمن والمسايل المتعلقه بالثمن بعد ان رمز لبعضهم، قال ما نصه اشتراه بثمن الى سنه فالاجل من وقت التسليم انتهى كلامه، وتوجيه هذه المسلة والله تعالى اعلم ان الاجل يقابله حصة من الثمن والمشتري انما قصد بالتاجيل الانتفاع بالمبيع الى الاجل فلما منع الانتفاع به بالحبس ينبغي ان يسقط ما يقابله من الثمن لكنه مجهول والبايع قد رضي بالبيع الى الاجل الثمن فتعين استيفاء التاجيل والله اعلم

وسار ولم يقبض ويلقاه بايع ببلدة اخرى ليس بالنقد يجبر

صورة المسله لو اشترى شخص سلعة ولم يقبض السلعة ولا سلم الثمن الى البايع وسار ثم التقيا في بلد غير البلد التي وقع العقد فيها فطلب البايع الثمن لا يجبر المشتري على دفع الثمن ما لم يحضر البايع السلعه التي وقع العقد عليها وهذا سوا كان للمبيع حمل ومونه او لم يكن، وقد نظم صاحب الفوايد هذه المسله في خمسة ابيات في عين الفوايد، وذكر انه نظمها من البدايع، قال وهي في اثنا الرهن، واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **بد** اشارة الى البدايع **تنبيه** ذكر صاحب القنيه في حبس المبيع بالثمن ما صورته اشترى شيئا لم يره فليس للبايع ان يطالبه بالثمن قبل الرويه انتهى، وذكر صاحب النهايه في شرح قول صاحب الهدايه، ومن باع سلعه بثمن قيل للمشتري ادفع الثمن اولا لان حق المشتري تعين في المبيع فيقدم دفع الثمن ليتعين حق البايع بالقبض لما انه لا يتعين بالتعيين تحقيقا للمساواه، ما صورته ولو كان المبيع غايبا عن حضرتهما فللمشتري ان يمتنع عن تسليم الثمن حتى يحضر المبيع ليتمكن من قبضه عقيب تسليم الثمن كذا في المغني والله اعلم

ومن باع ارضا وهي فيها مقابر يصح ولم يدخل اصح وانظر

صورة المسله لو باع شخص لشخص ارضا في تلك، وفي تلك الارض مقابر هل يصح البيع او لا يصح، فالجواب انه يصح البيع ام لا يصح وهل تدخل المقابر او لا تدخل فيه اختلاف والاصح انها لا تدخل، ونظمت هذه المسله من القنيه، فاكتب على البيت اشارة **قن** وهذه عبارته فيما يدخل في البيع بعد ان رمز لبعضهم، قال ما نصه باع ارضا فيها مقابر صح البيع فيما ورا المقابر، ثم نقل عن بعضهم انه اشار الى انه يدخل ارض القبر في البيع انتهى **تنبيه** لما كان ما نقله عن بعضهم بطريق الاشاره، وما نقله عن بعضهم بطريق العباره كان العمل بالعباره اولى واحق من العمل بالاشاره فقلت اصح وانظر الوجه في ذلك والله تعالى اعلم انه لما قدم على الشرا وكانت العاده جاريه بان المقابر لا تباع صححنا البيع فيما دونها وجعلناها مستثناه عرفا لان المعروف بين التجار كالمشروط والله تعالى اعلم بالصواب

ويفسد في البيض ناسك وفي البطايخ عشرا وهو بالكسر يظهر

عشرا حال من ناسك والعامل فيها قوله ويفسد، وصورة المسله ما ذكره صاحب القنيه في كتاب البيوع وترجم له بابا على حده، وهذه عبارته في باب في البيع يجمع فيها من ما يصح العقد عليه وما لا يصح، قال اشترى عشر بيضات

فوجد احدهما مدوده لا قيمة لها او عشر بطيخات واحداها فاسد لا قيمة لها فسد البيع في الكل لانه اشترى مالا وغير مال بخلاف التراب في الحبوب لانه لا يضاف العقد اليه انتهى وأعلم ان صاحب الكافي والنهاية وغيرهما ذكروا هذه المسئلة وذكروا فيها اختلافا قال صاحب الكافي بعد ان ذكر مسئلة البيض والجوز والقثاء والخيار ما صورته وان كان الفاسد كثيرا لا يصح في الكل ويرجع بكل الثمن عند ابي حنيفة رضي الله عنه لجمعه في العقد بين ما له قيمة وبين ما لا قيمة له فصار كالجمع بين حر وعبد في البيع وعندهما يصح العقد فيما كان صحيحا وقيل يفسد العقد في الكل اجماعا لان الثمن لم يفصل وصاحب النهاية ذكر ان الاصح قولهما قال لان هذا بمعنى الثمن المفصل عندهما فان الثمن ينقسم على الاجزاء لا على القيمة انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت قش لو اشارة الى القنية والنهاية والكافي تنبيه اعلم ان هذا الحكم لا خصوصية له بالبيض والبطيخ بل جميع الفواكه على هذا اذا اشتراها فوجدها بعد الكسر فاسدة لا ينتفع بها بان كانت مرة او منتنة بحيث انها لا تصلح لاكل الناس ولا للعلف وان كان يصلح لاكل بعض الناس كالفقراء دون البعض او يصلح لعلف الدواب فانه يرجع بحصة العيب فقط اذا وجد كذلك وان تناول منه شيئا بعد العلم بالعيب فلا يرجع بشيء وكذلك الجوز لو وجد قليل اللب فانه يكون من باب العيب فاذا كسره يرجع بنقصان العيب فقط الا ان يرضى البايع ان ياخذ مكسورا وهذا اذا كسره ولم يعلم بالعيب اما اذا كسره وهو عالم بالعيب فانه يصير راضيا فيبطل حقه من كل وجه وبعضهم ذكر في الجوز تفصيلا فقال اذا لم يكن للقشر قيمة بان كان في بلد كثير الحطب ولا يستعمل قشره فيكون البيع باطلا وان كان في بلد يعز فيه الحطب وللقشر فيه قيمة ووجد خاويا فانه يرجع بحصة اللب ويصح العقد في القشر بحصته لان العقد في قشره صادف محله ومنهم من قال يرد القشر ويرجع بجميع الثمن لان مالية الجوز قبل الكسر باعتبار اللب دون القشر واذا كان اللب لا يصلح لم يكن محل البيع موجودا وان كان للقشر قيمة تبين ان البيع وقع باطلا واليه مال شمس الائمة السرخسي وهذا في بيض الدجاج والاوز ونحوه واما بيض النعام فلو اشتراه شخص وكسره ووجده مذرا ذكر بعض المشايخ في شرح الجامع انه يرجع بنقصان العيب قال صاحب النهاية وهذا الفصل ينبغي ان يكون بلا خلاف لان مالية بيض النعامة قبل الكسر باعتبار القشر بخلاف قشر الجوز على قول بعض المشايخ انتهى هذا اذا كان البيع في مكان يقصد فيه الانتفاع بالقشر اما لو كان البيع في مكان لا يقصد فيه الانتفاع بالقشر اما لو كان البيع في برية والقصد منه اكله بحيث ان القشر لا ينتفع به البتة في ذلك المكان ولا ينقل منه فيكون حكمه حكم غيره من بيض الاوز والدجاج والله اعلم فان قيل ينبغي اذا كسره انه لا يرجع بشيء لانه ان كان بعد الاطلاع عليه فقد رضي به كما مر وان كان قبل الاطلاع عليه فقد عسه عليه فالجواب انه ان كان السوال فيما وجد به عيب فمسلم وان كان فيما لم ينتفع به فان العقد باطل البتة لان المبيع ليس بمال والله تعالى اعلم واعلم ان الفاسد لو كان يسيرا ولا يخلو ذلك المبيع عنه عادة كالواحد والاثنين في المائة من الجوز فان البيع جائز استحسانا لان الجوز لا يخلو عن مثل ذلك في العادة والمشتري عند الاقدام على الشراء راض بالمعتاد لان المعتاد في عرف التجار كالمشروط في العقد ولانا لو افسدنا العقد فيه بفساد الواحد والاثنين لادى الى عدم انعقاد البيع فيه البتة لانه لا يخلو عن ذلك عادة واما ما زاد على ذلك فمفهوم كلام الاصحاب انه يعد كثيرا كالثلاثة والاربعة في المائة وذكر في النهاية من الذخيرة انه اذا اشترى مائة بيضة فوجد منها واحدا او اثنين او ثلاثة مذرة لا يكون له ان يرجع بشيء فجعل الثلاثة في المائة من البيض قليلا والله اعلم

ويجوز بيع فيل وكلب وضيون وسبع وفي القرد الخلاف يحرر

في البيت مسائل ذكرها قاضي خان رحمه الله تعالى وفي الاخيرة منها اختلاف الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله اما الاولى فهي بيع الفيل والكلب والضيون وهو القط وسباع الطير والوحش فبيع ذلك جائز عندنا والمسئلة الاخرى بيع القرد وفيه روايتان عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال قاضي خان في البيع الباطل ما نصه وبيع الكلب المعلم عندنا جائز وكذلك بيع السنور وسباع الوحش كالطير جائز عندنا معلما كان او لم يكن وبيع الفيل جائز وفي القرد روايتان عن ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى كلامه فاكتب على البيت قخ علامة الكتاب المذكور تنبيه اعلم ان بيع الفيل وسباع الوحش كالفهد والنمر جائز عندنا وبه قال مالك واحمد معلما كان او غير معلم وكذلك سباع الطير كالصقر والبازي والشاهين والعقاب وذكر في عيون المذاهب الاجماع على الجواز وذكر في النهاية عن التمرتاشي انه ذكر خلاف الشافعي رحمه الله في النمر والسبع وذكر في المغني عن ابي بكر عبد العزيز وابن ابي موسى عدم جواز بيع الفهد والصقر ونحوهما لانها نجسة كالكلب ومذهب احمد رحمه الله ان الفهد والصقر ونحوهما مما ليس بمعلم ولا يقبل التعليم لا يجوز بيعه لعدم النفع به ولنا قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا وهذا يتناول كل بيع لم ينه عنه الشرع ولا نهي وانما قلنا حيوانات ابيح اقتناؤها وفيها نفع مباح ولم يتوعد على حبسها فابيح بيعها كالبغل والحمار وحكمها حكمهما في الطهارة والنجاسة واباحة الاقتناء واما بيع الكلب فمعلوم جوازه كما هو في النظم وبه قال جابر بن عبد الله وعطاء والنخعي وكذلك قال بعض المالكية فيما اذن في امساكه مع الكراهة وقال الشافعي واحمد والحسن وربيعة وحماد والاوزاعي لا يجوز مطلقا واما مذهب اصحابنا فهو الجواز مطلقا واما مذهب اصحابنا فهو الجواز مطلقا على رواية الاصل معلما كان او غير معلم وذكر شمس الائمة السرخسي رحمه الله فيما نقله صاحب النهاية عنه انه اذا كان بحال يقبل التعليم يجوز وقال رحمه الله هو الصحيح من المذهب وهذا لانه اذا كان يقبل التعليم كان منتفعا به فيكون مالا محلا للبيع الدليل عليه انه ذكر في النوادر انه لو باع الجرو جاز بيعه لانه يقبل التعليم وانما لا يجوز بيع العقور الذي لا يقبل التعليم وهكذا نقول في الاسد اذا كان بحيث يقبل التعليم ويصاد به انه يجوز بيعه وان كان لا يقبل التعليم والاصطياد به لا يجوز البيع والفهد والبازي يقبلان التعليم على كل حال فيجوز بيعهما على كل حال هكذا رايته في النهاية وذكر في الهداية والكافي جواز البيع معلما كان او غير معلم وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يجوز بيع العقور فعلى هذا يكون قيد التعليم في كلام قاضي خان خرج مخرج الغالب والله اعلم وجه عدم جواز بيع الكلب حديث ابي مسعود الانصاري رضي الله عنه نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن وعن رافع بن خديج رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمن الكلب خبيث وكسب الحجام خبيث متفق عليهما وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب فان جاء يطلبه فاملأ كفه ترابا رواه ابو داود ولانه حيوان نهي عن اقتنائه في غير حال الحاجة اليه فاشبه الخنزير وايضا فانه حيوان نجس فاشبه الخنزير ايضا ولنا حديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب والسنور الا كلب صيد او ماشية رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن ولانه حيوان ينتفع به حراسة واصطيادا فكان مالا فيجوز بيعه بخلاف الهوام المؤذية لانه لا ينتفع بها وما رووه من الاحاديث محمول على ابتداء الاسلام قطعا لهم عن اقتنائها ونجاسة العين ممنوعة وان سلم فيحرم التناول دون البيع فان قالوا حديثكم يقتضي جواز بيع كلب الصيد والماشية لا غير فالجواب ان الحديث دل على ابطال دعواهم لا على اثبات دعوانا فانهم يدعون شمول عدم الجواز في انواع الكلاب كلها وحديثنا يبطل ذلك وسلم لنا على اثبات مدعانا قوله تعالى واحل الله البيع وايضا ذكر صاحب الاسرار عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما انه قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في كلب باربعين درهما فذكره مطلقا من غير تخصيص بكلب صيد او ماشية ونص المتلف دليل على عموم المتلف والله اعلم ولنا جواب اخر يمكننا اثبات مدعانا بحديث جابر رضي الله عنه وذلك لان جواز الكلب المعلم استفيد بقوله الا كلب صيد وغير المعلم بقوله او ماشية لان كل كلب يصلح لحراسة الماشية اذ من عادة الكلب نباحها عند حس الذئب او السارق فبقي العقور تحت المستثنى منه لا غير وايضا فالكلب يورث ويوصى به فيصح وغير الملك لا يورث ولا يوصى به والله تعالى اعلم واما بيع الهر فيجوز عند اصحابنا اجمع وبه قال ابن عباس والحسن وابن سيرين والحكم وحماد والثوري ومالك والشافعي واسحق وظاهر كلام احمد فيما نقله الخرقي عنه من اصحابه وذكر صاحب المغني عن احمد انه كره ثمنها لحديث جابر المتقدم وبه قال طاوس ومجاهد وجابر بن زيد وروي عن ابي هريرة رضي الله عنه وحمل الجمهور حديث جابر المتقدم على غير المملوك منها او على ما لا نفع فيه منها لقبل ان البيع شرع طريقا للتوصل الى قضاء الحاجة واستيفاء المنفعة المباحة ليصل كل واحد الى الانتفاع بما في يد صاحبه فيما يباح الانتفاع به فيجوز بيعه والله تعالى اعلم واما بيع القرد فاختلفت الروايات عن اصحابنا فيه فروى الحسن بن زياد عن ابي

حنيفة رضي الله عنه انه يجوز بيعه • وروى ابو يوسف انه لا يجوز بيعه • وروى ابن رستم عن محمد رحمه الله انه يجوز بيعه
كذا في النهاية • وعن احمد بن حنبل رضي الله عنه انه قال اكره بيع القرد • وقال ابن عقيل هذا محمول على بيعه للاطافة
به واللعب • فاما بيعه لمن ينتفع به لحفظ المتاع والدكان ونحوه فيجوز لانه كالصقر والبازي • قال صاحب المغني وهذا
مذهب الشافعي وقياس قول ابي بكر وابن ابي موسى المنع من بيعه مطلقا انتهى اقول وهذا الذي ذكره ابن عقيل حسن
وعلى ذلك ينبغي ان يحمل قول ابي حنيفة رضي الله عنه فنقول بجواز البيع لمن يحفظ به دكانه او متاعه • ونقول بعدم الجواز
لمن يلعب به ويطوف به في الاسواق ويتسخر به فان ذلك حرام لا يجوز فعله والله تعالى اعلم • ولهذه المسئلة نظمت هذا
البيت فان هذا الفرع غير مذكور في كثير من كتب الاصحاب وكثيرا ما يقع بيع القرود • ولقد يقع النزاع فيه • ولو تنازع
الى اثنان اختصما في ترد ثم اصطلحا من غير حكم والله تعالى اعلم بالصواب

وَتَعَدَّى فِي بَيْعِ الْفُضُولِي عَالِمًا يَكُونُ أَمِينًا أَوْ ضَمِينًا يُخَيَّرُ

صورة المسئلة لو اشترى شخص من فضولي شيئا ودفع اليه الثمن وهو عالم انه فضولي في بيعه وذكر له ذلك • ثم هلك الثمن
معه فلم يجز رب السلعة البيع هل يضمن الفضولي الثمن الذي دفع المشتري اليه او لا يضمن • ذكر فيه صاحب القنية اختلافا
وذكر ان الاصح انه لا يضمن • فاكتب على البيت قن علامتها وهذه عبارته في البيع الموقوف بعد ان رمز • ما صورته لبعضهم
قال اشترى من فضولي شيئا ودفع اليه الثمن مع علمه انه فضولي ثم هلك الثمن في يده ولم يجز المالك البيع فالثمن مضمون
على الفضولي • ثم رمز لبعض وقال يرجع على الفضولي بمثل الثمن • ثم رمز لاخر لاخر وقال ان علم انه فضولي
وقت ادا الثمن يهلك امانة قال رحمه الله فهو الاصح انتهى • والفقه فيه انه اذا علم انه فضولي يصير بدفع
الثمن اليه كانه قد وكله على دفع الثمن الى مالك السلعة ان رضي بالبيع واجازه فيكون امينا والله تعالى اعلم بالصواب

وَتَجْدِيدُ إِيجَارٍ تَضَمَّنَ فَسْخَ مَا مَضَى وَفِي بَيْعٍ تَوَقُّفَ يُثْمِرُ

صورة المسئلة لو جدد المستاجر لجار ما هو في اجارته تضمن ذلك التجديد فسخ الاجارة السابق • ومما يظهر فيه ثمرة هذا
لو اشترى شخص ارضا مستاجرة مع الغير فان البيع يتوقف على ما عرف في موضعه • فلو جدد المستاجر الاجارة مع المشتري
بازيد من الاجرة السابقة او باقل او بمثلها كان ذلك فسخا للبيع لانه تضمن فسخ الاجارة السابقة لان استيجار الشخص ما هو حاصل
في اجارته محال لانه تحصيل الحاصل • فظهر لنا من تجديد الاجارة اعترافه بعدم صحة الاجارة السابقة • وهذه المسئلة نظمتها
من القنية • فاكتب على البيت قن اشارتها وهذه عبارتها • قال ما نصه في بيع المستاجر والمرهون بعد ان رمز لبعضهم باع
الدار المؤجرة بغير رضى المستاجر ثم زاد المستاجر في الاجرة وجدد العقد نفذ البيع الموقوف لان تجديد الاجارة تضمن فسخ الاولى فنفذ البيع
والله اعلم

وَمَا شَرَطُوا فِي رَدِّ عَبْدٍ بِسَرِقَةٍ نِصَابًا لِمَا قَبْلَ رَدِّهِ وَفِي أَحْقَرِ

صورة المسئلة انه لا يشترط في رد العبد الكبير بسبب عيب السرقة ان يكون المسروق قدر نصاب السرقة بل اذا سرق
كانت السرقة عيبا سوا كان المسروق نصابا او اقل من نصاب • ذكره صاحب النهاية • فاكتب على البيت شغ اشارتها
قال ما نصه والسرقة ان كانت اقل من عشرة دراهم عيب لان السرقة انما كانت عيبا لان الانسان لا يامن السارق على ماله
نفسه ويستوي في هذا المعنى العشرة وما دونها سوا • وقيل وما دون الدرهم نحو فلس او فلسين او ما اشبه ذلك لا يكون
عيبا • والعيب في السرقة لا يختلف من ان يكون من المولى او من غيره الا في الماكولات فان سرقة ما يؤكل لا لاجل البيع الاكل
بل للبيع عيبه من المولى ومن غيره • وعلل في المبسوط حكم انه لا يختلف بين المولى وغيره وقال فان كونه سارقا يخل بمقصود
المولى لانه لا يتمكن من استخدامه اذا كان لا يامنه على ماله ويشق عليه حفظ ماله عنه آنا الليل والنهار • وان سرق مال
غيره يقطع بسببه فيكون عيبا فيهما • واذا نقب البيت ولم يختلس فهو عيبه انتهى كلام صاحب النهاية في باب الرد بالعيب
وذكر في اول كتاب السرقة المسئلة • وعزاها الى الخلاصة • وصورة ما قاله وانما قيد فانه تبين له في السرقة التي توجب
القطع يعتبر بسرقة النصاب لان سرقة ما دون نصاب السرقة سرقة ايضا لغة وشرعا ولكنها غير موجبة للقطع • وانما
قلنا ذلك لان العبد اذا سرق ما دون نصاب السرقة فانه يرد على بايعه بعيب السرقة كذا في الخلاصة وغيرها انتهى تنبيه

تنبيه انما قيدت بقولي في اول الكلام بالعبد الكبير لان سرقة العبد الصغير ليست بعيب فانها انما تكون لقلة مبالاته
وعدم ادراكه لا لخبث باطنه بخلافها في الكبر والصغر الذي لا تعد السرقة معه عيبا قدروها بعدم التمييز فمن لم يميز
لا تعد سرقته عيبا • وكذا بوله في الفراش واباقه • وبعضهم قال ما لم ياكل وحده ويشرب وحده فهذه الاشيا ليست بعيب
ولهذا قالت الفرقة فلو سرق او ابق او بال بعد التمييز قبل البلوغ ثم حدث ذلك منه بعد البلوغ عند المشتري • فانه ليس
له ان يرده لاختلاف السبب فان صدور السرقة والاباق منه قبل البلوغ لقلة المبالاة وبعده لخبث الباطن ما اختلف
السبب وبوله قبل البلوغ لضعف المثانة وبعد البلوغ لدا في الباطن والله تعالى اعلم بالصواب

وَلَوْ وَهَبَ الْمُبْتَاعُ اسْقَطَ خِيَارَهُ وَإِنْ لَمْ يَرَى أَوْ بَاعَ أَوْ هُوَ يُوجِرُ

في البيت ثلاث مسايل وهي من له خيار الرؤية ولو وهب السلعة وسلمها قبل الرؤية بطل خيار الرؤية • وكذلك لو باعها
او اجرها • وصاحب الفوايد نظم الاجارة والهبة في بيت واحد • وعزاه في الشرح الى الفتاوى الظهيرية • فاكتب على البيت
ط اشارتها وصاحب الحاوي ذكر الثلاثة وصورة ما نقله عنها ولو باعه او وهبه او سلمه او اجره قبل الرؤية بطل خياره
انتهى • واعلم ان القاعدة في ذلك ان كل تصرف يوجب حقا للغير كالبيع المطلق والرهن والاجارة والهبة المقبوضة يبطل خيار
الرؤية قبل الرؤية وبعدها • والى ذلك اشرت بقولي • وان لم ير اذ لا اشكال بعد الرؤية حتى لو افتك الرهن او مضت مدة
الاجارة او رد المشتري عليه بخيار الشرط ثم رآه لا يكون له الرد • والوجه في ذلك انه لما لزم تعذر الفسخ وجب ابطال الخيار
في لو كان التصرف لا يوجب حقا للغير كالبيع بشرط الخيار لنفسه والمساومة والهبة من غير تسليم لا يبطله قبل الرؤية
ويبطله بعدها لوجود دلالة الرضى فيه • واما كونه لا يبطله قبلها فلانه لا يربو على صريح الرضى اذ لو قال رضيت قبل الرؤية
ثم رآه كان له ان يرده لان الخيار معلق بالرؤية في قوله صلى الله عليه وسلم من اشترى ما لم يره فله الخيار • ولان الرضى
بالشيء قبل العلم باوصافه لا يتحقق فلا يعتبر قوله رضيت قبل الرؤية • بخلاف قوله رددت • كل ذلك مما اشار اليه
صاحب الهداية فلا خصوصية لما ذكره صاحب الفوايد بالفتاوى الظهيرية ولا غرابة فيه • واعلم ان هذا التفريع على
قواعد اصحابنا • اما على قول الشافعي ومن تابعه على القول بان البيع باطل لجهالة المبيع فلا يحتاج اليه والحجة عليه ما ذكرناه
ورديناه انفا والله اعلم

وَلَا رَدَّ إِنْ يَشْرَبْ مِنَ الدَّرِّ عِنْدَنَا بِعَيْبٍ وَأَرْشُ الْعَيْبِ حَتْمٌ بِإِعْ يَحْضُرُ

قوله بعيب متعلق بقولي ولا رد • وصورة المسئلة ما ذكره صاحب المحيط في نوع من الفصل الرابع عشر من كتاب البيوع
قال ما نصه اشترى كرما واكل الثمار ثم اطلع على عيبه فليس له الرد • وكذا اذا اشترى بقرة واكل من لبنها • وذكر قبل
ذلك بثلاث ورقات ما نصه وعن ابي يوسف رحمه الله فيمن اشترى جارية لها لبن فارضعت صبيا لها او للمشتري ثم وجد
المشتري بها عيبا فله ان يردها • ولو انه حلب لبنها فامسك لبنها او شربه ثم وجد بها عيبا لم يردها قال • وعلى هذا قالوا
لو اشترى شاة فرضعها ولدها فاطلع على عيب بها بعد ذلك فله ان يردها بالعيب اذا اطلع عليه فاما اذا حلبها فانه لم يكن
له ان يردها بالعيب اذا اطلع عليه بعد ذلك • قال وفي المنتقى اذا اشترى شاة وشرب من لبنها قال ابو يوسف رحمه الله له ان
يردها بالعيب • وعنه عن محمد رحمه الله اشترى شاة وحلبها ثم وجد بها عيبا لزمه ويرجع بنقصان العيب انتهى • وذكر
صاحب النهاية بعد وجهه من باب خيار العيب ما صورته • وعن هذا قلنا ان الرجل اذا اشترى شاة او بقرة فحلبها وشرب
اللبن ثم علم بعيبها لم يكن له ان يردها بالعيب عندنا • وقال الشافعي رحمه الله يردها بالعيب بجميع الثمن • قال وذكر
في المبسوط ان هذه الزيادة في حكم المبيع ولكن ليس في مقابلتها شيء من الثمن الا ان يصير مقصودا بالتناول • ومثل هذه
الزيادة ان حدثت قبل القبض ثم قبضها المشتري مع الاصل صارت مقصودة بالتناول فيقابلها جزء من الثمن • واذ قد
علمت ذلك فاكتب على المسئلة مح شغ اشارة المحيط والنهاية تنبيه اعلم ان هذه المسئلة غير مسئلة المصراة
وبها تمسك عند الشافعي واحمد رحمهما الله تعالى • وهي اما ان لا يكون في ضرعها لبن حال العقد ولا شيء عليه حينئذ
في ردها • لان ما حدث بعد العقد حدث على ملك المشتري • وان كان فيه لبن حال العقد الا انه يسير لا يخلو الضرع من
مثله في العادة فلا شيء فيه لان مثل هذا لا عبرة به ولا قيمة له في العادة فهو تابع لما حدث • وان كان كثيرا وكان قايما

بحاله لا يتغير وقيل لا يلزمه قبوله لظاهر الخبر المتقدم فهل له رده مبني على رد لبن التصرية فان المصراه لو احتلبها وترك اللبن بحاله ثم ردها عن احمد يرد لبنها ولا يلزمه شي قالوا لان المبيع اذا كان موجودا فرده لم يلزمه بدله قالوا فان ابي البايع قبوله وطلب الثمن لم يكن له ذلك اذا كان بحاله لا يتغير وقيل لا يلزمه قبوله لظاهر الخبر المنقول في المصراه عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان شا امسكه وان شا ردها وصاعا من تمر ولانه قد نقص بالحلب وكونه في الضرع احفظ له قال صاحب المغني ولنا انه قدر على رد المبدل يعني اللبن فلا يلزمه البدل كساير المبدلات مع ابدالها والحديث المراد به التمر حاله عدم اللبن لقوله فيه حلبها صاعا لمن نحو هذا التفريع على تخيرهم بان له الخيار وهو مذهب مالك والشافعي واحمد رحمه الله عليهم ونقله صاحب المغني عن ابي يوسف ايضا ودليلهم فيه الخبر المتقدم ومذهب الامام ابي حنيفة ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما انه لا خيار له لان ذلك ليس بعيب بدليل انها لو لم تكن مصراه فوجدها اقل لبنا من امثالها لم يملك ردها والتدليس بما ليس بعيب لا يثبت الخيار كما لو علفها فانتفخ بطنها فظن المشتري انها حامل وحديث ابي هريرة رضي الله عنه مخالف لهذا القياس متقدم عليه لما عرف في علم الاصول ولا اختار قوله وهذا ما اعتمد عليه اصحابنا في هذه المسلة والله اعلم

وينفسخ قبل القبض بالعيب وحده والا بحكم او برضى وهو مخصر

صورة المسله ما ذكر قاضي خان في الرد بالعيب ومن له حق الخصومه في ذلك من فتواه قال ما نصه رجل اشترى شيئا فعلم بعيب قبل القبض فقال ابطلت البيع بطل ان كان بمحضر من البايع وان لم يقبل البايع وان قال ذلك في غيبة البايع لا يبطل البيع وان علم العيب بعد القبض فقال ابطلت البيع الصحيح انه لا يبطل البيع الا بقضا او رضا انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارة قن وجه ابطال البيع اذا رد بالعيب قبل القبض بمحضر من البايع وان لم يقبل العقد انه يملك الرد قبل تمامه بدون رضى ولا قضا وذلك لان المقصود من الشرا انما هو القبض وتمام الشي يتعلق بترتب مقصوده عليه وقبل القبض المقصود مفقود فلم يحكم بتمامه بخلاف ما لو قبض فان العقد قد تم فلا يملك الرد الا بقضا او رضى وبخلاف ما لو كان في غيبة البايع فانه يودي الى ضرر البايع ولذلك قال علماونا الثلاثه لو اشترى عبدين صفقة واحدة ولم يقبضهما ووجد باحدهما عيبا لا يجوز رده وحده بل يردهما معا او يقبضهما خلافا لزفر فانه قال يرده خاصة كما بعد القبض ولكن قلنا يلزم فيه تفريق الصفقه قبل التمام كذا معنى ما في المنظومه وفي شروحها وذكر صاحب الهدايه خلاف زفر فيما بعد القبض وجعل فيما قبل القبض متفقا عليه قال ما نصه ولو قبضهما ثم وجد باحدهما عيبا يرده خاصة خلافا لزفر هو يقول فيه تفريق الصفقه ولا يعرى عن ضرر لان العاده جرت بضم الجيد الى الرديء فاشبه ما قبل القبض وخيار الرويه والشرط ولنا انه تفريق الصفقه بعد التمام لان بالقبض تتم الصفقه في خيار العيب وفي خيار الرويه والشرط لا تتم به ولهذا لو استحق احدهما يعني في خيار العيب ليس له ان يرد الاخر انتهى قوله فانظر ما بين هذا التعليل وما علله شارحوا المنظومه من التنافي فان التعليل الاول يفهم ان مذهب زفر جواز رد احدهما قبل القبض كما بعده والتعليل الثاني يفهم ان مذهبه عدم جواز رد احدهما بعد القبض كما لا يجوز قبله والجواز في الصورتين مناقض عدم الجواز فيهما ولا محل لذلك الا اختلاف الروايه عن زفر رحمه الله تعالى والله اعلم بالصواب

وقيل يجوز الفسخ من قبل رؤيته وليس رضاه قبل ما يؤثر

في البيت مسالتان اولاهما ان من له خيار الرويه هل يملك الرد قبلها فيه اختلاف المشايخ وليس للاصول فيه روايه المسله الثانيه ان رضي من له خيار الرؤيه ليس مما يبطل خيار الرؤيه وصاحب الفوايد نظم المسلة الاولى وعزاها في الشرح الى الخزانة الاكمل وهذه عبارته من له خيار الرؤيه له ان يرد قبل الرؤيه ولا ينفسخ العقد بقوله رددت انتهى ونقل عن شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي ما نصه والرد بخيار الرؤيه فسخ قبل القبض او بعده ولا يحتاج الى قضا القاضي ولا الى رضى البايع فينفسخ العقد بقوله رددت ويجوز الرد قبل الرويه لان الرد بخيار الرؤيه فسخ وقبل الرؤيه اقرب الى الفسخ والرضى به قبل الرؤيه لا يجوز وله الخيار لان اقدامه على الشرا كان رضى منه ومع ذلك يثبت له الخيار

في الرد فكذلك اذا رضي قبل الرويه انتهى وصاحب النهايه نقل المسلتين وذكر في الاولى اختلاف المشايخ وهذه عبارته بعد وجهه من باب خيار الرويه قال اما بيان ثبوت الخيار فنقول يثبت الخيار عند روية المشتري لا قبلها حتى لو اجاز البيع قبل الرويه لا يلزم البيع ولا يسقط الخيار وهل يملك الفسخ قبل الرويه لا روايه في هذا واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يملكه لانه لا يملك الاجازه قبل الرويه فلا يملك الفسخ لان الخيار لم يثبت وبعضهم قالوا يملك الفسخ لا بسبب الخيار لانه غير ثابت ولكن بسبب ان لم يره المشتري غير لازم والعقد الذي ليس بلازم يجوز فسخه كالعاريه والوديعه كذا في التحفه وذكر في شرح الطحاوي مطلقا بقوله ويجوز الرد قبل الرويه لان الرد بخيار الرويه فسخ وقبل الرويه اقرب الى الفسخ والرضي به قبل الرويه لا يجوز وله الخيار اذا راه لانه اقدامه على الشرا كان رضى منه ومع ذلك يثبت له الخيار في الرد وكذا اذا رضي به قبل الرؤيه انتهى والمسلة الثانيه ايضا في الهدايه وقد تقدم ذكرها قبل شرح بيتين من الاصل والاشارة الى التعليل من قوله صلى الله عليه وسلم من اشترى ما لم يره فله الخيار اذا راه فان الخيار معلق بالرويه فلا يثبت قبلها وتمامه هناك فان قيل اذا كان الخيار معلقا بالرؤيه غير ثابت قبلها فينبغي ان لا يتمكن من الفسخ قبل الرؤيه وقد قلتم في المسله السابقه ان الفسخ قبل الرؤيه والجواب ان تمكنه من الفسخ باعتبار انه اشترى شيئا قبل الرويه وهو عقد غير لازم فيتمكن من فسخه لوهاء في العقد لا للبنا على الخيار الذي اقتضاه الحديث لان ثبوت الخيار له عند الرويه مقتضى الحديث فكان الخيار عدما قبل الرويه فكيف يكون الفسخ من حكم الخيار والخيار معدوم وحينئذ لا يعتبر قوله رضيته قبل الرويه وفي ذلك اشارة الى انه يعتبر قوله رضيت بعد الرويه كل ذلك مما اشار اليه صاحب الهدايه والنهايه وغيرهما واذ قد علمت ذلك فاكتبه على البيت خاشغ هذ اكتفا بالكتب الثلاثه تنبيه ذكر صاحب الذخيره ان الرضى على ضربين رضى بالصريح ورضى بالدلاله فالرضى بالصريح ان يقول المشتري بعد الرويه رضيته او يقول اخترته والرضى بالدلاله ان يراه ثم يشتريه او يراه بعد الشرا فيقبضه او يتصرف فيه بعد الرويه تصرف الملاك وذكر بعض الاصحاب ان المشايخ اختلفوا في خيار الرويه فقال بعضهم يثبت مطلقا فيكون له الخيار في جميع العمر الا اذا وجد ما يسقطه وبعضهم قالوا يوقت بوقت امكان الفسخ بعد الرويه حتى لو تمكن من الفسخ ولم يفسخ يسقط خيار الرويه وان لم يوجد منه الاجازه والرضا صريحا ولا دلالة والله اعلم

وباخذ نقص الارض عند محمد من ابتاع لما استغل وبطهر

الضمير في ويظهر للنقص وصورة المسله لو ابتاع شخص ارضا على انها كذا كذا ذراعا وتسلمها واستغلها مدة ثم ظهر بعد ذلك انها ناقصة عن الذرع الذي عينه البايع وقت البيع قال محمد بن الحسن رحمه الله تعالى تقوم مدة الارض ناقصة وتقوم كامله ويأخذ المشتري من البايع التفاوت وقياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان لا يرده على البايع ولم يرجع عليه بشي قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوايد عنه بعد ان نظم المسله في خمسة ابيات ما نصه رجل اشترى بستانا من رجل وشرط البايع انه عشرة اجربه وقبض المشتري البستان بغير مساحه واستغله واكله ثلث سنين ثم وجد تسعة اجربه لم يرده المشتري على البايع ولم يرجع عليه بشي في قياس قول ابي حنيفه رضي الله عنه وعند محمد رحمه الله تقوم هذه الارض وهي تسعة اجربه بكم تساوي ولو كانت عشرة اجربه مثل حالها بكم تساوي ويرجع المشتري بفضل ما بينهما انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت دخ علامة الذخيره تنبيه المراد بقول ابي حنيفة رضي الله عنه ما لو اشترى طعاما فاكل بعضه ثم اطلع فيه على عيب فانه يمنع الرد والرجوع عنده اي لا يرجع بالنقصان فيما اكل ولا يرد ما بقي وقال ابو يوسف ومحمد يرجع بحصة النقصان من دون رده ولم ينقل عن ابي يوسف رحمه الله في مسلة النظم شي وقياس قوله في هذه المسله موافقة محمد رحمه الله تعالى وجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه فعل في المبيع فعلا مضمونا وهو اكل بعضه فتعذر الرد فاشبه ما لو باع العبد او قتله ثم اطلع فيه على عيب ووجه قولهما انه صنع في المبيع صنعا مقصودا بالشرا فانه مما يقصد بالمبيع اكل مرته وريعه فكان انهاء للملك فلا يمنع الرجوع بالنقص كالاعتاق والعلم بالعيب بعد اكل البعض كالعلم به بعد اكل الكل ولابي حنيفة رضي الله عنه ان يقول لا اعتبار بكون الفعل مقصودا بالشرا فان البيع مما يقصد بالشرا وهو مانع من الرجوع اتفاقا وليس

تعالى اعلم ** ولو بيعت بعد القبض من باع فاسدا فذلك نقض بعد نقض يتقرر **

صورة المسئلة ما ذكره صاحب المحيط في الفصل الثامن في بيان احكام الشرا الفاسد والتصرف في المملوك بالعقد الفاسد بعد ثلاث ورقات منه فاكتب على البيت اشارته مح وهذه عبارته قال في المنتقى رجل اشترى من اخر عبدا شرا فاسدا بالف درهم وتقابضا ثم ان البائع استرد العبد بحكم فساد العقد كان للمشتري ان ياخذ الالف ان وجدها بعينه ولا يكون للبائع ان يمنعه منها قال ثمة الا ترى ان البائع لو مات كان المشتري احق بالالف قال فهذا اشارة الى ان الدراهم والدنانير تتعينان في البيوع الفاسدة ثم ذكر مسئلة النظم فقال وهكذا ذكر في كتاب الصرف قال هشام سالت محمدا عن رجل اشترى من رجل غلاما فاسدا بالف درهم وقبضه المشتري ثم اشتراه منه البائع بمائة درهم شرا صحيحا قال ان قبضه البائع فهو فسخ للبيع الاول وان لم يقبضه فليس بفسخ له وذكر قاضي خان المسئلة في كتاب الاجارات على سبيل التنظير لمسئلة اخرى بها من غير ذكر اشتراط القبض في البائع وهذه عبارته كالرجل اشترى شيا شرا فاسدا وقبضه ثم باعه من البائع يجعل بيعه نقضا للعقد الفاسد **تنبيه** اعلم ان هذه المسئلة مستثناة من قول الاصحاب ان المبيع فاسدا اذا بيع ثانيا بعقد مفيد لغير لغيرهم والله اعلم **فرع** من المحيط بشر عن ابي يوسف رحمهما الله في رجل اشترى من اخر عبدا شرا فاسدا وقبضه ثم باعه من غيره ثم تقايلا البيع ورد المشتري الثاني العبد على المشتري الاول ثم جا البائع الاول وخاصم المشتري الاول في البيع الفاسد فلا سبيل له عليه ولو باعه من اخر بيعا فاسدا وسلمه اليه فان خاصم البائع الاول المشتري الاول ضمنه القاضي قيمته وان لم يخاصمه حتى خاصم المشتري الاول المشتري الاخر فالبيع ونسخه القاضي وخاصمه للاول فانه يرده عليه ** ويشتري المولى المقيل عن الايام من قبل قبض ان يحيض وتطهر **

هذه المسئلة من مسايل المنظومة النسفيه وضمنها صاحب الفوايد نظمه وزاد عليه بيتا بين فيه ان ابا حنيفة رضي الله عنه اخذ بالقياس في هذه المسئلة دون الاستحسان وذكر ان ذلك غريب ثم قال في الشرح وانما اوردته هنا على وجه التضمين وقصدت ان ازيد معه ان الامام اخذ بالقياس في هذه المسئلة وقلت انه غريب اي لما لم يثبت مع المسايل القياسية صار غريبا فليعرف انتهى كلام صاحب الفوايد وهذه صورة المسئلة على ما ذكره شارح المنظومة وصاحب مجمع البحرين وغيرهما قال ابو حنيفة رضي الله عنه من باع رجلا جاريته بيعا باتا ثم تقايلا قبل القبض فعليه الاستبرا وهذا قوله الاول ذكره في الامالي وهو القياس وفي الاستحسان وهو قوله الاخر وقولهما ايضا اي قول ابي يوسف ومحمد لا يجب عليه الاستبرا وجه القياس الذي هو قوله الاول انه استحدث الملك فيها بالاقالة لانها زالت عن ملكه بالبيع ووجه الاستحسان الذي هو قوله الاخر وقولهما ان العقد بالاقالة قبل القبض ينفسخ من الاصل وتصير كانها لم تزل على ملكه وصاحب الفوايد علل بان ملك المشتري لم يكن تم عليها قال ولو تقايلا بعد القبض يجب الاستبرا قياسا واستحسانا ذكره في شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي انتهى اقول وفي استغرابه صاحب الفوايد هذه المسئلة وذكره لها مع المسايل التي تقدم القياس فيها على الاستحسان نظر لان المسايل التي تقدم القياس فيها على الاستحسان انما ذكرت لاجل ان الفتوى عليها وما وقعت على ما يدل على ان الفتوى على قول ابي حنيفة الاول من كلام الاصحاب في هذه المسئلة وما ذكر عن شرح مختصر الطحاوي لا يدل على ذلك لا بالصريح ولا بالكناية بل في نقل الاصحاب انه قول ابي حنيفة الاول اشارة الى انه قد رجع عنه وان العمل على الاستحسان الذي هو قوله الثاني وان قد علمت ذلك فاكتب على المسئلة رمز شرح مختصر الطحاوي **طس** اكتفا به والله اعلم

** ومن يشتري ارضا وفيها مقاصب ولم يشترطها فالذي باع اجدر **

صورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوايد وعزاه في الشرح الى الواقعات فاكتب على البيت اشارتها **م** وهذه عبارته على ما نقله قال رجل باع ارضا وفيها قصب فالقصب للبائع الا ان يشترطه المشتري لان القصب مما يقطع فكان بمنزلة الثمر والثمر لا يدخل الا بالذكر هذه عبارته قال صاحب الفوايد قلت فعلى هذا اذا باع ارضا وفيها خشب يقطع في اوقات معروفة كالحور ونحوه ولم يسم الخشب في بيع الارض لا يدخل الخشب ويكون للبائع كما قال في القصب فانه جعل العلة كونه يقطع فكذا هذا انتهى كلامه اقول ليس الخشب كالقصب فان القصب كالثمر في كل سنة يقطع والخشب بعضه

بعضه يقطع لخمس سنين واكثر واقل وطال ما اخر صاحبه خمسين سنة واكثر على قدر ما يراه من كبر الخشب وصغره فلا وجه لالحاقه به ورايت في شرح الواقعات في باب البيوع الجايزة بعلامة السين ما نصه رجل اشترى ارضا وفيها اشجار تقطع كل ثلاث سنين فهذا على وجهين اما ان كان يقطع من الاصل او من وجه الارض ففي الوجه الاول دخل الاشجار لان هذا شجر وهذا الشجر الذي يباع في السوق في فصل الربيع وفي الوجه الثاني لا يدخل لانها بمنزلة الثمرة والله اعلم

** ولو قال قلب واشتري لست ضامنا فيضمن ان يهلك وما قال يهدر **

صورة المسئلة لو اقبض البائع المشتري سلعة على سوم الشرا بعد ان اتفقا على الثمن على ما عرف في موضعه وقال له قلبها فان هلكت فلا ضمان عليك فاخذها المشتري ليقلبها فهلكت في يده فانه يكون ضامنا ولا اعتبار بما قاله له البائع وكلامه هدر ذكره صاحب القنية فاكتب على البيت **بح** علامتها وهذه عبارته في باب امر الغير من كتاب الغصب بعد ما رمز لما صورته **ت** استباع قوسا فقال له بايعها مدها فمدها فانكسرت يضمن وكذا اذا قال مدها فان انكسرت فلا ضمان عليك يضمن ايضا قال رحمه الله وهذا اذا اتفقا على الثمن كما اذا اخذ شيئا على سوم الشرا وقال له البائع ان هلك فلا ضمان عليك يضمن كذا هذا انتهى كلامه فمسئلة النظم هي المسئلة الاخيرة ولا فرق بينها وبين التي قبلها وهما داخلتان تحت النظم لمن كان له فهم والله اعلم ** وقد صح ان النقد في المال واجب على المشتري والشرط ليس يغير **

صورة المسئلة ما ذكره صاحب الواقعات ونظمه صاحب الفوايد وهذه عبارته في الشرح قال في الواقعات اجر الناقد على من يجب فهو على وجهين اما ان قال المشتري من دراهم جياد او قال غير منقوده ففي الوجه الاول على البائع ان يجي له بالناقد والاجر عليه وفي الثاني على المشتري والصحيح انها تجب على المشتري مطلقا انتهى كلامه وفي الهداية واجرة الكيال وناقد الثمن على البائع ثم قال اما النقد فالمذكور رواية ابن رستم عن محمد رحمه الله لان النقد يكون بعد التسليم الا ترى انه يكون بعد الوزن والبائع هو المحتاج اليه ليميز ما يتعلق به حقه من غيره يعني ليميز الناقد ما تعلق به حق البائع وهو الجيد من غيره اي من غير حقه وهو الردي او ليعرف المعيب ليرده وفي رواية ابن سماعة عنه يعني عن محمد رحمه الله على المشتري لانه يحتاج الى تسليم الجيد المقدر به والجودة تعرف بالنقد كما يعرف القدر بالوزن فيكون عليه قال في النهاية وبه كان يفتي الصدر الشهيد ويقول بان اجر الناقد على المشتري انتهى والصدر الشهيد هو صاحب الواقعات قال صاحب النهاية وروي عن محمد رحمه الله تعالى انه جعل اجرة الناقد على من عليه الدين الا ان يقبض رب الدين دينه ثم يدعي انه من غير نقد فيكون الاجر على رب الدين واذ قد علمت ذلك فحق البيت ان يكتب عليه **تع شخ** اشارة الى الواقعات والنهاية **تنبيه** الفرق بين ما قبل القبض وبين ما بعد القبض على هذه الرواية ان الواجب على المديون ايفاء دراهم بصفة جيدة وكان النقد قبل القبض لايفاء الحق في الجودة كما ان الوزن لايفاء الحق في القدر ثم اجر الوزان على المديون فكذا اجرة الناقد فاما اذا قبض رب الدين فقد دخل في ضمانه فاذا ادعى على انه خلاف الحق كان هو المحتاج الى النقد ليتمكن من الرد وذلك نفع لرب الدين فيكون الاجر عليه وذكر الخاصي في واقعاته اختلاف المشايخ في هذه المسئلة فقال بعضهم على البائع يعني اجرة الناقد وقال بعضهم على المشتري وبه افتي في اخر شروط الطحاوي وذكر القدوري انها على المشتري الا اذا قبض البائع الثمن ثم جا يرده بعيب الزيافة قال وفي النوازل سال ابو بكر عن هذه المسئلة فقال ان قال المشتري دراهم جياد فعلى البائع ان يجي بالناقد والاجر عليه وان قال دراهم غير منتقدة فاجرة الناقد على المشتري قال واختار في الواقعات انها على المشتري مطلقا وهكذا ذكر في اجارات النوازل ان وزن الثمن واجرة الناقد على المشتري واجرة الكيال على البائع لان تسليم المبيع على البائع وذلك بالكيل وعلى المشتري ايصال الثمن بصفة الجودة فكان اجرة الوزن والنقد عليه وذكر في اجارات النوازل من باع العنب في الكرم مجازفة فالقطف والجمع على المشتري لان التسليم الى المشتري ثم بتخلية البائع وان باع موازنة فالقطف والوزن على البائع الا ان يختار البائع بقوله انها بالوزن كذا فاما ان يصدقه المشتري فلا يكلفه الوزن او يكذبه فيتكلف الوزن بنفسه والصحيح ان الوزن على البائع مطلقا كما هو المختار في اجرة

حل حنته

الناقد انما على المشتري ولا تسقط بقوله دراهمي جيد منتقد بل اولى لان المشتري قد يعلم بجودة دراهمه اما صاحب الكرم لا يعرف مقدار عيب الكرم قبل الوزن وهكذا ذكر القدوري رحمه الله مطلقا ان اجرة الكيال والوزان والذراع على البايع والله اعلم فصـــل من كتاب الكفالة والحوالة الكفالة في اللغة الضم قال الله تعالى وكفلها زكريا اى ضمها الى نفسه وقراءة الكوفيين بالتشديد اى ضمها الله تعالى الى زكريا وجعله كافلا لها وضامنا لمصالحها وهي عندنا ضم ذمة الى ذمة في حق المطالبة دون اصل الدين وعند الشافعي رحمه الله موجبها وجوب الدين على الكفيل فيصير الدين الواحد في حكم دينين او تصير الذمتان في حكم ذمة واحدة لان الكفيل مطالب والمطالبة فرع الدين والفرع بدون الاصل لا يكون ولنا ان الدين في ذمة الاصيل باق فلا يكون في ذمة الكفيل وجعل الدين الواحد في حكم دينين قلب للحقيقة فلا يصار اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة لانه امكن ان يجعل مضمونا في حق المطالبة فتتعدد المطالبة وعن احمد في رواية الدين ينتقل في الكفالة عن الميت واما الحوالة فهي اسم بمعنى الاحالة يقال احلت زيدا بماله على عمرو فاحتال زيد به على الرجل فانا محيل وزيد محتال واصل التركيب يدل على معنى الزوال ومنه التحويل وهو نقل شيء من محل الى اخر وانما سمي هذا العقد حوالة لان فيه نقل الدين من ذمة الى ذمة ولهذا ذكرت عقيب الكفالة لانها كما مر ضم ذمة الى ذمة واما مناسبة الكفالة بالبيع فلان الكفالة انما يحتاج اليها غالبا في البياعات لعدم اعتماد احد المتبايعين على الاخر فصارت الكفالة بسبب الغلبة كما ثر من اثار البيوع والاثر ابدا يعقب المؤثر وانما جمعت الكفالة والحوالة في فصل واحد لقلة مسايلهما وتبعت في ذلك فتاوى قاضيخان

ومَوتُ كَفِيلِ النَّفسِ وَالنَّفسُ مُهْدَرٌ وَفِي مَوتِ رَبِّ الحَقِّ قِيلَ وَيُنذَرُ

في البيت مسايل الاولى لو مات الكفيل بالنفس بطلت الكفالة لانه لم يبق قادرا على تسليم المكفول بنفسه وماله لا يصلح لايفاء هذا الواجب بخلاف الكفيل بالمال حيث لا تبطل الكفالة بموت الكفيل به لنيابة ماله مناب بدنه اذ المقصود فيها ايفاء حق المكفول له بالمال وقال الكفيل صالح له فكذلك لا تبطل كفالته لموته بل يؤخذ ما التزمه بالكفالة من تركته ثم يرجع ورثته بذلك على المكفول عنه اذا كانت الكفالة بامره كما في حال الحياة وهذه هي المسالة الثانية فهمت من تقييد البطلان بموت كفيل النفس يعني لو مات كفيل المال لا تبطل ولا اعلم في ذلك خلافا وذكر في المبسوط في باب الكفالة بالمال واذا كان لرجل على رجل الف درهم الى اجل فتكفل بها عنه رجل ولم يسم في الكفالة الى اجل فالكفيل ضامن لها الى الاجل وان لم يسمه لانه ملتزم المطالبة التي هي على الاصيل والمطالبة على الاصيل بهذا المال بعد حلول الاجل وكذلك على الكفيل الى ان قال فان مات الكفيل قبل الاجل فهي عليه حالة يؤخذ من تركته لانه بالموت يستغني عن الاجل ولكن لا يرجع ورثته على الاصيل الذي عليه الاصل حتى يحل الاجل لان الاجل باق في حق الاصيل لبقاء حاجته حتى لا يطالبه الطالب بشيء فكذلك ورثة الكفيل وذكر صاحب المجمع المسالة وذكر فيها خلاف زفر رحمه الله وحكى عنه ان الورثة يرجعون للحال قال في الشرح لان الاجل سقط فصار الدين حالا فيرجعون نيابة عن مورثهم لان الكفيل يصير مقرضا للاصيل ما كفل به في ضمن الاداء عنه والاداء الموجود من الورثة كالموجود من الكفيل فكم فاستوجب على الاصيل ما اداه في الحال لقيام الموجب وهو الاقراض الثابت في ضمن الاداء ولنا ان الاجل حق الاصيل فلا يبطل بدون ابطاله وانما حل الدين بموت الكفيل لانتقاله من الذمة الى التركة وهي عين فاما في حق الاصيل فدين الكفيل عليه مؤجل ولم يصر عينا وما ثبت لضرورة الانتقال من ذمة الكفيل الى تركته يتقدر بقدرها فلا يظهر في حق غيره المسالة الثالثة لو مات المكفول نفسه بطلت الكفالة ايضا واليه الاشارة بقولي والنفس اى وموت النفس المكفولة مهدر في حق الكفالة اي مبطل لها وهذا مذهب اصحابنا اجمع وشريح والشعبي وحماد واحمد والشافعي في قوله بجواز الكفالة بالنفس وذهب مالك والحكم والليث الى انه يجب على الكفيل غرم ما عليه وحكي عن ابن شريح لان الكفيل وثيقة بحق فاذا تعذرت من جهة من عليه الدين استوفي من الوثيقة كالرهن ولانه تعذر احضاره فلزم كفيله ما عليه كما لو غاب

غاب ولنا انه لما عجز عن احضاره سقط عنه كما لو لم يعلم مكانه وايضا فالحضور سقط عن الاصل فيسقط الاحضار عن الكفيل وقولهم كما لو غاب قلنا لم يسقط الحضور وقولهم كالرهن قلنا هناك علق بذلك المال فاستوفي منه واعلم ان هذه المسايل لا غرابة فيها وهي مذكورة في كثير من كتبنا وانما ذكرتها من اجل المسالة الرابعة وصورتها لو مات المكفول المعبر عنه في النظم برب الدين هل تبطل الكفالة ذكر صاحب الفوايد عن صاحب التتمة انها تبطل ولم يشر في نظمه الى اختلاف في ذلك والمشهور في كتب اصحابنا اجمع خلاف ذلك قال في الهداية وغيرها ما نصه ولو مات المكفول له فللوصي ان يطالب الكفيل وان لم يكن تعني له وصي فلوارثه لقيامه مقام الميت وذكر في عيون المذاهب انها تبطل بموت الكفيل لا الطالب بالاجماع هذا نصه وقد تتبعت هذا القول في مطولات الكتب وامهاتها فما وجدته وذكر صاحب الفوايد في شرحه ان هذا القول غريب ولا اعرف احدا ذكره غير صاحب التتمة ثم قال واعلم اني انما ذكرت ما ذكره صاحب التتمة الا لغرابته لا اني ظفرت له بالتصحيح ولا بان الفتوي عليه انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت هد تتف اشارة الى الكتابين والله اعلم

وَإِن يَدَّعِي تَسلِيمَهُ مِن وَكِيلِهِ عَلَى العِلمِ يُستَحلَفْ إِذَا هُوَ يُنكِرُ

صورة المسالة ما ذكره صاحب المبسوط في باب الشهادة واليمين في الحوالة والكفالة فاكتب على البيت اشارته مب وهذه عبارته قال في اواخره ونظمها صاحب الفوايد في بيتين وهذا نصه لو ادعى الكفيل بالنفس انه قد دفعه الى وكيل الطالب حلف الطالب على علمه لانه استحلاف على فعل الغير بخلاف اذا ادعى المدفوع اليه فانه يستحلف على البتات انتهى مسه اعلم ان كل يمين تلزم الشخص على فعل غيره كالوكيل والوصي والوارث وما اشبه ذلك فان اليمين لا تقع على البتات لانه لم يطلع بان غيره فعل او لم يفعل ولكن الاصل عدم الفعل وكذلك استحق الاخذ والمطالبة عملا بالظاهر واستصحاب الحال وكل يمين وجبت على فعل نفسه كالحالف على بيع او قبض او استيفاء او دفع او غير ذلك مما ينسب الفعل الى نفس المنكر فلا بد من حلفه على البتات حتى يكون دافعا للمدعى به عليه حتى لو امتنع عن الحلف على البتات حكم عليه بالنكول عند علمائنا بناء على ما عرف من قواعد مذهبنا والله اعلم

وَدَينٌ إِلَى شَهرٍ وَغَابَ يُرِيدُ أَن يُسَافِرَ بِالتَّكفِيلِ قِيلَ يُجَبَّرُ

صورة المسالة لو كان على شخص دين مؤجل قدر شهر وعزم على السفر واقام خصمه انه يسافر قدر سنة هل يجبر على كفيل فقيل يجبر وقيل لا يجبر وقيل ان كان المديون معروفا بالمطل يجبر والا فلا كل ذلك مما ذكره صاحب القنية في باب اخذ الكفيل فاكتب على البيت اشارته قن وهذه عبارته الداين يطالب المديون بالكفيل قبل حلول الاجل ليس له ذلك قال رحمه الله فهو الظاهر وفي رواية لبعضهم له ذلك ثم رمز لاخرين وقال له دين مؤجل الى شهر فاثبت عند القاضي ان المديون يريد سفره سنة الى بعيد وطلب الداين كفيلا بالدين فهل يعطيه اذا حل الاجل فان عرف المديون بالمطل والتسويف يأخذ منه كفيلا والا فلا ثم رمز لبعضهم وقال ليس له اخذ الكفيل مطلقا انتهى وذكر في فصل العدوي من تتمة الفتاوي ما نصه ذكر في نكاح النوازل ونفقات الخصاف ان المراة اذا قالت للقاضي ان زوجي يريد ان يغيب فخذ منه كفيلا بنفقتي قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يأخذ لان النفقة لم تجب بعد وقال ابو يوسف رحمه الله استحسن ذلك في نفقة شهر رفقا بالناس فعلى قياس هذا لو فعل القاضي في الديون المؤجلة رفقا بالناس لا يبعد ذكر في كفالة هذا الكتاب انتهى والله اعلم

شَرِيكٌ لِشَرِيكٍ يَكفُلُ الدَّينَ لَم يَجُزْ وَصَحَّ إِذَا أَدَّى وَفِي اثنَينِ يُذكَرُ

صورة المسالة ما ذكره صاحب القنية في اخر باب ما يصح من الضمان والكفالة ومن تصح كفالته وما لا تصح فاكتب على البيت رمزها قن قال بعد ان رمز لبعضهم ما نصه رجلان لهما على رجل دين او ابنان وارثان تكفل احدهما للاخر لحصته من الدين لا يصح ولو تبرع بالاداء صح كما مر وكالوكيل بالبيع اذا تكفل بالثمن عن المشتري وذكر قبل ذلك بعد ان رمز ايضا كذلك ما نصه باعا عبدا بينهما من رجل صفقة واحدة لا يصح ضمان احدهما لصاحبه نصيبه فلو كان البيع بصفقتين بان سمى كلاهما لنصيبه ثمنا لانه لم يصر ضامنا لنفسه قال ولو تبرع بالاداء في هذه الفصول صح تبرعه لان التبرع انما يتم بالاداء وعند الاداء يصير مسقطا حقه في المشاركة فيصح واما مسالة الوكيل فقد ذكرها من قبل قال بعد ان رمز لبعضهم ما نصه وكيل باع وضمن الثمن لموكله عن المشتري لا يصح لانه يلزم المطالبة على نفسه لنفسه وانه باطل

وكذا لو باع المضارب فضمن الثمن لرب المال، وكذا الوكيل بالثمن على نفسه، وكذا لو باع الوصي او الاب فضمن للقاضي او لليتيم بعد بلوغه لم يجز انتهى، واعلم ان هذه المسئله فرع مسئله ان ما استوفاه احد الشريكين من مال الشركه يكون بينهما وان رضي احد الشريكين فله ان يرجع على شريكه بعد ذلك، وقد مرت هذه المسئله في كتاب الشركه من هذا الكتاب فاستوفاه ولله الحمد

ولو ابرأ المديون يبرأ كافل فلو رده خلف المشايخ يستزبر

صورة المسئله ما ذكره قاضي خان في اخر مسايل السفتجه قبيل ذكر مسايل الحواله، قال رجل له على رجل مال وبه كفيل فابرأ الطالب الاصيل، ان قبل الاصيل ابراءه بري الاصيل والكفيل جميعًا، وان رد الاصيل ابراءه صح رده في حقه فيبقى المال عليه، وهل يبرأ الكفيل اختلف فيه المشايخ، ولو ابرأ الاصيل فمات الاصيل قبل الرد والقبول كان ذلك قبولا انتهى، اما المسئله الاولى وهي ان ابراء الاصيل يوجب ابراء الكفيل فهي مسئلة كل الكتب، وانما نظمتها لاجل الفرع الاخير، وهذا خلاف ما لو ابرأ الطالب الكفيل، فان الاصيل لا يبرأ انتهى، ولقد علمت ذلك فحق البيت ان يكتب عليه قف اشارة الى فتاوي قاضي خان، وجه ذلك ان براءة الاصيل توجب سقوط الدين لان الدين على الاصيل عندنا على الصحيح، احترازا عما ذكره بعضهم ان الدين يجب في ذمة الكفيل ايضا وقد مر ان الضم ذمه الى ذمه وعلى الكفيل المطالبه به فقط والمطالبه تابعه للدين فكان من ضرورة سقوط الدين سقوط المطالبه به اذ المطالبه بالدين ولا دين محال، فان قيل ما الفرق بين هذا وبين ما اذا كانت الكفاله ابتدا بشرط براءة الاصيل فان هناك لا يبرأ الكفيل، وان برئ الاصيل وهنا اذا ابرأ الطالب الاصيل بعد الكفاله برئا جميعًا، فالجواب ان الفرق بينهما من حيث الحقيقه والمجاز فان الكفاله بشرط براءة الاصيل عبارة عن الحواله مجازا واللفظ لا يستعمل في حقيقته ومجازه معًا، وتوضيحه ان الكفاله بشرط براءة الاصيل لا تكون اسقاطا لاصل الدين البته فالمطالبه تبنى عن وجوبه وكما لا تبقى على الاصيل مطالبه بل تحول الدين من ذمة الاصيل الى ذمة الكفيل، فاما ابراء الاصيل فانه اسقاط لاصل الدين البته والمطالبه تبنى عن وجوبه وكما لا تبقى على الاصيل مطالبه بعد السقوط فكذلك الكفيل لا تبقى عليه مطالبه بعد السقوط، ولو ابرأ الطالب الكفيل فان الاصيل لا يبرأ لان الثابت على الكفيل المطالبه فقط وهي فرع ثبوت الدين وسقوط الفرع لا يوجب سقوط الاصل، وكذا لو اخر الطالب عن الاصيل يكون تاخيرا عن الكفيل، ولو اخر عن الكفيل لا يكون تاخيرا عن الاصيل اعتبارا للابراء الموقت بالابراء المؤبد لا يرتد بالرد بل يثبت الابراء وتسقط المطالبه عنه واما لو رد التاجيل وهو الابراء الموقت يرتد بالرد حتى وجب عليه ادا ما كفل به حالا، واما في حق الاصيل فانهما سيان في انهما يرتدان بالرد والروايه في هبة التتمه فعلم بهذا ان الابراء الموقت غير معتبر بالابراء المؤبد في جميع الصور بل هما يفترقان في حق الكفيل، والجواب ان النقض انما يصح اذا وقع الكلام في نفس الحكم الذي وقع فيه ونحن كلامنا في الثبوت والسقوط، اعني ان الابراء الاصيل هل يوجب ابرا الكفيل وابرا الكفيل هل يوجب ابرا الاصيل ام لا، وكذلك تاخير الدين من احد الطرفين هل يوجب التاخير من الطرف الاخر ام لا والنقض المذكور في رد الابراء لا في نفسهما وهو حكم اخر غير الحكم الذي وقع الكلام فيه، نعم لو قيل ما الفرق بين هذين الحكمين لكان احسن من دعوى النقض، والفرق بينهما ان الابرا المؤبد اسقاط محض في حق الكفيل وليس فيه تمليك مال لما مر ان الواجب بعقد الكفاله على الكفيل مجرد المطالبة وقد امكننا تصحيح الابرا من غير ان يعتبر المال واجبا عليه لان موضوع للاسقاط والاسقاط المحض لا يحتمل الرد كاسقاط الخيار، واما الابرا الموقت فهو تاخير المطالبه لا اسقاطها، الا يرى ان المطالبه تعود بعد الاجل والتاخير قابل للابطال بخلاف الاسقاط المحض، نقله صاحب النهايه عن الفصل الكاس من كفاله الذخيره بمعناه، وذكر في المبسوط واذا كان المال من ثمن مبيع او غصب وبه كفيل فاخر الطالب عن الاصيل الى سنه فابى ان يقبل ذلك فالمال عليه وعلى الكفيل حال كما كان، لان تاخير المطالبه في حق الاصيل منزله اسقاطه بالابرا وابرا الاصيل يرتد بالرد فكذلك التاخير عنه يرتد برده فبقى المال عليهما حالا، ولذلك على الكفيل لان التاجيل في حق الاصيل عجل في حق الكفيل، بمنزله ما لو تاجل الكفيل فلو اجل الكفيل فابى ان يقبل كان المال ثبت حالا، فكذلك اذا اجل الاصيل، وهذا لان التاجيل لا يوجب انفساخ الكفاله سوا اجل الكفيل او الاصيل، ذكره في باب بطلان المال عن الكفيل من غير ادا ولا ابرا والله تعالى اعلم بالصواب

فان التاجيل ابرا موقت فان قيل هذا الاعتبار منتقض في حق الكفيل في رد الابرا فان الكفيل لو رد الابرا المؤبد ع

ولو كفل المملوك مولاه له باذنه يجوز ولو اداه حرا فيمتد

في البيت مسايل نظمها صاحب الفوايد وعزاها الى المبسوط، فاكتب على البيت اشارته مبسوط وقد ذكرها في باب الكفاله عن الصبيان والمماليك، صورة الاولى لو كفل المملوك مولاه باذنه وهذا سوا كانت كفالة النفس او المال، وقال صاحب المبسوط وان كفل يعني المملوك بنفسه باذنه فهو جايز لان المانع من صحة التزامه في الحال حق مولاه دون حق غرمايه فان الكفاله بالنفس لا تلاقي محل حق الغرما فلهذا تعد منه باذن المولى سوا كفل عن المولى او عن الاجنبي، وهذا لان اكثر ما يجب بهذه الكفاله حبسه اذا لم يحضر نفس المطلوب وذلك يمنع الحيلوله بين المولى وبين خدمته فلهذا جاز باذن المولى، وان كفل عنه بماله باذنه وليس عليه دين فهو جايز لان الحق في ماليته لمولاه وهو يملك ان يجعله مشغولا بالدين بان يرهنه او يقر بالدين فكذلك اذا اذن له حتى كفل عنه، المسئله الثانيه وهي المقصوده بالنظم، قال في المبسوط بعدما نقلته منه آنفا ما نصه، فان اداه بعد العتق لم يرجع على سيده، وعن زفر رحمه الله يرجع عليه لانه قضى دينه من خالص ملكه بامره فيرجع عليه، كما لو امره بالادا بعد العتق، ولكنا نقول بان الكفاله حين وقعت لم تكن موجبه له شيا على المولى فان العبد لا يستوجب دينا على مولاه فلهذا لا يرجع عليه اذا اداه بعد العتق، وهذا لما بينا ان الكفاله موجب للطالب على الكفيل وللكفيل على الاصيل الا ان ما يجب للكفيل على الاصيل موجل الى وقت ادايه، ولهذا لو ابرا الكفيل الاصيل قبل ادايه عنه كان صحيحا ولا يرجع اذا ادى بعد ذلك، فتبين بهذا ان المعتبر وقت الكفاله، وعند ذلك لم يكن العبد ممن يستوجب شيئا على مولاه، المسئلة الثالثه لو كانت الكفاله بغير امر السيد لم تصح علم ذلك من قوله باذنه، قال في المبسوط ما صورته وكفالة العبد التاجر وغير التاجر عن سيده بمال او بنفسه بغير اذنه باطل لان الكفاله تبرع وهو منفك الحجر في التجارات دون التبرعات فلا تصح منه الكفالة بالنفس والمال من المولى بغير اذنه كما لا يصح عن ساير الاجانب، قال وانما يعني بهذا لانه لا يطالب به في حال رقه فاما بعد العتق فهو ماخوذ بذلك لانه مخاطب من اهل الالتزام في حق نفسه انتهى، وسيجي هذه المسله بعد ان شا الله تعالى

ولو عاد ان يستغرق الدين قيمة فما عاد لم يلزم الي ما يحرر

صاحب الفوايد نظم هذه المسئله في ثلاثه ابيات وشطر، وعزاها في الشرح الى المبسوط فاكتب على البيت رمز مبسوط وهذه عبارته، قال وان كفل باذن سيده بدين يستغرق قيمته ثم كفل بدين اخر يستغرق قيمته باذنه ايضا لم يجز الدين الثاني لان شرط صحة هذا الالتزام فراغ الماليه فما لم ينقض الاول لا يصير هذا الشرط موجودا فلا يثبت الثاني وهو بمنزلة ما لو اقر السيد عليه بدين مستغرق قيمته ثم بدين اخر، وكذلك ان كان الدين الاول من تجارته، فان اعتق قبل ان ينقضي دينه لزمه الثاني لان المانع كان اشتغال الماليه بحق الاول وقد زال ذلك المعنى ببطلان الماليه بالعتق فاستوت الديون عليه بعد العتق انتهى قوله بعد ورقتين من باب الكفاله عن الصبيان والمماليك ثم ذكر بعد ذلك تفريعا على هذه المسئلة ما نصه، واذا كفل العبد وهو تساوي الف درهم باذن سيده بالف درهم ولا دين عليه ثم كفل بالف اخرى باذنه ايضا لم تجز الكفالة الثانيه لان بالكفاله الاولى اشتغل جميع مالية العبد بحق المكفول له وشرط صحة كفالته فراغ الماليه فاذا لم يوجد ذلك عند الكفالة الثانيه لم تصح، كما لو اقر المولى بدين عليه بقدر قيمته ثم بدين اخر فان ازدادت قيمته حتى بلغت الفي درهم ثم كفل بالف اخرى باذن مولاه فهو جايز لان شرط صحة الكفاله الثانيه قد وجد وهو فراغ الماليه عندها بقدرها، فان قيل اذا ازدادت قيمته لماذا لم تشتغل هذه الزيادة بالكفاله السالفه حتى لا تصح الكفاله الثالثه، قلنا لان شرط العقد انما يعتبر عند وجود العقد لانه يتعذر اعتبار ما بعده فان القيمه تزداد تارة وتنتقص اخرى فلهذا صححنا باعتبار هذه الزيادة الكفاله الثالثه دون الثانيه، فان باعه القاضي بالفي درهم فانها تقسم بين المكفول له الاول والمكفول له الاخر نصفين لصحة هاتين الكفالتين، ولا شي للاوسط لانه كفل له وليس في قيمته فضل فلم تصح الكفاله له ولا مزاحمه بين الصحيح والفاسد وكذلك لو باعه بالف وحط به او بالف درهم، لان الكفالتين يعني الاولى والاخرى استويا في الصحة والمقدار فما يحصل من ثمن العبد قل او كثر فهو بينهما نصفين حتى يستوفيا حقهما، فان فضل شي بان باعه بالفين وحط به او بثلاثة الاف فالفضل للثانيه، لان هذا الفضل حق المولى والمولى قد رضي بصرفه الى الكفاله الثانيه حين امره ان يكفل بها، الا يرى انه

العبد المديون لو كفل باذن مولاه ثم سقطت ديونه بالآدا او الابرا انصرف كسبه ورقبته الى دين المكفول له فكذلك هنا انتهي كلامه هنا٭ وذكر قبل ذلك عن شرح رحمه الله تعالى انه لا كفالة للعبد ومعناه انه ليس له حق ولاية الكفالة بالنفس والمال لانه تبرع بالالتزام وهو محجور عليه لحق مولاه وكفالة المدبر والعبد وام الولد عن السيد بنفس او بمال بغير اذنه باطل حتى يعتق فاذا اعتق لزمه لان المانع حق مولاه٭ واذا اذن له سيده فيها جازت ان لم يكن عليه دين ويباع العبد في الكفاله بالدين٭ وان كان عليه دين بدى بدينه قبل دين الكفاله٭ واما ام الولد والمدبر يسعيان في الدين لان رقبتهما ليس بمحل البيع فكان عليهما قضا الدين من كسبهما وهو السعايه فيبدا بدينهما من سعايتهما ثم بدين الكفاله اذا كان باذن المولي والله اعلم

٭ وعبد ابنه كالطفل ليس بمالك له الاذن فيها والوصي المصدق ٭

في البيت مسايل٭ منها ان الشخص لا يملك ان ياذن لعبد يملكه ابنه في الكفالة٭ ومنها ان الطفل نفسه لا يملك ان ياذن لعبده في الكفاله٭ ومنها ان الوصي لا يملك ان ياذن لعبد الصغير الذي هو وصيه فيها٭ وهذه المسايل الثلاث ذكرها في المبسوط٭ ونظمها صاحب الفوايد منه في بيتين٭ فاكتب على البيت اشارته مب على العادة ونص ما ذكر صاحب المبسوط في باب الكفاله عن المماليك والصبيان وان كان مولى العبد صبيا فاذا هو او ابوه او وصيه للعبد في الكفاله لم يجز٭ اما الصبي فلانه لا يملك مباشرة الكفاله فلذلك لا ياذن فيه لعبده وليس للاب ولا للوصي ولاية الكفاله على الصبي ولا في ماله٭ الا ترى انهم لو اذنوا للصبي حتى كفل لم يجز فلذلك اذا اذنوا فيه لعبد الصبي انتهى كلامه اقول وذلك لان ولاية الكفاله لا منفعة فيها للصبي فانه ان لم يكن فيها غرامه فلا كتب فيها٭ وكذلك قال بعضهم عن الكفاله٭ ان اولها ملامه٭ واوسطها ندامه٭ واخرها غرامه والله اعلم

٭ وتاجيل هذين الحوالة لم تجز وان كان املى فالحوالة انظر ٭

لما فرغت من مسايل الكفاله شرعت في مسايل الحواله٭ ثم في البيت مسئلتان صورة الاولي ما ذكره صاحب المبسوط في اخر باب الكفاله والحواله الى اجل قال ما نصه٭ ولو احتال رجل بمال لابنه الصغير على رجل الى اجل لم يجز وكذلك الوصي لان الحواله ابرا الاصيل والاب والوصي لا يملكان الابرا في دين الصغير٭ وكذلك الوكيل اذا لم يفوض اليه الموكل ذلك٭ والمراد الوكيل بالقبض لانه نايبه في الاستيفا وقبول الحواله ابرا الاصيل وليس باستيفا٭ فاما الوكيل بالعقد اذا احتال بالثمن فهو على الخلاف من ابي حنيفه ومحمد ومن ابي يوسف رحمهم الله تعالى كما في الابرا انتهي٭ المسئله الثانيه لو احتال الوصي او الاب بمال اليتيم فلا يخلو اما ان تكون الحواله خيرا لليتيم بان يكون المحتال عليه املى من المحيل او لا٭ ففي الاول يجوز وفي الثاني لا يجوز٭ وقال في اخر باب الوصي وما يملكه من الهدايه ما نصه٭ ولو احتال الوصي بمال اليتيم يعني قبل الحواله فان كان خيرا لليتيم جاز وهو ان يكون املي اذ الولايه نظريه وان كان الاول املي لا يجوز لان فيه تضييع مال اليتيم على بعض الوجوه انتهى٭ واذا جاز ذلك في الوصي ففي الاب اولى فكذلك ضمنتها عجز البيت٭ واذ قد علمت ذلك فحق البيت ان يكتب عليه مب هد اشارة الى المبسوط والهدايه تنبيه اعلم ان صاحب الفوايد نظم ان الولد لا يملك ان يحتال بدين الطفل وعزى ذلك في الشرح الى المبسوط ونقل عنه نص ما نقلته وهو مخالف لما نظمه٭ ثم قال وقوله في المبسوط الى اجل لا يصلح ان يكون قيدا في المسئله لان العله وهو الابرا لا يفرق الحكم فيها من ان تكون الحواله الى اجل او لا٭ قال واذا تقرر لنا هذا فنقول قال في الهدايه واذا احتال الوصي بمال اليتيم فان كان خيرا لليتيم جاز وهو ان يكون املى اذ الولايه نظريه وان كان الاول املي لا يجوز لان فيه تضييع مال اليتيم على بعض الوجوه هذه عبارة الهدايه فلم يحتج الي ما علل به شمس الايمه والخلاف بينهما ظاهر فما وجه التوفيق٭ وهذه المسئله مما اثبته في كتاب الاختلافات الواقعات في المصنفات انتهى كلامه اقول لا اختلاف بينهما في الكتابين فان مسئله المبسوط فيما اذا احتال مؤجلا ومسئله الهدايه فيما اذا احتال به حالا وتعليل صاحب المبسوط يفهم ذلك لمن كان له فهم فانه قال لان الحواله ابرا الاصيل ومراده انها ابرا مؤقت للاصيل في الحال عليه فانه لو قيل بالجواز لكان لا يملك المطالبه الى حلول الاجل فيكون ابراء مؤقتا٭ اما انه يكون ابرا من كل وجه فلا الا يرى انه لو توى المال بان مات المحيل عليه مفلسا فانه يرجع المحيل عليه بالمال٭ ومسئله الهدايه فيما اذا كانت الحواله حالة والحواله ليست بابرا وعلى انها انما تنقل المال من ذمته الى ذمته لا انها ابرا٭ وفي الجمله فان صاحب الفوايد قد ناقض قوله

قوله فانه في اول كلامه وفق بينهما في المبسوط وبينها في الهدايه حيث قال ان قوله الى اجل لا يصلح ان يكون قيدا في المسئله٭ ثم قال انه اثبته في الاختلاف الواقعات في المصنفات والله تعالى اعلم بالصواب

٭ ومن دون ان يرضى المحيل صحيحة وشرطك في المحتال لا غير يحضر ٭

في البيت مسئلتان٭ صورة الاولي ما ذكره صاحب الهدايه في اول كتاب الحواله٭ قال ما نصه وتصح يعني الحواله برضى المحيل والمحتال والمحال عليه٭ اما المحتال فلان الدين حقه وهو الذي ينتقل بها والذمم متفاوته فلا بد من رضاه واما المحال عليه فلانه يلزمه الدين ولا لزوم بدون التزامه٭ واما المحيل فالحواله تصح بدون رضاه ذكره في الزيادات لان التزام الدين من المحال عليه تصرف في حق نفسه وهو لا يتضرر به المحيل بل فيه نفعه لانه لا يرجع عليه اذا لم يكن بامره انتهى كلام صاحب الهدايه٭ وصورته ان يقول رجل لصاحب الدين لك على فلان الف درهم فاحتل بها على فرضي الطالب بذلك وجاز صحت الحواله حتى لا يكون له ان يرجع بعد ذلك هذه عبارة قاضي خان في الفتاوي٭ المسئله الثانيه انه لا يشترط حضرة المحال عليه اما رضاه فلا بد منه كما مر نقله من الهدايه وعلم انه لا يشترط حضور المحال عليه من قولي وشرطك في المحتال لا غير يحضر٭ وصورة ذلك ما ذكره قاضي خان وغيره٭ وهذه عبارته٭ قال ولا يشترط حضرة المحال عليه لصحة الحواله حتى لو احاله على رجل غايب ثم علم الغايب فقبل صحت الحواله ويشترط حضرة المحتال عليه لصحة الحواله حتى لو احاله على رجل غايب المصرح به في عجز البيت هو مذهب ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله تعالى٭ حتى لو قال رجل للمديون ان لفلان عليك الف درهم فاحتل له بها على فقال المديون احتلت ثم بلغ الطالب٭ فاجاز لا يجوز في قول ابي حنيفه ومحمد رحمهما الله تعالي كالكفاله نص عليه قاضي خان في فتاواه وغيره واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت هد فق علامة الكتابين المذكورين والله تعالى اعلم بالصواب

٭ وان يقل المحتال مالي توى اذا انوفي صح القول والخصم منكر ٭

صورة المسئله لو توى في المحتال عليه بمال المحتال توي مالي يعني هلك لانه قد مات معسرا وطلب الرجوع على المحيل فانكر المحيل التوي كان القول قول من يدعي التوى وهو المحتال٭ واليه اشرت بقولي صح القول يعني قول المحتال الذي هو مدعي التوي لانه متمسك بالاصل٭ لان الاصل في الانسان الاعسار وعدم الماليه٭ وصاحب الفوايد نظم هذه المسئله في بيتين٭ وعزاها في الشرح الى منية المفتي٭ ونص ما نقله مات المحتال عليه بمال المحتال للمحيل توى المال عليه فارجع اليك٭ وقال المحيل ما توي٭ فالقول قول المحتال له لانه متمسك بالاصل انتهى٭ وايضا فالمحتال ينكر قبض المال وبراءة ذمة المحيل والقول قول المنكر٭ واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اسم الكتاب المذكور منيه على العادة والله تعالى اعلم

٭ ولو دفع السمسار من مال نفسه ليأخذ ممن شرى ثم يعسر ٭

٭ يجوز له ان يسترد من الذي اباع في الاستحسان هذا المقرر ٭

صورة المسئله ما ذكره صاحب القنيه في كتاب الحواله٭ قال بعد ان رمز لبعضهم ما نصه دفع السمسار دراهم نقدا الى الرستاقي ثمن دبس او قطن او حنطه ليأخذ ذلك من المشتري فعجز السمسار عن اخذها من المشتري لافلاسه يسترده من الاخذ استحسانا٭ به جرت العاده في بلادنا ان السمسار يدفعه من مال نفسه حتى يرجع على المشتري فصار كما لو احاله البايع على المشتري نصا٭ واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت قن علامة القنيه تنبيه قال رحمه الله والسماسرة قوم في بخارى لهم حوانيت معدة للشمسرة يضع فيها اهل الرساتيق ما يريدون بيعها من الحبوب والفواكه ويتركونها فيبيعها السمسار ثم يستعجل الرستاقي في الرجوع فيدفع اليه السمسار الثمن من ماله ليأخذ من المشتري فهذه صورته اقول وفي بلادنا بعض ذلك٭ وكان القياس ان لا يرجع بشي لا على البايع ولا على المشتري٭ اما على البايع فلانه قبض ثمن مبيعه فصار بمنزلة ما لو احتال له بدين على عين كما مر ذكره في الزيادات بل في هذا ابلغ فانه دفع اليه المال٭ واما المشتري فلانه ادى عنه دينه بغير امره فلا يستحق عليه الرجوع٭ هذا هو القياس الا انه ترك وعمل٭ بالاستحسان للعرف في ذلك والله تعالى اعلم

٭ ويلزم من عود الحوالة نقضها وذلك فيما لو توى المال يثمر ٭

صورة المسئله ما ذكره قاضي خان بعد ورقة من مسايل الحواله في فتاواه٭ فاكتب على البيت اشارتها فق قال ما نصه

رجل عليه دين لرجل فاحال صاحب الدين بجميع ماله وهو الف على رجل وقبل المحال عليه الحواله ثم ان المحيل احال الطالب
على رجل آخر بجميع ماله عليه وقبل المحال عليه • الثاني ذكر في الاصل ان الحواله الثانيه تكون نقضا للحواله الاولى
لانه لا صحة للثانيه الا بعد نقض الاولى والمحيل عليه والمحتال له يملكان النقض فاذا انتقضا الحواله الاولى انتقضت
وبري المحتال عليه الاول • وهو بخلاف ما اذا كان لرجل على رجل دين وبه كفيل فاعطاه كفيلا اخر فان الكفالة الثانيه
لا تكون ابطالا للكفالة الاولى لان المقصود من الكفاله التوثق مع بقا الدين على الاصيل وضم الكفيل الى الكفيل يزيد في
التوثق انتهى كلامه في هذه المسئله اقول وتظهر ثمرة هذا الفرع فيما لو توي المال بان مات المحتال عليه الثاني
مفلسا ولم يدع مالا عينا ولا دينا على رجل ولا كفيلا بالمال المحتال به وان يجحد المحتال عليه الثاني الحواله ويحلف ولم
يكن للمحيل ولا للمحتال له بينه فان الحواله الثانيه تبطل ويعود المال على المحيل • ولو قلنا ببقا الحواله الاولى لما رجع
على المحيل بل كان يرجع عليه • ثم اعلم ان هلاك المال عند ابي حنيفه رضي الله عنه لا يكون الا بهذين الوجهين • وعند
ابي يوسف ومحمد رضي الله عنهما يكون ايضا بحكم بافلاس المحال عليه والله تعالى اعلم بالصواب ❁ ❁

فصل من كتاب ادب القاضي اعلم ان ادب القاضي مركب من مضاف ومضاف اليه ومعرفة كل مركب موقوف
على معرفة مفرداته • اما لفظه ادب القاضي فيقال ادبه ادبا من باب ضرب علمته رياضة النفس ومحاسن الاخلاق • قال
ابو زيد الانصاري الادب يقع على كل رياضة محموده يتخرج بها الانسان في فضيلة من الفضايل • وقال الازهري نحوه
فالادب اسم لذلك • والجمع آداب مثل سبب واسباب وادبته تاديبا مبالغة وتكثير • ومنه قيل ادبته تاديبا اذا عاقبته
على اساءته لانه سبب يدعو الى حقيقة الادب وادب ادبا من باب ضرب ايضا صنع صنيعا ودعا الناس اليه فهو آدب
على فاعل • قال الشاعر • نحن في المشتاة ندعو الجفلى لا ترى الآدب فينا ينتقر ❁ اي لا ترى الداعي يدعو بعضا دون
بعض بل يعم بدعواه في زمان القله وذلك غاية الكرم واسم الصنيع المادبه بضم الدال وفتحها وسمي الادب ادبا لانه
يادب الناس الى المحامد اي يدعوهم اليها • والقاضي اسم فاعل ماخوذ من قضيت بين الخصمين وعليهما حكمت • وبمعنى قضيت
وطري بلغته ونلته وقضيت الحاجه لذلك وقضيت الحج والدين اديته • قال الله تعالى فاذا قضيتم مناسككم اي اديتموها والقضا
الالزام • ومنه سمي الحاكم قاضيا لانه يلزم الناس الاحكام • ومنها التقدير يقال قضى القاضي على فلان بالنفقه اي قدرها
عليه • ومنها الامر قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي امر هذا مذكور من حيث اللغه • فالمراد بالقضا فصل
الخصومات وقطع المنازعات • وذكر هذا الكتاب عقيب الحواله لان اكثر المنازعات انما تقع في البياعات والديون وتوابعها
كالكفاله والحواله وانما يقع الفصل فيها بقضا القاضي وهو يحتاج الى خصال حميده يتادب بها ليصلح للقضا وهذا
الكتاب موضوع لها • والمتقدمون قد اعتنوا في هذا الكتاب حتى ان الخصاف افرد له مصنفا • واعتنى الاصحاب به وكتبوا عليه
شروحا • وممن شرحه الامام العلامه ابو بكر الرازي المعروف بين الاصوليين بالجصاص شرحه في نحو عشرين كراسا • وكذلك شرحه
الحسام الشهيد في مجلدين متوسطين **واخذ الغني الرزق اولى وانظر ويأخذ في يوم البطالة اظهر** ❁
في البيت مسئلتان في كل منهما روايتان مع الاشارة الى الروايه الصحيحه من كل منهما • المسئلة الاولى اذا كان القاضي غنيا
هل له ان ياخذ المعلوم على القضا او لا ياخذ • اما الفقير فله ان ياخذ بلا خلاف • الا ما روي عن احمد بن حنبل رحمه الله
قال لا يعجبني ان ياخذ على القضا اجرا وان كان فبقدر شغله مثل ولي اليتيم • وسياتي الجواب على ان ذلك ليس باجر
واما الغني فقال صاحب البدايع ما نصه • وهل للقاضي ان ياخذ الرزق • فان كان فقيرا له ان ياخذ وان كان غنيا
اختلفوا فيه • قال بعضهم لا ياخذ • والاخذ افضل • اما الحل فلما بينا انه عامل للمسلمين فكانت كفايته عليهم لا من طريق الاجرة
واما الافضليه فلانه وان لم يكن محتاجا فربما ياتي بعده قاض محتاج وقد صار ذلك سنه ورسما فيمتنع السلاطين عن
ايصال رزق القضاه اليهم خصوصا سلاطين زماننا فكان الامتناع من الاخذ مما يفضي الى تفويت حق الغير فكان الاخذ افضل
الاخذ هذه عبارته • وذكر صاحب الهدايه انه ان كان غنيا فالافضل الامتناع على ما قيل رفقا ببيت المال • وقيل الاخذ
هو الاصح انتهى ومما يؤيد جواز الاخذ • ما روي عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى ابي عبيدة ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما

ان انظروا رجالا من اهل العلم من الصالحين من قبلكم فاستعملوهم على القضا واوسعوا عليهم من الرزق ❁
ويدل عليه ايضا ما روي عن ابي بكر رضي الله عنه انه لما استخلف كان ياخذ الرزق من بيت المال • وكذلك علي رضي الله عنه
وروي عن ابن ابي ليلى انه قال بلغني ان عليا رضي الله عنه رزق شريحا خمسمايه درهم في كل شهر وانما فعل ذلك
لانه كان كثير العيال فكان يحتاج الى ذلك القدر • وذكر صاحب المغني من الحنابله ان شريحا رزق في كل يوم ماية درهم
وذكر عن الزهري انه قال رزق رسول الله صلى الله عليه وسلم عتاب بن اسيد حين استعمله على مكه اربعين اوقيه
في السنه قال اسحاق لا ادري ذهبا او فضة فان كان ذهبا فهو عظيم لان الاوقيه اربعون مثقالا • واختلف في المال الذي
رزقه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل رزقه من ماله الفي وقيل من الجزيه التي اخذها من المجوس واليهود • وقيل
مما اخذ من نصارى نجران • وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه اعطى عثمن بن ابي العاص ارضا بالمدينه في عمالته
وروي انه رضي الله عنه بعث الى الكوفه عمارا وعثمان بن حنيف وابن مسعود رضي الله عنهم ورزقهم في كل يوم شاه
نصفها لعمار ونصفها لابن مسعود وعثمان فكان ابن مسعود قاضيهم ومعلمهم • وممن رخص في الاخذ الشافعي وابن جبير
وشريح رحمه الله عليهم قال في المغني واكثر اهل العلم وجه عدم الاخذ للغني ان الاخذ انما جاز للضرورة لئلا
يهلك هو وعياله او ياخذ من اموال المسلمين بطريق الرشوه • فاذا كان له مال يكون مستغنيا فلا يقع في ذلك وقد
روي ان عثمان بن عفان رضي الله عنه كان لا ياخذ من بيت المال شيا لانه كان صاحب ثروه ونعمه فكان يجلس
ولا ياخذ شيا • وهذا قول ابي الخطاب من الحنابله • وبعض الشافعيه يقول ان لم يكن القضا متعينا عليه جاز له
اخذ الرزق عليه وان لم يتعين لم يجز الا مع الحاجه • ووجه جواز الاخذ ما مر وقد رخص فيه شريح وابن سيرين
والشافعي واكثر اهل العلم كما مر وعثمان رضي الله عنه كان يتعفف ويتنزه عن ذلك والا فهو عامل للمسلمين قد
حبس نفسه لمصالحهم فيستحق في بيت المال ما يكفي له ولاهله ولمؤنه وكفاية اعوانه قياسا على عمال الصدقات
قال الله تعالى انما الصدقات للفقرا والمساكين والعاملين عليها وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استعملناه
منكم على عمل ثم لم يكن له امراة فليتزوج امراة ومن لم يكن له خادم فليتخذ خادما ومن لم يكن له مسكن فليتخذ مسكنا
وانما اراد بذلك انه ينتفع بما تحت يده ليتعفف عن اموال المسلمين واملاكهم ولا تشره نفسه الى ما في ايديهم وايضا لو
لم يجز اخذ الرزق لتعطلت المصالح ولم تقبل احد لما فيه من الخطر العظيم والله تعالى اعلم • المسئله الثانيه انه هل
يستحق الاخذ من بيت المال في يوم البطاله • يعني في اليوم الذي لا يحكم فيه • نقل صاحب الفوايد المسئله عن منية
المفتي وان الاصح انه يستحق قال ما نصه القاضي يستحق الكفايه من بيت المال في يوم البطاله في الاصح هذه عبارته
واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت **بزهد** وعلى عجزه **منيه** ووجه الاستحقاق في يوم البطالة ان الذي ياخذه
القاضي ليس باجر على العمل لان اخذ الاجر على الفريضه لا يجوز في قول اصحابنا وانما ياخذ لانه محبوس لحق العامة
كما مر والمحبوس يستحق النفقه لان الحبس من اسبابها ولانه لو لم ياخذ كفايته وكفاية من يمونه من عياله واهله
واعوانه احتاج الى ان ياخذ من اموال الناس فياخذ الرشوه وذلك حرام • ووجه رواية عدم الاستحقاق في يوم
البطاله ما ذكر عن نافع انه قال كان زيد بن ثابت رضي الله عنه ياخذ على القضا اجرا فسماه اجرا واذا كان اجرا
فلا يستحق الا في مقابلة عمل • والجواب انه لم يرد به حقيقه الاجر بل ياخذ كفايته لكن سماه اجرا للتصوير بصورة
الاجر والله اعلم **وتوليه الاطروش الاصح جوازها وقيل يستحق المرتشي العزل اشهر** ❁
قال في الصحاح الطرش اهون الصمم انتهى • وقيل هو الصمم • وعند الاطبا الصمم والوقر هو ان لا يسمع الانسان
شيا البته وهو بمعنى البطلان والطرش والثقل هو ان يسمع الانسان ما قوي من الاصوات انتهى • قال في الجمهرة
الطرش ليس بعربي صحيح هو من كلام المولدين وهو يمن له الصمم عندهم قال ابو حاتم لم يرضوا باللكنه حتى نفروا
له فعلا طرش يطرش طرشا انتهى • ويقال رجل اطرش وامراه طرشا والجمع طرش مثل احمر وحمرا وحمر • وقال
الازهري • رجل اطروش ولا ادري اعربي ام دخيل انتهى • والمرتشي اسم فاعل من رشا ارتشا اذا اخذ رشوه ❁

والرشوه بالكسر ما يعطيه الشخص للحاكم وغيره ليحكم له او يحمله على ما يريد وجمعها رشا والضم لغة فيهما وهو ماخوذ من رشا الفرخ اذا مد راسه الى امه لتزقه • والرشا الحبل • والرشا ولد الظبية اذا تحرك ومشى • واعلم ان في البيت مسئلتين ذكرت في كل منهما ايضا روايتين مبينا الاصح فيهما • الاولى هل يجوز ان يولى الاطروش القضا • قال صاحب المختار في شرحه المسمى بالاختيار ما نصه وكل من كان من اهل الشهادة كان من اهل القضا وما لا فلا يجوز ولاية الصبي والمجنون والعبد لانه لا ولاية لهم ولا الاعمى لانه ليس من اهل الشهادة ولوجود الالتباس عليه في الصوت وغيره • والاطروش يجوز لانه يفرق بين المدعي والمدعى عليه ويميز بين الخصوم • وقيل لا يجوز لانه لا يسمع الاقرار فربما ينكر اذا استعاده فتضيع حقوق الناس انتهى اقول ينبغي ان يفصل بين من في اذنيه صمم او وقر وبين من في اذنيه ثقل بحيث يسمع القوي من الكلام • فيقال بعدم جواز تولية الاول • لانه لا يفرق بين المدعي والمدعى عليه ولا يميز بين الخصوم اصلا • ويجوز تولية الثاني لانه يمكنه ان يفرق بين المدعي والمدعى عليه ويامرهما بافشا حديثهما في المحاكمة بل الغالب من حال المتحاكمين رفع الصوت والجهر في المخاصمات • المسئلة الثانية ان القاضي اذا فسق باخذ الرشوه استحق العزل في ظاهر المذهب • ذكره صاحب الهداية • ونظمه صاحب الفوايد وقال في نظمه انه ينعزل • وعزاه في الشرح الى الهداية وصاحب الهداية انما ذكر انه يستحق العزل • ولذا نقله عنها في الشرح فخالف نظمه لشرحه وهذه عبارة صاحب الهداية في اول ادب القاضي قال ولو كان عدلا ففسق باخذ الرشوه او غيره لا ينعزل ويستحق العزل • وهذا هو ظاهر المذهب وعليه مشايخنا انتهى • وذكر في عيون المذاهب ان القاضي لا ينعزل بالفسق عندنا ويستحق العزل • وعند الثلاثة ينعزل يعني مالكا والشافعي واحمد رحمه الله عليهم وهو رواية عنا • واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت علامة شرح المختار شم وعلى عجزه علامة الهداية هد •• تنبيه اعلم ان الرشوه على اربعة اقسام • منها ما هو حرام من الجانبين وهو ما اذا تقلد القضا بالرشوه لا يصير قاضيا • ونقل في عيون المذاهب الاجماع على ذلك • ويكون الرشوه في هذه الصورة حراما على القاضي وعلى الاخذ سوا كان القضا بحق او بغير حق • ومنها اذا دفع الرشوه الى القاضي ليقضي له فان هذه الرشوه حرام من الجانبين ايضا • ومنها اذا دفع الرشوه خوفا على نفسه او ماله فهذه الرشوه حرام على الاخذ دون الدافع • وكذا لو طمع في ماله فرشاه ببعض المال فانه حرام على الاخذ دون الدافع ومنها اذا دفع الرشوه الى شخص ليصلح له امره عند السلطان ويقضي له حاجته فانه يحل للدافع ولا يحل للاخذ ما ياخذه • فان اراد ان يحتال في الحل للاخذ • ذكروا فيه وجها بان يستاجره يوما الى الليل بما يريد ان يدفعه اليه ليتكلم له ويسعى في امره فان هذه الاجارة تكون جايزة • ولكن المستاجر ان شا استعمله في ذلك وان شا في غيره • ذكره قاضي خان والصدر الشهيد في شرح ادب القاضي • ونقله صاحب النهاية عنهما ايضا • ولكنه في شرح ادب القاضي مطول • وذكر الاستدلال على ذلك بحديث ابي هريرة رضي الله عنه قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشي والمرتشي في الحكم • قال نقل ابو هريرة رضي الله عنه لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم مقيدا • وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه لعن الراشي والمرتشي • فالراشي المعطي • والمرتشي الاخذ • والرايش الذي بينهما والله تعالى اعلم ••

•• وَيَقْضِي لِأُمِّ الزَّوْجِ بَعْدَ وَفَاتِهَا وَعِرْسِ أَبِيهِ بَعْدَ مَا هُوَ يُقْبَرُ ••

في البيت اربع مسايل منطوقان ومفهومان • احداهما انه يجوز قضا القاضي لام امراته بعد وفاة امراته وهذه منطوق الشطر الاول • الثانية انه لا يجوز قضاوه لها في حياة ابنتها المتصلة به وهذه مفهومه • الثالثة منطوق الشطر الثاني انه يقضي لزوجة ابيه بعد وفاة ابيه • الرابعة مفهومه انه لا يقضي لها في حال حياة ابيه • وصاحب الفوايد نظم ذلك في بيتين • وعزاه في فتاوى قاضي خان • فاكتب على البيت اشارتها قن وهذه عبارته فيمن يجوز قضا القاضي له ومن لا يجوز • قال ويجوز قضا القاضي لام امراته بعدما ماتت امراته ولا يجوز ان كانت امراته حية • قال وكذا لو قضى لامراة ابيه بعدما مات الاب جاز وان كان الاب حيا لا يجوز انتهى • والفقه في ذلك انه اذا قضى لام زوجته بعد وفاة زوجته لا تهمة عليه فيه وليس يجر بقضايه حسبه نفعا لا لمنفعته ولا الى زوجته

الصح

زوجته بخلاف ما لو كانت زوجته حية فان فيه تهمة له • وذكر في شرح ادب القاضي ما بينا في ذلك فانه قال وان قضى لابي امراته او لامها وهما حيان جاز قضاوه لهما لانه لو شهد لهما في هذه الصورة لم يجز قضاوه لهما اذا كانت امراته ترث من ذلك شيا لانه لو شهد لهما في هذه الصورة لم يجز فكذا اذا قضى لهما • قال فان قضى القاضي لامراة ابيه او لزوج ابنته والمقضي له حي جاز قضاوه له وان كان ميتا لم يجز اذا كان الاب والبنت ممن يرثه لما قلنا انتهى •• اقول ولذلك ينبغي ان يكون الحكم في زوجة ابيه وزوج امه ان كان في حال حياة ابيه وفي حال حياة امه ينبغي ان يجوز قضاوه لهما • لانه يجوز شهادته لهما وليس في قضايه ولا شهادته جر نفع اليه والله تعالى اعلم بالصواب

•• وَعِنْدَهُمَا جَازَ الْقَضَا بِعِلْمِهِ الَّذِي قَبْلَهُ أَوْ قَبْلَ مَا الْمِصْرَ يَحْضُرُ ••

في البيت مسئلتان خلافيتان بين ابي حنيفة رضي الله عنه وبين صاحبيه • وهما لو قضى القاضي بما يعلمه قبل القضا او بعد توليته القضا قبل حضوره الى المصر الذي هو محل ولايته • هل يجوز قضاوه او لا يجوز • فعندهما يجوز وعنده لا يجوز • وهذه المسئله نظمتها من شرح ادب القاضي فاكتب على البيت اشارته خا وهي في غيره من الكتب • واعلم ان العلما اختلفوا في هذه المسئلة على اقوال • احدها قول مالك رضي الله عنه • ان الحاكم لا يحكم بعلمه لا في حد ولا في غيره لا بما علمه قبل الولاية ولا بعدها الا في الجرح والتعديل لانه لو لم يجز الحكم فيه بالعلم ادى الى التسلسل وهو ظاهر مذهب الامام احمد وقول شريح والشعبي واسحق وابي عبيد واحد قولي الشافعي • وروي عن محمد بن الحسن من ائمتنا رحمة الله عليهم • ذكره في الايضاح لاصحابنا • وفي معنى الحنابلة القول الثاني للشافعي وهو اختيار المزني من اصحابه وابي ثور ورواية عن الامام احمد وهو مذهب ابي يوسف • وظاهر مذهب محمد بن الحسن انه يجوز له ان يحكم بعلمه سوا علمه قبل الولاية او بعدها قبل حضوره محل ولايته او بعده • القول الثالث قول الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انه يحكم بعلمه الذي علمه بعد الولاية في محلها اعني في المصر الذي هو قاض فيه في مجلس القضا او في غير مجلس القضا • وهذا الحكم انما يكون في حقوق العباد مما يثبت مع الشبهات ولا يسقط معها كالقصاص وحد القذف والديون والمعاملات • واما الحدود الخالصة لله تعالى كحد الزنى والسرقة وشرب الخمر فلا يقضي بعلمه مطلقا لانها مبنية على المسامحة والمساهلة • ثم كل واحد من احاد المسلمين ساوى فيها القاضي وغير القاضي اذا علم لا يمكنه اقامة الحد فكذلك هو الا في السكران فانه اذا وجد سكران او رجلا به امارات السكر فانه ينبغي له ان يعزره لاجل التهمة ولا يكون ذلك حدا وقد مر ذلك في الحدود • وذكر في شرح ادب القاضي عن محمد بن الحسن رحمه الله انه يحكم في الجميع بعلمه فصار عن محمد ثلاث روايات في رواية لا يحكم بعلمه مطلقا • وفي رواية يحكم بعلمه في غير الحقوق الخالصة لله تعالى • ولا يجوز للقاضي عنده ان يحكم بعلمه الذي علمه قبل ولايته ولا بعلمه الذي علمه بعد ان تقلد القضا قبل ان يحضر الى محل ولايته • فلو حضر الى محل ولايته ثم خرج الى تشييع جنازة او الى ضيعة له فعلم بسبب الحق اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة رضي الله عنه • قال بعضهم لا يحكم به اذا لم يكن مقلدا على القرى • وان كان مقلدا على القرى نفذ • قال في شرح ادب القاضي وهذا يدل على ان الوالي اذا قلد رجلا قضا كورة لا يصير قاضيا في سواد تلك الكورة ما لم يقلد قضا الكورة ونواحيها ويكتب في رسمه ومنشوره اذا قلد قضا كورة كذا ونواحيها فاذا خرج الى تشييع الجنازة او الى ضيعة فاحاط علمه بشي جاز له ان يقضي بعلمه عند ابي حنيفة رضي الله عنه • والى هذا مال الشيخ الامام شمس الايمة الحلواني رحمه الله • وقال بعضهم لا يجوز له ان يقضي بذلك العلم سوا كان مقلدا على القرى او لم يكن • فعلى هذا القول جعل المصر شرطا لنفاذ القضا لانه من اعلام الدين كالعيدين والجمعة • فاذا كان شرطا فالقاضي استفاد العلم في موضع لا يتمكن من القضا فصار بمنزلة ساير الرعايا فلا يقضي بهذا العلم والى هذا القول مال الشيخ الامام شمس الايمة السرخسي رحمه الله تعالى وجعل هذا القول جواب ظاهر الرواية وجعل ذلك القول جواب رواية النوادر • واشار محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في كتاب ادب القاضي الى ان المصر شرط لنفوذ القضا • وهكذا ذكر الخصاف • وروى ابو يوسف في الاملا ان المصر ليس بشرط

فرع لو علم بشيء بعد تقلد القضاء في محل الولاية ثم عزل ثم اعيد عليه القضاء فهو على ذلك الاختلاف لا يحكم بذلك العلم عند ابي حنيفة رضي الله عنه ويحكم به عند ابي يوسف ومحمد بن الحسن رحمهما الله تعالى وذكر في الباب السادس عشر من شرح ادب القاضي فالقاضي تولي القضاء فاتاه رجل فيقر عنده بشيء وذلك لان علمه قد بطل بالعزل فصار كانه علم به وهو ليس بقاض ثم تقلد القضاء وذلك هو مسئلة ما لو علم قبل القضاء وجه القول بانه لا يحكم بعلمه مطلقا قول النبي صلى الله عليه وسلم انما انا بشر وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم يكون الحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع منه قال في المغني فدل على انه انما يقضي بما يسمع لا بما يعلم قال وقال النبي صلى الله عليه وسلم في قضية الحضرمي والكندي شاهداك او يمينه ليس لك منه الا ذاك وروي عن عمر رضي الله عنه انه تداعى عنده رجلان فقال له احدهما انت شاهدي فقال ان شئتما شهدت ولم احكم او احكم ولا اشهد وذكر ابن عبد البر في كتابه عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ابا جهم على الصدقة فلاحاه رجل في فريضة فوقع بينهما شجاج فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم فاعطاهم الارش ثم قال اني خاطب الناس ومخبرهم انكم قد رضيتم ارضيتم قالوا نعم فصعد النبي صلى الله عليه وسلم فخطب وذكر القصة وقال ارضيتم قالوا لا فهم به المهاجرون فنزل النبي صلى الله عليه وسلم فاعطاهم ثم صعد فخطب الناس ثم قال ارضيتم قالوا نعم وهذا يبين انه لم ياخذ بعلمه وروي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال لو رايت حدا على رجل لم احده حتى تقوم البينة وذكر الخصاف عن شريح ان رجلا خاصم اليه فساله البينة فقال الرجل يا ابا امية انك تشهد لي فقال له شريح اذهب الى الامير فخاصم اليه حتى اجيء فاشهد لك فدل على انه ما راى ان يحكم بعلمه يفضي الى التهمة والى الحكم بما يشتهي ويحيله على علمه لا سيما في زماننا الذي كثر فيه قضاة السوء الذين يحكمون باغراضهم ويحيلون على علومهم ولقد امتنعت عن سعيد كثير من قضاتهم الثابت تعلومهم لذلك ووجه القول بالجواز حديث هند لما قالت للنبي صلى الله عليه وسلم ان ابا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي فقال خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف فحكم لها من غير بينة ولا اقرار لعلمه بصدقها وروى ابن عبد البر في كتابه ان عروة ومجاهدا رحمة الله عليهما رويا ان رجلا من بني مخزوم استعدى عمر بن الخطاب رضي الله عنه على سفيان بن حرب انه ظلمه حدا في موضع كذا وكذا فقال عمر رضي الله عنه اني لاعلم الناس بذلك وربما لعبت انا وانت فيه ونحن غلمان فاتني بابي سفيان فاتاه به فقال له عمر رضي الله عنه يا ابا سفيان انهض بنا الى موضع كذا وكذا فنهضوا ونظر عمر رضي الله عنه فقال يا ابا سفيان خذ هذا الحجر من هاهنا فضعه هاهنا فقال والله لا افعل فقال والله لتفعلن فقال والله لا افعل فعلاه بالدرة وقال خذ لا ام لك وضعه هاهنا فانك ما علمت قديم الظلم فاخذ ابو سفيان الحجر ووضعه حيث قال عمر ثم ان عمر رضي الله عنه استقبل القبلة فقال اللهم لك الحمد حيث لم تمتني حتى غلبت ابا سفيان على رايه واذللته لي بالاسلام قال فاستقبل القبلة ابو سفيان وقال اللهم لك الحمد اذ لم تمتني حتى جعلت في قلبي من الاسلام ما اذل به لعمر قال فحكم بعلمه وايضا فالحاكم يحكم بشهادة الشاهدين وهما يوجبان غلبة الظن لا غير فما تحققه وقطع به اولى ولانه يحكم بعلمه في الجرح والتعديل فكذلك في غيره قياسا عليه وايضا فلو ان رجلا ليس بحاكم راى رجلا يغصب رجلا مالا وهو يقدر على ان يمنعه من ذلك ولم يفعل ايسعه ذلك فكيف للحاكم الذي يقدر ان يرد على هذا ما غصب منه وقد علم بذلك فينبغي ان ياخذ من الغاصب ما غصبه ويدفعه الى صاحب الحق كما فعل عمر رضي الله عنه وكذلك لو ان رجلا طلق امراته ثلاثا او اعتق امة له او عبدا الم يجز للرجل القادر على ان يحول بينه وبين امراته ان لا يفعل لا يقول بذلك احد والله تعالى اعلم اذا علم ذلك فقد نقل كل من الفريقين ما يصلح دليلا لابي حنيفة رضي الله عنه وذلك بان يحمل ادلة القائلين بالجواز على العلم في حال الولاية ومحلها وادلة القائلين بعدم الجواز على ما علمه قبل التولية او في غير محلها توفيقا بين الادلة ولما انه في غير محل الولاية وقبلها ملحق بسائر الناس كما يصير بعدها وفي القرائن وقائع تدل على ما ذهب اليه اما حديث ابي سفيان الاول وقول النبي صلى الله عليه وسلم فاقضي له على نحو ما اسمع فانه دليل

دليل على جواز الحكم بالعلم واي معلوم ابلغ من المسموع فان السمع مما يفيد العلم هذا هو الصحيح عند الاصوليين ان المحسوسات تسمى معلومات ثم فيه اشارة الى انه صلى الله عليه وسلم يحكم بما يعلمه بالسمع لا بما يعلمه بالوحي او الالهام واما قوله صلى الله عليه وسلم شاهداك او يمينه ليس لك منه الا ذاك فهو في قضية خاصة ليس فيها علم فلا يصلح دليلا على ان كل واقعة ليس فيها الا ذلك وهم لا يقولون به فانهم يجيزون الحكم بالشاهد واليمين واما قول عمر رضي الله عنه ان شئتما شهدت ولم احكم او احكم ولم اشهد فيحتمل انه فيما علمه قبل الولاية وان سلم انه بعد الولاية ففيه دليل على جواز الحكم فانه قال او احكم ولا اشهد فانه خيرهما بين ان يحكم او يشهد لاحتمال ان يكونا تحاكما الى عند غيره من خلفائه في بعض الاماكن وما قال في قوله او احكم بعد حضور شاهدين واما قضية الشجاج ففعل النبي صلى الله عليه وسلم كان صلحا ولذلك قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم في المرات الثلاث ارضيتم ويحتمل ان القائلين في الاولين غير القائلين في الثالثة والا لم يثن ولم يثلث واما قول ابي بكر رضي الله عنه لم احده حتى تقوم البينة فهو نص مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه واما حديث شريح فمحمول على انه كان علمه قبل التولية واما التهمة فلا نترك ما يقوم الدليل عليه لتهمة بعض الناس ولا لكثرة قضاة السوء وما زال القضاة من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعملون الحكومات بما يعترف به الاخصام عندهم في مجالسهم ولا يحتاجون الى حضور شهود يشهدون عليهم ولا يشترطون ذلك ولو حضر عندهم شهود فلا يحتاجون الى ادائهم بعد الاعتراف عند الحاكم ولم ينكر ذلك احد الى زماننا هذا ولو اشترطنا الشهادة لقلنا لا يجوز للحاكم ان يحكم حتى يحضر عنده الشهود يشهدون بما يعترف به الاخصام ثم يؤدونه الى الحاكم واما حديث هند امراة ابي سفيان فذلك لا حكم لها به لان ابا سفيان لم يحضر فليس فيه دليل على ان العلم كان قبل ذلك الزمان والظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم افتى لامراة ابي سفيان بذلك لا حكم لها به لان ابا سفيان لم يحضر ولو كان حكما لاستدعى حضوره واما حديث عمر رضي الله عنه فانه انكار لمنكر لا حكم بدليل انه ما وجدت منه دعوى ولا شرطها والدليل على ذلك ما روي عنه اولا وان سلم فانه حكم بما علمه في حال خلافته وعلمه به وهو غلام لا ينافي علمه به بعد ذلك واما القياسان المذكوران فينتقضان في حال الحكم فانهما على الجرح والتعديل على الشاهدين وكل ذلك في حال الولاية حتى لو سمع شهادة الشاهدين في غيرها لما صح والجرح والتعديل اجماع لما يلزم عليه من التسلسل ولا بد ان يكون العلم في حال الولاية حتى لو علم قبل الولاية ثم اشتبه عليه في حال الولاية لم يجز له ان يحكم وقد روي عن محمد بن الحسن رحمه الله انه لا بد ان يسال عن حال الشهود بعد كل ستة اشهر لاحتمال التغيير واما مسائل الغصب والطلاق والعتاق فابو حنيفة رضي الله عنه يقول ايضا بانه يحول بين الزوج وبين المراة وبين المولى وبين الامة هكذا روى ابو يوسف في الاملاء عن ابي حنيفة رضي الله عنهما ولكن لا يفرق بينهما ولا يعتقهما لان الحيلولة تثبت بمجرد الشهادة دون القضاء فلان تثبت بعلم القاضي كان اولى ولكن هذا كله يكون على وجه الحسبة والامر بالمعروف لا على سبيل القضاء والله تعالى اعلم بالصواب

ومنها الضرب والايجار والقيد جائز للمحبوس في دين قيل يضرب يؤجر

في الفتاوى مسائل وهي ان المحبوس على الدين لا يجوز ان يضرب ولا ان يقيد لوفاء الدين ولا ان يؤجر وذكر في الخزينة الاخيرة ماصورته في المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله ان المديون اذا ابى ان يقضي حصة ما عليه ان كان ممن يعمل بيده او له عمل معروف فانه يؤاجر من رجل وياخذ الاجر ليقضي به دينه هذه عبارته واما رواية لا يؤجر وكونه لا يضرب ولا يقيد فنظمها صاحب الفوائد وعزاها في الشرح الى منية المفتي وروضة الناطفي فاكتب على البيت اشارة الكتب الثلاثة دخ رذ منيه ونص ما نقله عن الروضة انه قال لا يضرب المحبوس ولا يقيد ولا يؤدب قال وذكره ايضا في خزانة الاكمل فاتلاه من ادب القاضي للخصاف وذكر صاحب الفوائد عن الشافعية انه يضرب حتى يوفي ما عليه من الدين وقال ان الغزالي ذكره وقال ان الحبس محدث احدثه الجهال من القضاة وهذا القول خطأ فقد نقل في ادب القاضي ان سلام بن مسكين قال سمعت الحسن يقول ان ناسا من الجار اقتتلوا فقتلوا بينهم قتيلا فبعث اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فحبسهم قال في الشرح اورد الحديث ليبين ان الحبس بالتهمة مشروع وهذا موافق لما روى بهز بن حكيم عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم حبس رجلا بالتهمة قال ولما كان الحبس بالتهمة مشروعا فهذا موافق فالحبس بالدين مشروع ايضا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم حبس رجلا اعتق

شئ سأله من عبد في ذمة الباقي* وقال صلى الله عليه وسلم لي الواجد يحل عرضه وعقوبته* والمراد بالعقوبة الحبس والملازمة عند مفسري الحديث* الا ان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم* وفي زمن ابي بكر وعمر وعثمن رضي الله عنهم لم يكن سجن وكان يحبس في المسجد وفي الدهليز حيث امكن* ولما كان زمن علي رضي الله عنه احدث السجن* وكان اول من احدث السجن في الاسلام وسمى السجن نافعا* ولم يكن حصينا فانسلت الناس منه ثم بنى سجنا اخر وسماه مخيسا وقال فيه شعرا

: الا تراني كيسا مكيسا* بنيت بعد نافع مخيسا* بابا شديدا واميرا كيسا :

واورد على غير هذا الوجه* وهو الا تراني كيسا مكيسا* بنيت بعد نافع مخيسا حصنا حصينا واميرا كيسا* ونافع ومخيس اسم تعريف لذلك الموضع وهذا كان من عادتهم انه كان للملوكهم وعقاراتهم اسما تعرف* وقد جاء في النص الملجاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون الى ان قال او ينفوا من الارض* واكثر المفسرين على ان المراد بالنفي الحبس* واعلم ان الذي رايته في كتب الشافعيه كالرافعي وغيره هو الحبس الى ثبوت الاعسار* نعم قالوا للقاضي ضربه ان ظهر عناده باخفا المال* وقال الرافعي ان المحبوس ان لم ينزجر بالحبس زاد في تعزيره بما يراه من الضرب وغيره انتهى* واما الاجارة فليس عليه عندهم ان يواجر نفسه في وفا الدين ولا يوجره الحاكم وذهب احمد في اصح القولين الى انه يوجر نفسه لوفا الدين فان امتنع اجره الحاكم* كما روي عن ابي يوسف رحمه الله وهو قول عمر بن عبد العزيز وسوار والعنبري واسحق بن راهويه* وروي عن مالك رحمه الله انه ان كان يعتاد ان يواجر نفسه الزمه* وجه القول بالاجارة ان النبي صلى الله عليه وسلم باع سرقا في دينه وكان سرق رجلا دخل المدينة* وذكر انه وراه مال فداينه الناس فركبته ديون ولم يكن وراه مال فسماه سرقا وباعه بخمسة ابعرة والحر لا يباع فثبت انه باع منافعه* وايضا الاجارة عقد معاوضة فجاز اجباره عليها كبيع ماله* ووجه عدم الاجارة قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وحديث ابي سعيد ان رجلا اصيب في ثمار ابتاعها فكثر دينه فقال النبي صلى الله عليه وسلم خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك* رواه مسلم* ولان في الاجارة اجبارا على التكسب للمال وهو لا يجبر عليه كقبول الهبة والصدقة* وكما لا يجبر المراة على التزويج لياخذ المهر* وحديث سرق منسوخ بان الحر لا يباع والبيع وقع على رقبته* بدليل ما في الحديث ان الغرما قالوا لمن يشتريه ما تصنع به قال اعتقه فقالوا لسنا بازهد منك في اعتاقه فاعتقوه* فان قيل هذا اثبات النسخ بالاحتمال* قلنا بل بالاجماع على ان بيع الحر لا يجوز* قالوا لم يثبت ان بيع الحر كان جائزا في شريعتنا* قلنا ان صح ما استدللتم به فقد اثبتوه* فالواجب حمله على حذف مضاف واقامة المضاف اليه اولى* وهو شايع في كلام العرب كقوله تعالى واشربوا في قلوبهم العجل وسئل القرية ولكن البر من امن* قلنا انما عدل فيما ذكر الى المجاز لتعذر الحقيقة وقضية الاعتاق تنافي الحمل على الاجارة والله اعلم

: وان خير يضرب دون قيد تادبا وحكم نكول عن طلاقك منكر :

في البيت مسئلتان* اولهما نظمها صاحب الفوايد في منظومته* وعزاها في الشرح الى الخزانة الاكمل* وهذه عبارته قال في خزانة الاكمل فان تلاعن الخصمان فانه ماموريه ولو خرج من الحبس يودبه القاضي بالسياط ولا يقيده انتهى* المسئلة الثانيه نظمها صاحب الفوايد ايضا في منظومته* وعزاها في الشرح الى خلاصة الفتاوي* وكذلك قاضي خان* ذكر المسئله وعزاها اليها* ونص ما قاله صاحب الفوايد* قال في الخلاصه في الفتاوي في اواخر الفصل السابع من كتاب القضا ما صورته* فلو حلفه القاضي بالطلاق فنكل فقضى بالمال لا ينفذ قضاؤه هذه عبارته* قال ومقتضاه انه لا يحكم عليه بالمال اذا نكل لانه اذا لم ينفذ لا يجوز الحكم به كالقضا بالشهادة على الخط انتهى* قد نص صاحب الهدايه على ذلك في فصل كيفية الايمان والاستحلاف قال ولو استحلفه القاضي بالطلاق فنكل وقضى بالمال* ويجي اصل المسئلة في الدعوى ان شا الله تعالى* واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت رمز هذه الكتب خا خف فن شع* تنبيه وهذا بنا على ظاهر الروايه نص عليه قاضي خان في فتواه قال وان اراد المدعي عليه بالطلاق او العتاق* ونحو ذلك حرام* وبعضهم جوزوا ذلك في زماننا* والصحيح ظاهر الروايه* انتهى وقال صاحب الهدايه رحمه الله تعالى ولا تستحلف بالطلاق ولا بالعتاق* لما روينا يريد قوله صلى الله عليه وسلم من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر* وقيل في زماننا اذا الح الخصم ساغ للقاضي ان يحلف بذلك لقلة المبالاة باليمين بالله تعالى والله اعلم

: وفي الدين لم يحبس اب ومكاتب وفي غيرها قولان ولا متعسر :

: وعاقلة الديوان تحبس في عطايهم ولا العبد للمولى وفي العكس اجدر :

في البيت مسايل لا يحبس المديون فيها* منها الاباء والامهات وان علوا لا يحبسون في ديون اولادهم* ويحبسون بالدين لمخرج النفقة فان الاب يحبس في نفقة ولده كما عرف في موضعه* والدليل عليه قوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وقوله تعالى وبالوالدين احسانا وليس من المصاحبة بالمعروف والاحسان حبسهما بالدين الا انه اذا امتنع الوالدين الانفاق وعلى والده الذي ينفقه عليه* فان القاضي يحبسه لكن تعزيرا لا حبسا بالدين* واما الولد فيحبس بدين الوالد وكذا سائر الاقارب* ومنها ان المكاتب لا يحبس بدين مولاه سوا كان من دين الكتابه او غيرها* وعن بعضهم انه يحبس في غير دين الكتابه وهي رواية ابن سماعة كما ان السيد يحبس في دين المكاتب الذي ليس هو من جنس بدل الكتابه وقد مرت المسئله* والى ذلك اشرت بقولي وفي غيرها قولان يعني في مال الكتابه* ومنها الاعسار لو كان المديون معسرا فانه لا يحبس لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ولان الحبس لدفع الظلم بايصال حقه اليه ولا ظلم منه لعدم القدرة ولانه اذا لم يقدر على وفا الدين لا يكون الحبس مفيدا* لان الحبس شرع للتوسل الى قضا الدين لا لعينه وهذه الصورة لم يذكرها صاحب الفوايد وصاحب البدايع عدها وعد الدين المؤجل فانه لا يحبس فيه ايضا* ولكن هذه الصورة معروفة وهي ترجع الى الداين فان التاجيل برضاه فلذلك لم اضمنها للنظم* ومنها ان العاقلة ان كانت من اهل الديوان بل كانوا من اهل البادية ولا عطا لهم فانهم يحبسون وهذا القيد لم يذكره صاحب الفوايد في نظمه* ومنها ان العبد لا يحبس على دين لمولاه* ومنها ان المولى لا يحبس على دين عبده وهو اولى من الاول* والثلاثة الاول نظمها صاحب الفوايد وعزاها الى الفتاوي قاضي خان والمحيط وخلاصة الفتاوي* فاكتب على البيتين اشارة الكتب الثلاثة فن مخ خف وزد شع دخ اشارة الى ما يايي وذلك في غير هذه الكتب* ونص ما قاله نقله قال قاضي خان في الفتاوي الا قارب والاجانب في الحبس سوا الا الوالدين والاجداد والجدات فانهم لا يحبسون في ديون فروعهم الا في النفقه وغيرهم يحبس بعضهم في دين بعض والمولى لا يحبس بمكاتبه في دين الكتابه وغيرها* وفي رواية ابن سماعة في غير مال الكتابه* والصحيح الاول هذه عبارته* وزاد في المحيط* ولا يحبس العاقله ان كانت لهم اعطيه* وان كانوا من غير اهل الاعطيه يحبسون لان القسامه حق مستحق عليهم لولي القتيل فاذا امتنعوا من الايفاء الذي يحبسون تم كلامه* قال وذكر في الخلاصه في الفتاوي ويحبس في كل دين ما خلا دين الولد على احد من الابوين او الجد او الجدة وان علوا ولا يحبس المكاتب بدين الكتابه* ولا العبد المادون بدين المولى* ولا يحبس العاقله في دين ولا ارش ولكن يوخذ من عطاياهم فان لم يكونوا من اهل العطا وامتنعوا من الادا يحبسون انتهى ما نقله صاحب الفوايد* ونقلت المسئلتين المنظومتين في عجز البيت الثاني من النهاية قال ما نصه في اخر فصل الحبس ثم اعلم ان الاب كما ان الولد فلذلك لا يحبس المولى في دين العبد* وذكر في الذخيرة والعبد لا يحبس لمولاه لان المولى لا يستوجب على عبده دينا* وكذا لا يحبس المولى لعبده اذا لم يكن عليه دين لانه اذا لم يكن عليه دين فكسبه ملك المولى فكيف يستحق على المولى قضا الدين اياه وان كان مديونا حبس فيه لان اكتسابه حق الغرما وانما يحبس المولى لحق الغرما حتى يصلوا الى ديونهم مما عليه* ويجوز حبس المولى لحق الاجانب انتهي* واعلم ان نظم هذه المسايل لم يكن لغرابتها فانها منثورة في الكتب* وانما قصدت جمعها* وفي حبس الوالد في دين الولد خلاف الشافعيه والله تعالى اعلم بالصواب

: ويحبس في دين على الطفل والده وصي وللتاديب بعض يصور :

في البيت مسايل* منها الصبي المحجور عليه اذا استهلك شيئا يوجب قيمته في ماله وامتنع وصيه او ابوه من دفعه حبس الممتنع* ومنها ان الصبي لا يحبس وبعضهم نقل حبسه للتاديب* ومنها ان القاضي لا يبيع في وفا الدين لانه لو كان يبيع لما حبس الوصي او الاب* وهذا نظمه صاحب الفوايد* ونقله في شرحه عن خلاصة الفتاوي والمحيط والمبسوط* فاكتب على البيت اشارة الكتب الثلاثة خف مخ مب ونص ما قاله قال في الخلاصه في الفتاوي الصبي المحجور عليه لا يحبس في دين الاستهلاك ولكن يحبس الوصي او ابوه فان لم يكن له اب ولا وصي يامر القاضي رجلا حتى يبيع ماله في الدين هذه عبارته* قال وذكر في المحيط يحبس الاب والوصي بدين على الصغير الى ان يظهر ان لا مال للصغير لان قضا دين اليتيم واجب عليه فقد امتنعوا عن ايفا دين واجب عليهم مع القدرة على ايفايه تم كلامه* وذكر المسئله في المبسوط في باب الحبس في الدين وصورة ما قاله الغلام

الذي يبيع ماله المتاع فيمن تيمته وله اب او وصي وليس تناجر الصحيح انه يحبس وليه؛ وهذا لان الظلم انما يتحقق ممن يخاطب باداء المال ووليه هو الذي يخاطب بذلك لا هو؛ وبعضهم قالوا يحبس الوصي بطريق التاديب حتى لا يتجاسر الى مثله قال صاحب الفوايد قلت ويخرج من كلام صاحب الخلاصه ان القاضي لا يملك بيع عقار اليتيم ولا ماله مع قيام الاب والوصي؛ لانه لو كان له ذلك لما كان يحبسهما بل كان يقال انه يبيع ماله بامره؛ فلما لم يجعل له ذلك مع قيام الاب والوصي وجعل له عند عدمهما علمنا انه ليس للقاضي ذلك مع وجودهما وهي فايدة حسنة والله تعالى اعلم بالصواب

ولو طلب المديون امهال حبسه ثلاثة ايام عسى يتيسر

صورة المسئلة ان المديون لو ادعي عليه بمال فاعترف به او قامت عليه البينة فطلب الامهال ثلاثة ايام لبيع عقارا له او غيره ودفع المبلغ المدعي به عليه اليه فان القاضي يمهله؛ ونظم صاحب الفوايد هذه المسئلة في بيتين؛ وعزاها الى الكافي والناحيه اعني نهاية الكفاية وهي في الهداية ايضا وتتمة الفتاوي؛ فاكتب على البيت اشارة هذا الكتب كوسف هد تعه قال في تتمة الفتاوي في فصل الحبس من كتاب ادب القاضي؛ ما نصه اذا قال ابيع عبدي هذا واقضي حقه؛ ذكر صاحب شرح عصام في اول مكاتبه انه يوجله القاضي يومين او ثلاثه ولا يحبسه واما عبارة الكافي فقال في باب عجز المكاتب وموته وموت المولى ما نصه يعجز عن نجم فان كان له دين يقتضيه او مال يقدم عليه لم يعجل الحاكم بتعجيزه وانتظر عليه يومين او ثلاثة؛ الى ان قال واما التاخير الى ثلاثة ايام فانه ايضا موجب العقد لان الاداء انما يتوجه بعد انقضاء مدة النجم ولا بد للاداء من زمن واستحسنا هذا القدر يعني اليومين والثلاثة على ان يكون من باب التاجيل دون التاخير نظرا لهما والثلاثة للعذر اذ هي مدة ضربت للعذر في مدة ضربت لابلاء الاعذار كما في تتمة الاخبار وشرط الخيار وامهال المرتد وامهال المدعي عليه للدفع اذا توجه عليه الحاكم وادعى للدفع عنه حاضر فانه يمهل ثلاثة ايام لبعض المال او لبيع عينا في يده لاجابه الى ذلك ولم يكن بذلك ممتنعا عن ادايه ولم يحبسه به؛ وقال صاحب الهداية في هذه المسئلة ايضا ما نصه والثلاثة التي ضربت لابلاء الاعذار كامهال الخصم للدفع والمديون للقضاء فلا يزاد عليه؛ وفسر صاحب النهاية بذلك بانه اذا ادعى رجل على اخر مالا واثبته فقال المدعي عليه امهلني يوما او ثلاثة ايام لادفعه اليك فانه يمهله؛ قال والاصل فيه قصة موسى مع الخضر عليهما الصلاة والسلام حيث قال في المرة الثالثة هذا فراق بيني وبينك؛ وقال صلى الله عليه وسلم اذا استاذن احدكم ثلاثا ولم يؤذن له فليرجع وقال عمر رضي الله عنه اذا لم يربح احدكم في التجارة ثلاث مرات فليتحول الى غيرها؛ ولذلك قدر الشرع مدة الخيار ثلاثة ايام للاختيار والله اعلم

ولو طلب المحبوس تحليف طالب على انه لم يعرف العسر يؤثر

صورة المسئلة ما ذكر في تتمة الفتاوي قال في اخر الفصل في الحبس من كتاب القاضي؛ ما نصه واذا طلب المحبوس يمين الطالب انه لا يعرف انه معدم فان القاضي يحلفه؛ فان نكل اطلق المحبوس؛ وان حلف ابد الحبس في ادب القاضي لشمس الايمه الحلواني انتهى كلامه؛ فاكتب على البيت اشارته تف ؛ تنبيه في كلامه اشارة الى ان الحاكم لا يحلف الطالب انه لا يعلمه للاعسار الا بطلب الغريم فان اليمين حقه؛ وصرح كلامه على انه لو طلب اليمين بعد ان حبس كان له ذلك فان نكل المدعي عن اليمين اطلق المحبوس؛ ويعني لو طلب القضا بالحبس كان له ذلك بالطريق الاولى فانه اذا تاكد حبسه بالقضا كان له ذلك فما لم يقض به يكون اولى؛ ومما يدل على ذلك ما نقله صاحب القنيه في باب الاستحلاف من كتاب ادب القاضي؛ قال ما نصه عن بعضهم غريم قضى القاضي عليه بالمال فقال انا معسر والمدعي يعلم اعساري وهو منكر فللقاضي ان يحلفه على ذلك قال استادنا رحمه الله وهذا اختيار حسن؛ ثم رمز لبعضهم وقال فيه اختلاف ان القول قول المديون في اعساره او قول رب الدين انتهى؛ وفيه اشارة الى ان للقاضي تحليفه بدون طلب انتهى؛ وعلى هذا الحكم سوال وهو ان يقول ينبغي ان لا يقبل الحاكم منه ولا يحلف غريمه بعد تاكد حبسه بالقضا كما لو امتنع المطلوب عن اليمين حتى حكم عليه الحاكم بالنكول ثم اراد ان يحلف فانه لا يقبل منه ذلك لان الحق قد تاكد بالقضا؛ ذكره في شرح ادب القاضي وذكر ان شريحا وقع له نظير ذلك وامضى حكمه ولم يستحلفه؛ والجواب ان الحاكم في هذه المسئلة انما حكم بحبسه وادنى مدة يكفي فيه؛ وللحاكم ان يحكم بتابيد الحبس ولا يحبس مدة معينة؛ الا ترى انه لو احضر بينة تشهد باعساره كان للحاكم ان يسمعها ويفرج عنه؛ ودكر

وذكر صاحب التتمة ان تحليف المحبوس بنا على الحكم بالنكول كما هو المذهب عن اصحابنا رضي الله عنهم؛ وقال مالك والشافعي واحمد رضي الله تعالى عنهم لا يكون الحكم بالنكول بل برد اليمين والله تعالى اعلم بالصواب

ولو غاب رب الدين والمدة انقضت يطلق بالتكفيل لكي لا يؤخر

صورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوايد في بيتين؛ وعزاه في الشرح الى الفتاوي الكبرى للخاصي؛ وهذه عبارته حبس غريما بدين ثم غاب فلما مضى زمان سال القاضي عنه فبلغه ان المحبوس محتاج والذي حبسه غايب او يستوثق منه بالكفيل بالنفس ويخلي سبيله لان الطالب ربما يغيب نفسه تطويلا عليه واضرارا به لكن يأخذ منه كفيلا حتى لو احتاج اليه الطالب يتوصل اليه بالكفيل؛ لان فيه نظرا من الجانبين ومثله في القنية انتهي اقول عبارة صاحب القنية في باب الحبس والافلاس نصها فان اخبر القاضي بعد حاجة المحبوس خلاه لكن بحضرة الخصم؛ ولم يسع لزومه في الرواية الظاهرة؛ فان غاب رب الدين وظهر اعساره اخذ منه كفيلا وخلاه؛ واطلقه ابو يوسف في رواية ابن سماعة؛ وفي ادب القاضي؛ فان غاب ومضت مدة الاتلاف كذا في الاصل فاقام المحبوس البينة على افلاسه او سال القاضي عنه فوجده مفلسا خلاه بكفيل ولم ينتظر حضور الخصم وان لم [illegible] اذا لم يغب هل يشترط حضوره قال بعضهم لا يشترط حضوره؛ ثم رمز لبعضهم وقال واذا قامت البينة على افلاس المحبوس لا يشترط لسماعها حضور رب الدين لكنه ان كان حاضرا او وكيله يطلقه بحضرته وان لم يكن حاضرا يطلقه بكفيل؛ ثم اذا لم يجد المحبوس كفيلا هل يخلي سبيله؛ قال لا بد من الكفيل انتهى؛ واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتب المذكوره تف تن اخ ؛ تنبيه قد اطلق صاحب القنية في جميع ما نقله الكفيل من غير تقييد بالنفس او بالمال ولذلك اطلقت فالظاهر من الاطلاق انه بايهما كفيل يطلقه لان الاستيثاق يحصل والكفالة بالمال ابلغ واذا كان بالكفالة بالنفس يطلقه ففي الكفالة بالمال اولى؛ واعلم ان المراد بمدة الحبس هي المدة التي اختلف فيها اصحابنا الجواز بينه للاعسار؛ فروي عن محمد بن الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه في كتاب الحوالة والكفالة شهرين او ثلاثة اشهر وروي الحسن عن ابي حنيفة ما بين اربعة اشهر الى ستة اشهر؛ وذكر الطحاوي شهرا؛ قال شمس الايمة الحلواني ما قاله الطحاوي ارفق الاقاويل في هذا الباب؛ وهذا لان ما زاد على الشهر في حكم الاجل وما دون الشهر في حكم العاجل فصار الشهر ادنى الاجل واقصاه لا غاية؛ قال في شرح ادب القاضي والصحيح ان هذا ليس بتقدير لازم بل هو مفوض الى راي القاضي فان مضت ستة اشهر ووقع عنده انه متعنت يديم الحبس وان مضى شهر او دونه ووقع عنده انه عاجز اطلقه؛ هذا معنى قول محمد رحمه الله هذا اذا علم القاضي امره يعني اعني هو ام تعنتا فاما اذا اشكل امره سال عنه عاجلا يعني اذا كان ظاهر الفقر؛ وهذا لانه اذا ثبت انه معسر ثبت النظر الى الميسرة ولو استدام الحبس كان ظالما؛ وان لم يقع للقاضي شيء وكان حاله مشكلا فالقاضي ينظر ان كان الرجل لينا او صاحب عيال ويشكو عياله الى القاضي يحبسه شهرا ثم يسال عن حاله ويقبل البينة فلو قامت البينة قبل الحبس فيه روايتان اصحهما لا تقبل؛ وبه افتى عامة المشايخ؛ والاخرى تقبل وبه كان يفتي ابو بكر محمد ابن الفضل؛ ولنذكر في مسئلة النظم ما في شرح ادب القاضي ايضا؛ وهي ما نصه ولو ان رجلا حبس غريما له ثم غاب فسال القاضي عن المحبوس فوجده معدما قال يأخذ منه كفيلا ويخلي سبيله؛ يريد انه اذا مضت المدة وسال القاضي عن حاله فوجده مفلسا انما يخلي سبيله فلانه ربما يتغيب الطالب ويخفي نفسه ويريد به ان يطول حبسه فيتضرر؛ واما ان يأخذ منه كفيلا لانه لو كان المدعي حاضرا كان له حق الملازمة بعد ما خلى القاضي سبيله نظرا للمدعي؛ فاذا كان غايبا يوخذ منه كفيل ايضا نظرا للمدعي والله اعلم

ويمن عليه الحق اجرة سجنه وفي عصرنا تذيل ذو الحق يخسر

صورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوايد في شرحه عن القنية بعد ان نظم ان اجرة السجان تجب على الذي عليه الحق ولم يشر الى خلاف ذلك؛ قال في الشرح ما نصه قال في القنية اجرة سجان سجن القاضي تجب على المحبوس؛ وقيل في زماننا اجرة السجان على رب الدين لانه يعمل له هذه عبارته انتهى كلام صاحب الفوايد؛ والذي رايته في نسختي بالقنية صورته في مسائل متفرقة من اخر كتاب ادب القاضي اجرة السجان لا تجب على المحبوس انتهى؛ والذي يقتضيه الاستحسان ان يكون اجرة السجان على المحبوس زجرا له فانه هو الممتنع عن اداء الحق وهو ظالم بالامتناع؛ ولذلك استحق الحبس الى ان يبين اعساره؛ وصار كالسارق اذا

تطعته يده فان اجرة الحداد وثمن الدهن الذي يحسم به العروق عليه زجرًا له ولانه هو المتسبب فى ذلك بتخليه المال في ذمته كما ان السارق هو المتسبب للقطع بالسرقة وتقدمت المسئلة والقياس ان تكون الاجرة على رب الحق فانه عامل له ونايب عنه في حفظه له واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت علامة القنية قن والله تعالى اعلم بالصواب

وَاجْرُ وَكِيلٍ دِرْهَمَانِ بِمَجْلِسٍ وَلِاَجْرِ رَسُولِ الشَّرْعِ نِصْفٌ فَاَكْثَرُ

اِلَى دِرْهَمٍ فِي الْمِصْرِ ثُمَّ ثَلَاثَةٌ بِخَارِجِهِ فِي فَرْسَخٍ يَتَقَرَّرُ

وَاَرْبَعَةٌ مِمَّنْ لَهُ الْحَقُّ كُلُّ ذَا فَاِنْ يَمْتَنِعْ مِمَّنْ عَلَيْهِ يُقَرَّرُ

نظمت فى هذه الابيات ما ذكره صاحب القنية فى اول كتاب ادب القاضي فاكتب على البيت قن اشارة له وهذه عبارته في ادب القاضي قال القاضي صدر ينبغي ان ينصب اناسا حتى يقعدوا الناس بين يدي القاضي ويقيمهم ويقعد الشهود ويقيمهم ويزجر من يسيء الادب ويسمى صاحب المجلس والجلواز ايضا وانه يأخذ من المدعي شيئا لانه يعمل له باقعاد الشهود على الترتيب وغيره لكن لا ياخذ اكثر من الدرهمين العدليين الرايجين من الدراهم الرايجة فى زماننا وللوكلاء ان ياخذوا ممن يعملون له من المدعي والمدعى عليهم ولكن لا ياخذون لكل مجلس اكثر من درهمين والرجالة ياخذون اجورهم ممن يعملون له وهم المدعون لكنهم ياخذون فى المصر من نصف درهم الى درهم واذا خرجوا الى الرساتيق لا ياخذون لكل فرسخ اكثر من ثلاثة دراهم او اربعة هكذا وضعه العلماء الاتقياء الكبار وهي اجور امثالهم واجر الكاتب على من يكتب له ولاجر كتابة المحاضر والسجلات على قدر العمل فان كان ذلك العمل فيه دقة فلا ينبغي ان ياخذ اكثر من اجر المثل الذي ياخذ الناس لمثل ذلك العمل قال وينبغي للقاضي ان ينصب بوابا فيقدم الاول فالاول ويمنعهم عن الدخول على القاضي جملة ولا يتركه القاضي حتى ياخذ من الناس شيئا ليتركهم فيدخلوا عليه فان الدخول على القاضي مباح لهم وواجب على القاضي ان ياذن لهم بالدخول ولاجر هذا البواب على القاضي والوكلاء لانه يعمل لهم لانه يمنعهم حتى لا يزدحموا عليه وعليهم ثم ذكر بعد ذلك عن بعضهم ان القاضي اذا بعث الى المدعي عليه بعلامة فعرضت عليه فامتنع واشهد عليه المدعي على ذلك وثبت ذلك عنده كانه يبعث اليه ثانيا ويكون مونة الرجالة على المدعي عليه ولا تكون على المدعي شيء بعد ذلك قال بعضهم فالحاصل ان مونة الرجالة على المدعي في الابتدا فاذا امتنع نقل المدعي عليه وكان هذا استحسانا مال اليه الزجر فان القياس ان يكون على المدعي في الحالين انتهى كلامه وما تضمنه النظم

وَمَنْ يَلْزَمُ الْاِنْفَاقُ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ وَمَهْرٌ بِتَاجِيلٍ اِذَا قَالَ مُعْسِرُ

اَوِ الْعِتْقُ صُلْحُ الْعَمْدِ اَرْشٌ كِتَابَةٌ وَخُلْعٌ ضَمَانُ الْمُتْلَفَاتِ الْمُقَرَّرُ

جمعت فى هذين البيتين ثماني صور مما يكون القول فيه قول المديون مع يمينه بالاعسار وصاحب الفوايد نظمها في اربعة ابيات والاصل في الباب هو ما قاله صاحب الهداية رحمه الله تعالى ان كل دين لزمه بدلا عن مال حصل في يده كثمن المبيع او التزمه بعقد كالمهر المعجل والكفالة اذا امتنع عن ادايه يحبسه الحاكم لانه اذا حصل المال في يده ثبت غناه به واقدامه على التزامه باختياره دليل يساره اذ هو لا يلتزم الا ما يقدر على ادايه قال ولا يحبسه فيما سوى ذلك اذا قال اني فقير الا ان يثبت له مالا فيحبسه لانه لم توجد دلالة اليسار فيكون القول قول من عليه وعلى المدعي اثبات غناه ويروى ان القول قول من عليه في جميع ذلك لان الاصل هو العسرة ويروى ان القول له الا فيما بدله مال قال وفي النفقة القول قول الزوج انه معسر وفي اعتاق العبد المشترك القول للمعتق والمسئلتان تويدان القولين الاخيرين والترجيح على ما قال في الكتاب انه ليس بطلق دين بل هو صلة حتى تسقط النفقة بالموت على الاتفاق وكذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه ضمان الاعتاق انتهى كلام صاحب الهداية ما كتب على البيت اشارة لها هد وذلك في غيرها الان في نسبته اليها كفاية ان شا الله تعالى ولنرجع الى ما يضمنه البيتان اما النفقة فتصويرها لو قال الزوج انا معسر وعلى نفقة المعسرين وقالت المراة بل هو موسر وعليه نفقة الموسرين فالقول قوله في الاعسار الا ان تقيم البينة بيساره وتصويرها ايضا فيما لو حبسه نفقة مفروضة لها فطالبته فقال انا فقير فالقول قوله اللهم الا ان تعترف بالغنى فينبغي ان لا تقبل قوله في الاعسار وما وقفت على هذا وتصويرها ايضا فيما لو فرض عليه لقريبه واذن له في الاستدانة فاستدان القريب ثم جا يطالبه بما استدانه عليه فادعى الفقر فانه يكون القول قوله وهذا

وهذا جميعه داخل تحت قولي ومن يلزم الانفاق فالقول قوله واما المهر المؤجل متى ثبت الاجل بالتصريح او بالعرف نص عليه صاحب الكافي وغيره وينبغي ان يكون القول قوله ما لم يعترف قوله بالقدرة عليه وما وقفت على نص الاصحاب في ذلك واما العتق فصورته لو اعتق احد الشريكين نصيبه في العبد واختار شريكه تضمينه فالقول قوله في الاعسار واما الصلح عن دم العمد فصورته لو صالحه عن دم العمد على مبلغ فطلبه منه فادعى الاعسار كان القول قوله في ثبوته فيه واما الارش فلو جنى شخص جناية على احد توجب عليه مالا فطلبه منه فادعى الفقر كان القول قوله واما بدل الكتابة فالقول قول المكاتب في الاعسار وهذه الصورة مذكورة في نهاية الكفاية قال في شرح الفوايد وما ذكر احد هذه الصورة الا صاحب الشرح انتهى وما اعرف وجه هذه مع ما ذكر لان المكاتب لا يحبس فيما هو بدل عن الكتابة وقد مرت المسئلة واما الخلع فلو خلع امراته على مال ثم ادعى عليها بدل المال فقالت انا معسرة كان القول قولها مع يمينها وكذا لو كان الذي خالع اجنبيا واما ضمان المتلفات فلو اتلف رجل لاخر شيئا وضمنه فادعى الفقر فالقول قوله مع يمينه والفقه في هذه المسايل كلها هو ما مر من ان الاصل فيه هو الاعسار لانه ولد ولا مال له ولم يوجد ما ينفي بيساره والله تعالى اعلم بالصواب

وَلَوْ رَجَعَ الْقَاضِي عَنِ الْحُكْمِ مَالَهُ رُجُوعٌ اِذَا مَا بِالشُّهُودِ التَّقَرُّرُ

صورة المسئلة ما ذكره قاضي خان رحمه الله تعالى في الفتاوي ما نصه لو حكم الحاكم بحكم ثم اراد ان يرجع عنه لا يصح كما لا يصح رجوع القاضي عن حكمه في موضع الاجتهاد انتهى ونقل صاحب الفوايد بعد ان نظم المسئلة من خلاصة الفتاوي ما نصه القاضي اذا قضى في حادثة بالبينة ثم قال رجعت عن قضاي او قال بدا لي غير ذلك او قال وقفت على تلبيس الشهود او قال ابطلت حكمي او نحو ذلك لا يعتبر ذلك والقضا ماض اذا كان بعد شرايط الصحة واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتابين قن حف فما ذكره صاحب الخلاصة زيادة تقييد وهو انه اذا كان الحكم مستندا البينة لا يجوز رجوعه وقد اغفله صاحب الفوايد وفيه اشارة الى انه لو كان بعلمه ثم تبين له ان علمه كان وهما جاز له الرجوع بل يجب مثاله ان اعترف عنده شخص لشخص بمبلغ وغابا عنه ثم جا شخصان تداعيا عنده فحكم على احدهما ظنا منه بان ذلك المعترف ثم تبين له انه غيره فانه ينبغي له ان لا يمضي حكمه وينقضه وقد نقل في القنية عن ابي حامد ما يويد ذلك قال ابو حامد قاض قضى في حادثة ثم ظهر له خطاه يجب عليه ان ينقض قضاه انتهى وهذا خلاف ما اذا قضى القاضي في واقعة بحجة دينية ثم رأى خلاف ما حكم به فانه ليس له ان يرجع عن حكمه ولا لغيره ان ينقض حكمه ما لم يخالف الكتاب او السنة او الاجماع وذكر في ادب القاضي عن الشعبي انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي بالقضا ثم ينزل القران بغير الذي قضى فلا يرد قضاه ويستانف وفيه دليل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا ينتظر الوحي في مثل ذلك بل يقضي باجتهاده ويجيز ذلك شريعة فاذا انزل القران بخلافه يكون ناسخا لذلك فيعمل بالناسخ في المستقبل وفيه دليل على ان القاضي اذا قضى بالاجتهاد في حادثة ليس فيها كتاب ولا سنة باجتهاده ثم تغير اجتهاده فانه لا يرجع عن حكمه بل يقضي في المستقبل بما هو الاحسن عنده لان حدوث الراي الثاني في مقابلة الراي الاول دون نزول القران في مقابلة الاجتهاد بالراي وهناك لم ينقض الذي قضى بالراي بالقران الذي نزل بعده فها هنا اولى والفرق بين هذا وبين ما اذا لو قضى القاضي باجتهاد في حادثة ثم تبين النص بخلاف ذلك فانه ينقض ذلك القضا لان النص كان عند الحكم موجودا والقاضي قصر في طلبه بخلاف الاجتهاد الثاني فانه ما كان وجد وبخلاف القران الذي نزل بعد حكم النبي صلى الله عليه وسلم فانه لم يكن نزل بعد وذكر عن شريح انه كان يقضي بالقضا ثم يرجع عنه فيقضي بخلافه ولا يرد ما قضى به وقد كان قاضيا في زمن عمر وعلي رضي الله عنهما والظاهر ان فعله انما يكون بسماع منهما وان لم يكن فلا ريب انه يبلغهما ويقرانه على ذلك والله تعالى اعلم بالصواب

وَمَدْيُونُهُ فِي الْحَبْسِ يَبْقَى اِلَى الْوَفَا عَلَى مَا لِهِ الْمَوْرُوثِ اَوْ بَلْ يُخَيَّرُ

نظم صاحب الفوايد هذه المسئلة في بيتين وعزاها في الشرح الى الفتاوي الكبرى للخاصي فاكتب على البيت اشارة فخ ونص ما قاله اذا قضى القاضي بحق لرجل على رجل وحبسه في ذلك الحق فمات صاحب الحق وورثه القاضي الذي اعتقل المحبوس هل يجب عليه ارساله من الحبس اختلفوا فيه قال بعضهم يخلي سبيله نفيا للتهمة عن نفسه وقال بعضهم يتركه

في الحبس حتى تقضي او يموت لانه ليس بابتدا حبس حتى يتهم ✽ والمعول على هذا اقول ـــ وذلك لانه تغتفر في الانتها ما لا تغتفر في الابتدا ✽ ويتصور ذلك فيما لو كان رب الحق اخا القاضي او ابن عمه او معتقه او غيرهم ممن يجوز حكم القاضي له ويكون موروثا للقاضي والله اعلم

✽ وَيَأْخُذُ قَيِّمًا مِنْ أَبِي الطِّفْلِ مَالَهُ وَيَحْفَظُهُ بِالْعَدْلِ مِمَّنْ يُبَذِّرُ ✽

الضمير في ماله يرجع الى الطفل ✽ وصورة المسله ما ذكره صاحب القنيه والتتمه في ولاية القاضي على الغير من كتاب ادب القاضي ✽ قال ما نصه الاب اذا كان مسرفا مبذرا للمال فللقاضي ان ياخذ مال اليتيم من يده ويضعه على يدي عدل الى وقت حاجة الصغير وبلوغه انتهى ✽ وفي تسمية من ماتت امه وابوه حي يتيما نظر ✽ فان اليتيم في الانسان هو الذي مات ابوه قبل بلوغه وفي ساير الحيوانات من قبل امه ✽ والذي ماتت امه فقط من الناس يسمى عجيا والذي مات ابوه يسمى لطيما ✽ ثم رمز صاحب القنيه بعد ذلك لبعضهم ✽ وقال ما نصه على الروايه التي تجوز بيع الاب الذي هو فاسد عند الناس منقول ولك الصغير يوخذ الثمن منه ويوضع على يد عدل ✽ ثم رمز لبعضهم وقال الاب او الوصي باع عقار الصبي فراى القاضي نقض البيع اصلح للصغير له ان ينقض ✽ قال استاذنا رحمه الله اطلاق الجواب في كتاب الماذون في الاب او الوصي ينصيص على ان الاب او الوصي وان كان مصلحا فللقاضي نقض بيعه اذا راى المصلحة فيه اقول ـــ فاذا كان له الاعتراض على الاب المبذر للمال المفسد له وذلك لان القاضي نصب ناظرا لمصالح المسلمين فكلما راه مصلحة فعله ولا اعتراض عليه خلاف ولاية الاب على طفله فانها قاصرة عليه ورايه انقص من راي الحاكم ✽ واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت نو تن علامه الكتابين المذكورين انفا والله اعلم

✽ وَمِنْ نِصْفِ دَارٍ يَدَّعِي ثُمَّ كُلِّهَا يَجُوزُ عَلَى خُلْفٍ بِهَا يَتَحَرَّرُ ✽

صورة المسله ما ذكره صاحب القنيه في باب ما يبطل دعوى المدعي من قول او فعل والتناقض فيه من كتاب الدعوي بعد ان رمز لبعضهم ✽ ما نصه من ادعى ربع دار فله ان يدعي ثلثها ومن ادعى نصفها فله ان يدعي بعده كلها وهو اختيار جم كانه يريد صاحب المحيط ✽ وقال بعضهم لا يسمع كانه يريد شمس الايمه الاوزجندي ✽ والى ذلك اشرت بقولي على خلف به يحرر وهذه صورة ما ذكره صاحب المحيط في الباب التاسع عشر من كتاب الدعوي ✽ قال سيل الامام شمس الايمه محمود الاوزجندي عمن ادعى نصف دار معين في يد رجل ثم ادعى بعد ذلك جميعها قال لا تسمع دعواه ولو كان على العكس تسمع ✽ والصواب ان تسمع في الوجهين جميعا الا اذا كان قال وقت الدعوى النصف لا حق لي فيها سوى النصف فحينيذ لا يسمع دعواه جميعها لمكان التناقض فتسمع الدعوي انتهى كلامه ✽ ولو قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة القنيه تن وان شيت رد اشارة المحيط مح والله اعلم

✽ وَيَقْضِي عَلَى مَنْ غَابَ بَعْدَ الثُّبُوتِ بِاعْتِرَافٍ وَبِالْإِشْهَادِ يَعْقُوبُ يَذْكُرُ ✽

نظم صاحب الفوايد معنى هذا البيت في ثلاثة ابيات ونقله في الشرح عن الخاصي ✽ قال ما نصه اذا اقر الرجل عند القاضي بحق عليه لرجل ثم غاب المقر قبل الحكم عليه بما اقر فانه يجوز له ان يحكم عليه في غيبته اجماعا ✽ ولو قامت عليه بينة بان حق وهو منكر فسال ان يقضي عليه القاضي غاب او مات ثم زكيت البينه لا يقضي بتلك ✽ وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى قال الخاصي في هذه الصوره ان قول ابي يوسف اختيار الخصاف ✽ وقال الحلواني هو ارفق بالناس قاله ✽ وقال قبيله هذا من توجه عليه القضا ببينه قامت عليه وعدلت فاختفى ✽ قال ابو حنيفه رضي الله عنه لا يقضي عليه وان غاب لم يقض عليه انتهى كلام صاحب الفوايد ✽ ورايت في الواقعات ما صورته في الاجناس ✽ قال ابو يوسف رحمه الله ان تغيب المدعى عليه في المصر نوديت عليه باب داره فاذا تبين لي انه حاضر سمعت عليه البينه وقضيت ✽ وفسر محمد رحمه الله قال ينادي على بابه ان حضر والا قضيت عليه فاذا فعل ذلك ثلاث مرات فقد اعذر القاضي وجعل له وكيلا وقضى عليه ✽ وذكر في الباب الثلاثين من شرح ادب القاضي في حق من امتنع عن الحضور الى مجلس القاضي واقام المدعي بينه بانه راى في بيته عن قريب ✽ ولخلوه في المدة القريبة والصحيح انها مفوضة الى راي القاضي فانه يختم بيته الى ان قال لو قال المدعي للقاضي انه لا يحضر وانه جلس في منزله فاعذر عليه وانصب له وكيلا واسمع من شهودي عليه ✽ قال صاحب الكتاب فقد قاله ابو يوسف رحمه الله يبعث القاضي الى داره رسولا ومعه شاهدان ينادي الرسول ببابه بحضرة الشهود ثلاث مرات يا فلان بن فلان ان القاضي فلان بن فلان يقول لك احضر مع خصمك فلان بن فلان مجلس الحكم والا نصبت لك وكيلا وقبلت بينته عليك ✽ ثم هكذا يبعث القاضي ثلاثة

ثلاثة ايام لينادي الرسول بحضرة الشهود في كل يوم ثلاث مرات ✽ لان القاضي مامور بايصال الحق الى المستحق ولا يمكنه الايصال الا بهذا فاذا بعث ذلك فلم يخرج نصب له وكيلا واستمع من شهود المدعي وامضى الحكم عليه بحضرة وكيله ✽ وانما قدره بثلاثة ايام لانه حسن لابلا الاعذار قال ولا يحكم عليه حتى يحضر ولم يبين ما هو ✽ واختلف المشايخ فيه منهم من قال اراد به قول محمد رحمه الله واكثرهم ✽ قالوا اراد به قول ابي حنيفه رضي الله عنه ✽ فانه روى عن محمد في النوادر مثل قول ابي يوسف رحمه الله ✽ فكان المراد به قول ابي حنيفه رضي الله عنه ✽ قال القاضي الامام ابو علي النسفي رحمه الله رايت في نسخ النوادر عن ابي حنيفه كقول ابي يوسف رحمهما الله تعالى فصار هذا فصلا متفقا بينهم ان القاضي ينصب وكيلا ويقضي عليه بحضرة وكيله ✽ قال صاحب الكتاب وقال ابو يوسف رحمه الله في كتاب القاضي اي اراد به ادب القاضي الذي ذكره ابو يوسف في الامالي ✽ واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتب الثلاثه قح قع اخ والله تعالى اعلم بالصواب

✽ وَإِنْ أَحَدُ الْخَصْمَيْنِ ذُو لُغَةٍ فَلَا يُخَاطِبُهُ مِنْهَا وَذَاكَ مُعَسَّرُ ✽

صورة المسله لو ترافع الى عند القاضي خصمان واحدهما يعرف بلغه يعرفها القاضي ولا يعرفها الخصم الاخر كالتركيه او الفارسيه او غيرهما من الالسن فمن ادب القاضي ان لا يخاطب احد الخصمين بتلك اللغة التي لا يعرفها الخصم الاخر ✽ قال صاحب البدايع ✽ واما اداب القاضي فكثيره والاصل فيها كتاب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ✽ سماه محمد كتاب السياسه ✽ وفيه اما بعد فان القضا فريضه محكمه وسنه متبعه فافهم اذا ادلي اليك فانه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له اس بين الناس في وجهك ومجلسك وعدلك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا يياس ضعيف من عدلك ✽ البينه على المدعي واليمين على من انكر ✽ الصلح جايز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا لا يمنعك قضا قضيته بالامس واحدث فيه نفسك وهديت فيه لرشدك ان تراجع الحق فان الحق قديم ومراجعة الحق خير من التمادي على الباطل ✽ الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في القران والسنه ✽ ثم اعرف الاشباه والامثال ✽ ثم قس الامور عند ذلك فاعمد الى احبها واقربها واشبهها بالحق ✽ اجعل للمدعي امدا ينتهي اليه فان احضر بينه والا وجب القضا عليه فان ذلك ابلغ في العذر واجلى للعمى ✽ المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في حد او ظنينا في ولا او قرابه او مجربا عليه شهادة زور ✽ فان الله تولى عنكم السراير ودرا عنكم البينات ✽ اياك والغضب والقلق والضجر والتادي بالناس والتنكر للخصوم في مواطن الحق الذي يوجب الله به الاجر ويحسن به الذخر ✽ وان من يخلص نيته فيما بينه وبين الله تعالى ولو على نفسه يكفه الله ما بينه وبين الناس فما ظنك بثواب غير الله عز وجل في عاجل رزقه وخزاين رحمته ✽ والسلام ثم ذكر بعد ذلك نحو ستة وعشرين ادبا اعني صاحب البدايع الى ان قال في السابع ✽ ومنها ان يسوي بين الخصمين في الجلوس فيجلسهما بين يديه لا عن يمينه ولا عن شماله لانه لو فعل ذلك فقد قرب احدهما من مجلسه وكذا لا يجلس احدهما عن يمينه والاخر عن يساره لان لليمين فضلا عن الشمال ✽ وقد روي ان عمر وابي بن كعب رضي الله عنهما اختصما في حادثه الى زيد بن ثابت رضي الله عنه فالقى اليه عمر وسادة فقال عمر رضي الله عنه هذا اول جورك وجلسا بين يديه قال ✽ ومنها ان يسوي بينهما في النظر والنطق والخلوه فلا ينطلق بوجهه الى احدهما ولا يسار احدهما ولا يومي الى احدهما بشي دون خصمه ولا يرفع صوته الى احدهما ولا يكلم احدهما بلسان لا يعرفه الاخر ولا يخلو باحدهما في منزله ولا يضيف احدهما بعدل بينهما في هذا كله لما في ترك العدل مكسرة قلب الاخر ويتهم القاضي ايضا انتهى كلامه ✽ واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت رمزه بد ✽ تنبيه ✽ وقال صاحب الفوايد وقد نظم المسله في بيتين ✽ ونقل بعض كلام صاحب البدايع ما نصه ✽ فعلى هذا قول الناس ان الاولى ان يكون القاضي ان يعرف باللغه التركيه فاسد لانه لا يتحقق تحته لانه لا يجوز ان يتحدث بها مع احد الخصمين للتهمه فلا نايل له في معرفتها ✽ اللهم الا ان يقال اذا كان الخصمان لا يعرفان العربيه ويعرفان التركيه وهذا فيه بعد في بلادنا وهو نادر فلا يصلح ان يكون مرجحا ولان الغرض يحصل بالمترجم اكثر ✽ او نقول في هذه الصوره ينبغي ان لا يجوز له ان يترجم بنفسه ايضا بل لا بد من احضار المترجم لانه اذا احتيج الى الالزام بالحق يكلم القاضي بالعربيه لاجل انفاذ القضا لان الشهود والاعوان لا يعرفون اللغه التركيه في بلادنا فاذا انفذ القضا بالعربيه ربما يكون بخلاف ما اقر به

بالتركيه فيتهم في ذلك ايضا وإذا حصلت التهمه لا يجوز له ان يقع فيها بنفسه كما قلنا في الصورة المتقدمه وان كان لا يظن بالمسلم
ذلك وهذا فيه دقه وهو حسن فلا تستثني حسد هذه الصورة الاخيره ولا يقال بانه يحتاج اليه لما ذكرنا والله اعلم
انتهى كلام صاحب الفوايد ولا طايل تحته ولولا قصد ما نسبته لما قلته اما حصره لفايدة معرفة التركيه في حصين لا يترجمان
الابها فغير منحصر بل تحصل الفايده بمعرفتها واحدهما بعرفها دون الاخر فان القاضي يعرف جوابه للترجمان وينهم واي فايدة
اعظم من هذه لاحتمال ان يترجم الترجمان خلاف ما يقول الخصم وهل يفيد ترجمة الترجمان اذا كان عدلا الا ظنا خلاف الفايده الذي
يحصل لهما الفهم بدون الترجمان والنهي عنه هو ان يخاطبه القاضي بالغة التي لا يفهمها الاخر وقوله ان ذلك نعد في زماننا
وهو نادر ممنوع فقد وقع لي مرات وقوله ان الغرض يحصل بالمترجم اكثر ممنوع ايضا والغرض حصول العلم بما يقول كل منهما
وهو يحصل بقول المترجم اذا كان عدلا غير الظن وقوله في الصورة الاخيرة ينبغي انه لا يجوز له ان يترجم هو بنفسه ايضا
اخره الجواب عنه كما مر فانا ما قلنا معرفة اللغه لاجل المخاطبه بها بل لاجل فهم ما تقوله الاخصام ولا يخاطب هو الا بالعربيه
مع انه لو اخبر الاعوان بالعربيه وهما لا يعرفان بها لا يتمانه ولا بد من اخباره لهما بلسانهما ما حكم به اذا كان يعرفه هو
او يترجمه ولو نقل الاعوان بهما خلاف ما اخبرهما انه قد حكم به رجعا اليه واخبراه به واعلم اني ما اخترت هذا
البحث وانا ممن يعرف غير اللغة العربيه ولكن الحق احق ان يتبع والله تعالى اعلم بالصواب

وَمَا تَقْبَلُوا لِلدَّفْعِ غَيْبَةَ شَاهِدٍ وَلَوْ يَدَّعِيهِمْ حَاضِرِينَ يُؤَخَّرُ

صورته ما نظمه صاحب الفوايد في بيتين وعزاه في الشرح الى البدايع وما كتب على البيت اشارته بد وهذه عبارته قال ما
نصه المدعي اذا اقام البينه فادعى المدعى عليه الدفع وقال لي بينه حاضره امهله القاضي زمانا وهو مفوض الى راي القاضي
ان شا اخر الى اخر المجلس وان شا الى الغد وان شا الى بعد الغد ولا يزيد عليه لان الحق قد وجب عليه فلا يسعه التاخير
اكثر من ذلك وان ادعى بينه غايبه لا يلتفت القاضي اليه بل يقضي للمدعي انتهى والفقه في ذلك انا لو اخرنا الحكم عن دعوى
غيبة البينه ادى الى تعطيل الحكم فان البينه اذا كانت غايبه لا يعلم حضورهم فيتمادى الحكم الى ما لا نهايه له فيفوت
الحق بخلاف ما لو كانوا حاضرين فان نهاية التاخير ثلاثة ايام لا تبلا العذر كما عرفت والمسله مذكوره في غير البدايع والله اعلم

وَلَوْ حَكَمَ القَاضِي بِحُكْمٍ مُخَالِفٍ مُقَلَّدَهُ مَا صَحَّ إِنْ كَانَ يَذْكُرُ
وَبَعْضُهُمْ إِنْ كَانَ نَاسِيًا أَجَازَهُ عَنِ الصَّدْرِ لَا عَنْ صَاحِبَيْهِ يُصَدَّرُ

صورة المسله لو حكم الحاكم في واقعه بحكم بخلاف مذهب مقلده بفتح اللام يعني الامام الذي يقلده وهذا اذا كان القاضي
مقلدا وليس هو من اهل الاجتهاد كالقضاه الحنفيه مثلا في زماننا هل يصح قضاوه او لا يصح والجواب انه ان كان ذاكرا لمذهبه
لا يجوز وان كان ناسيا يجوز عند ابي حنيفه رضي الله عنه ولا يجوز عند صاحبيه رحمهما الله تعالى نقل صاحب الفوايد
عن خزانة الاكمل ما نصه اذا حكم القاضي بخلاف مذهبه حال ذكره لمذهبه نفسه لا يجوز حكمه بلا خلاف بين اصحابنا ذكره
في شرح الجامع الكبير واذا نسيه جاز عند ابي حنيفه رضي الله عنه وقال ابو يوسف رحمه الله لا يجوز وذكر صاحب المنيه
في اخر القضا في المجتهدات القاضي المقلد اذا قضى على خلاف مذهبه لا ينفذ وذكر عن بعضهم اختلاف الروايات في قاض مجتهد
اذا قضى على خلاف رايه انتهى وقال صاحب البدايع واما اذا لم يكن من اهل الاجتهاد يعني القاضي وقضى بمذهب خصمه وهو لا
يعلم بذلك لا ينفذ قضاوه لانه قضى بما هو باطل في اعتقاده فلا ينفذ كما لو كان مجتهدا فترك راي نفسه وقضى براي مجتهد
يرى رايه باطلا فانه لا ينفذ قضاوه كذا هذا ولو نسي مذهبه فقضى بشي على ظن انه مذهب نفسه ثم تبين انه مذهب خصمه
ذكر في شرح الطحاوي ان له ان يبطله ولم يذكر الخلاف لانه اذا لم يكن مجتهدا تبين انه قضى بما لا يعتقد محقا فتبين انه وقع
باطلا كما لو قضى وهو لا يعلم ان ذلك مذهب خصمه وذكر في باب ادب القاضي انه يصح قضاوه عند ابي حنيفه وعندهما
لا يصح هذا اذا لم يكن القاضي من اهل الاجتهاد فاما اذا كان القاضي من اهل الاجتهاد ينبغي ان يصح قضاوه في الحكم بالاجماع
ولا يكون لقاض اخر ان يبطله انتهى كلام صاحب البدايع وذكر في الباب الثامن والاربعين من شرح ادب القاضي ما نصه واذا
قضى القاضي في حادثه اختلف فيها الفقها وله مذهب فيها لكنه نسي مذهب نفسه وقضى بمذهب بعض الفقها قال ابو حنيفه

والجواب

حنيفه رحمه الله ينفذ القضا وقال ابو يوسف ومحمد لا ينفذ قال وذكر صاحب الكتاب يعني الخصاف قول ابي يوسف وحده
وذكر القاضي الامام ابو الحسن علي بن الحسين السغدي والشيخ الامام شمس الايمه السرخسي في شرح هذا الكتاب يعني كتاب
الخصاف قول محمد مع ابي يوسف وحمل القاضي الامام ابو الحسن هذه المسله وفرعا المسلة اخرى ذكرناها في الباب الرابع
وهو ان القاضي اذا كان عالما بمذهب نفسه وقضى بمذهب بعض الفقها على قول ابي حنيفه ينفذ وعلى قولهما لا وبيان مسئلة
الكتاب فيمن قال لامراته انت خليه او بريه والقاضي ممن يرى ان يسوي بذلك ويكون واحدا كما هو مذهبنا فجعلها ثلاثا وابانها
منه ثم بين له مذهبه قال ابو حنيفه يمضي ذلك القضا وقال ابو يوسف ومحمد لا يمضي والنوح خاطب هما يقولان انه قضى بما
هو باطل عنده فلا ينفذ كالمتوضي اذا اقتدى بالمتيمم ثم راى الماء في خلال الصلاه فسد اقتداوه لان عنده ان الامام على الخطا
وكذا المقتدي اذا راى على ثوب الامام نجاسه اكثر من قدر الدرهم وكذا المقتدي اذا ظن على ثوب الامام نجاسه ولم تكن وكذلك
ان كان على الامام فايته حديثه لا يتذكر والمقتدي يتذكر فذلك ان العين لما عنده وابو حنيفه رحمه الله يقول بان هذا القضا
حصل في محل الاجتهاد فيجب ان ينفذ وهذا لان الحادثه اذا كانت مختلفه بين الصحابه رضي الله عنهم والصواب لا يعدوهم
بل بينهم لكن كل احد منهم يرجح الصواب في راي نفسه ولا نقطع القول بان ما ادى اليه اجتهاد صاحبه خطا بل نعتقد رجحان جانب
الصواب في اجتهاده فلا يتبين ان قضاوه ذلك خطا بيقين فلا يكون مردودا وذكر في الباب الرابع ما نصه واذا اشكل على القاضي
شي فشاور في ذلك رجلا واحدا فقيها فهذا على وجهين ان لم يكن القاضي من اهل الراي فهو في سعه من ان ياخذ بقوله لانه
اذا لم يكن من اهل الراي كان الواجب عليه ان يستفتي ويأخذ بقول المفتي وان كان من اهل الراي ورايه خلاف راي هذا
الفقيه يقضي برايه لان رايه صواب عنده الا انه بالمشوره في الابتدا ربما ان يظهر رايه الى راي غيره فاذا لم يظهر لا يدع رايه
براي غيره فان قضى برايه نفذ قضاوه وان قضى براي الفقيه نفذ قضاوه ايضا عند ابي حنيفه رضي الله عنه وعند ابي يوسف
ومحمد لا ينفذ حتى لو صارت الحادثه معلومه للسلطان كان له ان ينقض ذلك القضا الذي امضاه هما يقولان بان رايه صواب
عنده وراي غيره خطا عنده فاذا قضى براي غيره فقد قضى بما هو خطا عنده فلا ينفذ قضاوه كما اذا تحرى الصلاة الى
جهة ثم ترك تلك الجهة وصلى الى جهة اخرى بتحري غيره لا يجوز وان اصاب الكعبه وكذلك اذا ادعى عنده انسان الا وديعة
المودع فاراد المودع ان يدفع زكاته فيه لا يجوز لانه عنده انه غني وكذا اذا كان على رجل فايته حديثه فافتتح الصلاة
ونسي فايته فجا رجل واقتدى به وهو يعلم ان عليه فايته حديثه فصلاة الامام جايزه وصلاه المقتدي فاسده لان عنده ان امامه
على الخطا كذا هذا وابو حنيفه يقول ان القاضي قضى في موضع الاجتهاد فينفذ قضاوه كما لو قضى برايه وهذا لانه لم يتيقن خطا
اجتهاد غيره لان المجتهد لا يقطع القول بان الصواب فيما قال بل عنده ان الامر محتمل فاذا كان محتملا يترجح ذلك الاجتهاد
باتصال القضا به فينفذ القضا هذا اذا كان للقاضي راي وقت القضا وقد قضى براي غيره اما اذا لم يكن للقاضي راي وقت
القضا فقضى براي غيره ثم ظهر للقاضي راي بخلاف ما قضى هل ينقض قضاوه اختلف ابو يوسف ومحمد فيما بينهما فقال ابو يوسف
لا ينقض وقال محمد ينقض محمد يقول رايه في حق وجوب القضا عليه بمنزلة النص ولو قضى برايه ثم تبين النص بخلافه ينقض
قضاوه كذا هذا وابو يوسف يقول بان راي غيره اذا لم يكن له راي بمنزلة رايه الا يرى انه يجب عليه القضا براي غيره متى لم يكن
له راي فصار كانه قضى براي نفسه ثم ظهر له راي بخلافه ولو كان كذلك لا ينقض قضاوه كذا هذا وادا عرفت ذلك فاكتب
على البيتين ما ثبت من رموز الكتب المذكوره او اكتف برمز البدايع وشرح ادب القاضي بد اح والله تعالى اعلم بالصواب

وَلَسْتُ أَرَى تَفْوِيضَ فَصْلِ خُصُومَةٍ أَرَى الفَصْلَ فِيهَا غَيْرَ مَا ذَاكَ يَنْظُرُ

لو ان القاضي يرى في مسله براي فهل له ان يفوض فصل الخصومه فيها الى من يرى الفصل فيها بخلاف رايه هذا اذا كان المفوض
قد اذن له الامام في الاستخلاف على ما عرف ومثاله بحصص كفر والعياذ بالله ثم تاب واسلم فهل للحنفي اذ يفوض امر الحكم فيه الى
المالكي يرى قتله لو صلى له ان يفوض الى مالكي ايضا الحكم في واقعه ليحكم فيها بالشهادة على الخط وهذه المسله في وقت سيلت عنها
فاجبت بانه لا يجوز له ولحوب ذلك من ان الشاهد يسعه ان يغيب عن الادا عند حاكم يرى الحكم بشهادة الشاهد بغير ما يعتقده
الشاهد كالمسلتين السابقتين ويجي ذلك ان شا الله تعالى ونظاير ذلك كثيرة ثم وقفت على المسله في تتمه الفتاوي ونظمتها

منها، فاكتب على البيت اشارتها نف وصورة ما قاله بعد وريب من فصل نقض القاضي في المجتهد، وحكي عن الشيخ الامام عبد الواحد الشيباني ان ما يفعله القاضي من التفويض الى شافعي المذهب من بيع المدبر وفسخ اليمين يعني المعلقة بالطلاق انما يجوز فعل الشافعي اذا كان المفوض يرى ذلك بان قال لا حاجة لي الى ذلك اما اذا لم يعلم فلا لانه لو فعل المفوض لا ينفذ فكيف يصح تفويضه الى غيره، قال وذكر في شرح ادب القاضي ان عند ابي حنيفة رضي الله عنه ينفذ قضاه لو قضى بنفسه يجوز تفويضه وبه نفتي فاذن اذا فوض الى شافعي المذهب ليقضي ببطلان اليمين، كان عند ابي حنيفة رضي الله عنه على ما ذكره الخصاف، وان فوض ليقضي برايه يكون عند الكل وينفذ قضاوه وهو المعتاد والى هاهنا المسلين اشرت بقولي والله تعالى اعلم بالصواب

وَيَنْفُذُ فِيهِمَا فِي الأَصَحِّ قَضَاؤُهُ وَلَا خُلْفَ فِي الْإِطْلَاقِ بِالْحُكْمِ يُجْبَرُ

هاتان المسلتان متفرعتان على المسلة السابقة، احداهما لو فوض القاضي الماذون له في التفويض الى شخص فصل خصومة وهو يرى الحكم فيها غير ما يراه المفوض اليه فقضى فيها بخلاف ما يعتقد المفوض صح قضاوه على الاصح، المسلة الثانية لو استنابه مطلقا صحت استنابته بلا خلاف، وقد تقدم ذلك وتقدم الكلام في حكم الحاكم بخلاف معتقده سهوًا او عمدًا فعليك به في موضعه، واكتب على البيت رمز التتمه نف اذ النقل منها والله اعلم تنبيه الفرق بين تفويض خصومة لا يرى المفوض الفصل فيها كما يراه المفوض اليه وبين اطلاق الاستنابه ظاهر، لان التفويض في الاول الى شي معين لا يرى جوازه وهو مقيد وفي الثاني ليس بمقيد، وبعض العلما ذهب الى عدم جواز التفويض المقيد مطلقا والله تعالى اعلم بالصواب

وَقَدْ قِيلَ فِي حُكْمٍ بِفُرْقَةِ عَاجِزٍ يَجُوزُ وَلَكِنْ لَا يَحِلُّ وَيُنْكَرُ

صورة المسلة ما ذكره صاحب القنيه في باب القضا في المجتهدات وما يتصل به بعد ان رمز لبعضهم، فاكتب على البيت اشارتها تن وهذه عبارته قال ليس للقاضي ان يقضي بالفرقه بسبب العجز عن النفقه، فاجاب هو سوا ابمن غاب عن امراته وتركها بلا نفقه انه لو قضى بالفرقه بسبب العجز عن النفقه ينفذ، قال وان فرقت بين الجوابين لان الخلاف بيننا وبين الشافعي رحمه الله في حل الاقدام على القضا فعندنا لا يحل ولا خلاف في النفاذ، فالجواب الاول جواب عن حرمة الاقدام، والثاني عن النفاذ مع حرمة الاقدام عليه ولا يشترط ان يكون القاضي شفعوي المذهب، وصوابه شافعي المذهب لانه لا خلاف في نفاد القضا، ثم رمز لبعضهم وقال لا ينفذ القضا بسبب العجز عن النفقه عندنا حتى يقضي قاض اخر بتنفيذ قضايه، وابو الصغير مع امراه الصغير اذا اراد التفرقه، فالحيله فيه ان يقضي بالفرقه بسبب العجز عن النفقه او لان النكاح كان بلفظ الهبه او بغير ولي فينفذ للقاضي هذه الولايه، الا ترى ان القاضي يفسخ النكاح بخيار البلوغ، قال وهذا يويد جواب بعضهم ان العجز عن الانفاق لا يوجب حق الفراق، وقال الشافعي رحمه الله لها ان تطلب من القاضي ان يفرق بينهما ويكون ذلك فسخا، وعلى هذا الخلاف اذا عجز عن ايفا المهر المعجل، فان فرق وهو شافعي المذهب نفذ قضاوه عند الكل، وان كان القاضي حنفيًا لا ينبغي له ان يقضي بخلاف مذهبه الا اذا كان مجتهدا ووقع اجتهاده عليه، وان قضى بخلاف رايه من غير اجتهاد، فعن ابي حنيفه روايتان في نفاد قضايه، وكذا في كل مجتهد، فان امر شافعيًا فقضى وهو غير مامور بالاستخلاف او مامور لكن المامور اخذ شيئًا لا ينفذ قضاوه عند الكل لان قضا القاضي فيما ارتشى باطل عند الكل وان لم ياخذ شيئا ففرق المامور جاز تفريقه، وان كان الزوج غايبًا فاقامت البينه ان زوجها الغايب عاجز عن النفقه وطلبت التفريق منه، فان كان القاضي حنفيًا فقد ذكرناه، وان كان شافعيا وفرق بينهما بالبينه فعنده جاز تفريقه لانه قضى في فصل مجتهد فيه العجز والغيبه وعندنا لو قضى على الغايب ينفذ قضاوه في اظهر الروايتين عن ابي حنيفه رضي الله عنه اذا ثبت المشهود به وهنا لم يثبت العجز، ثم رمز لبعضهم وقال لا ينفذ لان القضا على الغايب انما يجوز عند الشافعي رضي الله عنه وينفذ في احدى الروايتين عن ابي حنيفه اذا ثبت المشهود به وهنا لم يثبت العجز عند القاضي لان المال غاد ورايح فعسى يصير الغايب غنيا ولم يعلم الشاهد لما بينهما من المسافه فكان مجازفا في شهادته فاذا علم القاضي بذلك لا يجوز قضاوه، ثم رمز لبعضهم وقال غاب عن امراته غيبه منقطعه ولم يخلف نفقه فرفعت امرها الى قاض فكتب الى عالم يرى التفريق بالعجز ففرق بالعجز عن النفقه، نفع الفرقه ولو كان له هاهنا عقار ومتاع واملاك لا يتحقق العجز عن النفقه لانه لا يجوز بيع هذه الاشيا للنفقه اذا لم تكن من جنس النفقه لانه يتضمن القضا على الغايب، وهكذا ذكره بعضهم قال وفيه نظر، والصحيح انه لا يصح قضاوه فان رفع قضاه الى قاض حنفي فاجاز قضاوه فالصحيح انه لا ينفذ والله اعلم

وَيَدْخُلُ شِرْبُ الْأَرْضِ مِنْ دُونِ ذِكْرِهِ فَلَوْ شَهِدُوا بِالْمِلْكِ فِي الْأَرْضِ يُعْبَرُ

صورة المسلة اذا شهد الشهود بملكيه الارض كما نشاهد على ما هو المعتاد في كتب التبايع في بلادنا انه يقر المشتري او البايع بعقة بان البايع لم يزل مالكا حايزا لجميع الارض المبيعه الى حين البيع وذلك في الاوقات من اجل صحة البيع او الوقف او غيرهما، فاذا شهد الشهود بهذه العبارات وكان للارض شرب هل يدخل هذه وحتى لو حكم الحاكم يدخل الشرب او لا يدخل، حتى يقولوا في شهادتهم انه لم يزل مالكا حايزا لجميع الارض بجميع حقوقها، نقل صاحب القنيه في باب ما يصير مقضيا به ويدخل في القضا والدعوى من غير ذكر انه لا يشترط، وهذه عبارته بعد ان رمز لبعضهم ادعى ارضا على نهر شرب لها منه وشهد الشهود بالارض ولم يتعرضوا للشرب فانه يقضي له بالارض ويحكم بها من الشرب انتهى كلامه، فاكتب على البيت اشارته قن ثم تنبيه ينبغي ان يكون ذلك عند عدم النزاع في الشرب وعند ما يكون الشهادة بالملك المطلق تدخل الزوايد، اما لو وقع النزاع فيه ولم تكن الشهادة بالملك المطلق فالفقه يقتضي انه لا بد من ذكره، اللهم الا ان يكون شهادة الشهود الذين يشهدون بالملكيه على هامش الكتاب كما هو المعتاد ويكون الشرب مذكورا فيه، فان تقتضي شهادتهم حينيذ انهم يشهدون بجميع ما فيه، وهذا ينبغي ايضا ان يكون عند عدم امكان استفسارهم اما لو وقعت فيه منازعه وامكن الحاكم مسلة الشهود وهل يشهدون بالشرب او لا فلا بد من ذكره حتى لو قالوا انما نشهد برقبة الارض فقط لا تدخل، وهي نايله حسنه كما قال صاحب الفوايد وتوقفها في تتبعي من فوايده والله اعلم

فَصْلٌ مِنْ كِتَابِ الشَّهَادَاتِ

وهو جمع شهادة وهي الاخبار بصحة الشي عن مشاهده والشهود في الاصل مصدر ومعناه الحضور قال شهدنا المكان شهودًا وشاهد حاله مشاهدةً، والمشهد مجمع من الناس لانه موضع الشهود وقيل المشهد عند الحاكم فلان على فلان بكذا شهادة فهو شاهد والجمع شهود واشهاد ويقال اشهدته على قضايه جعله شاهدًا واستشهد طلب منه ان يشهد له، ومناسبة هذا الكتاب لادب القاضي واضحه فان القاضي يحتاج في قضايه الى ادا الشهود عند انكار الخصم لقوله عليه السلام البينه على المدعي واليمين على من انكر ولقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان الايه

وَلَمْ يَشْتَرِطْ تَعْدِيلَ مَنْ هُوَ يَذْكُرُ شُهُودُ غَرِيبٍ يَشْتَكِي وَيُسَفَّرُ

وَعَدْوَى وَرَدِّ الطِّينِ ثُمَّ تُعَدَّلُ عَلَانِيَةً وَالْغَيْرُ فِي السِّرِّ يُظْهِرُ

جمعت في البيتين من لا يشترط تعديله من الشهود وهم اربعه على ما ذكره الخصاف في الباب الثلاثين في العدوي، فاكتب على البيتين رمزه، قال ما نصه، قال اسمعيل بن حماد اربعة شهود لا اسيل عنهم يعني عن العدالة، شاهدا رد الطينه، وشاهدا تعديل العلانيه، وشاهدا الغريب ليدعو به القاضي على غير قرعه، والرجل يستعدي على الرجل ويريد اشخاصه الى المصر يقيم شاهدين على دعويه، قال الصدر الشهيد في شرحه، قال شمس الايمه الحلواني رحمه الله اسمعيل بن حماد هذا نافله ابي حنيفه وكان يختلف الى ابي يوسف ويتعلم عنه وصار بحال يزاحمه ولو بلغ من العمر حتى شاخ لصار له شان في الناس لحسن حفظه ودقته الا انه مات شابًا انتهى، اما شاهدا الغريب فصورته لو اجتمع الخصوم على باب القاضي وفيهم شخص يدعي انه غريب وقد عزم على السفر ومتى تاخر فوت له رفاق وطلب من الحاكم ان يقدم محاكمته لاجل ذلك فان القاضي لا يقبل منه ذلك حتى ياتي بشاهدين يشهدان له بما ادعاه ولا يشترط حينيذ تعديلهم فان التقديم انما هو نظر له كيلا ينقطع عن الرفقه والاشتغال بتعديل شهوده سيطل عليه النظر فلا يفيد، وهذه المسله ذكرت في شرح ادب القاضي في باب ما احب للقاضي من الاجتهاد وما ينبغي له ان يعمل به في الباب الذي ذكرته انفا، واما شاهدي العدويه فصورته اذا تقدم رجل الى القاضي وذكر ان له دعوى على شخص وسماه وذكر انه خارج المصر بينه وبين المصر اكثر من يوم فان القاضي لا يسير خلفه حتى يقيم المدعي بينة بالحق الذي يدعيه فاذا اتاها ارسل القاضي خلفه حينيذ، ولا يشترط في هذه الثلاثه العداله فانه ليست بملزمه للحق، ولو اشتغل القاضي بتعديل الشهود ربما هرب الخصم، واما شاهدا رد الطينه فصورته اذا قدم الرجل الى القاضي وادعى حقا على رجل ليس بحاضر معه وذكر انه امتنع من الحضور معه اعطاه القاضي طينه او خاتما وقال له اره الخاتم وادعه الي واشهد عليه لان القاضي مامور بايصال الحق الى المستحق وذلك فيما قلناه فاذا ذهب به الى الخصم واراه ذلك، وقال هذا خاتم القاضي فاحضر معي اليه لم يكن واشهد

عليه بذلك فانه قال احضر وحضر فيها وبعث وان قال لا احضر وشهد بذلك عند القاضي شاهدان مستوران ان لم يقبل عنهما
قال الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله تعالى هذا راى صاحب الكتاب يعني الخصاف وروي عن ابي حنيفة ومحمد انه
لا يقبل قولهما ما لم يعدلا وهذا قول محمد في شاهدي الاشخاص فانه قال واما انا فاسئل عن شاهدي الاشخاص لان فيهما
الزام شي على الغير لا بد من العداله وليس في تقديم الغريبه وتزكية العلانيه الزام شي على الغير فقد وافق رايه لما قاله شمس
الائمه في شاهدي الاشخاص صريحا وفي شاهدي رد الطينه اشارة قال الصدر الشهيد في شرح ادب القاضي وما راه صاحب
الكتاب يعني الخصاف انظر للناس وبه يوخذ لان القاضي لو اشتغل بتعديلهما اختفى الخصم مخافة العقوبه من القاضي
فاكتفى بالمستور في هذا فاذا شهد عنده على ذلك كتبه في احضار هذا الرجل الى الوالي لان في هذا احيا حقوق الناس وكان
للقاضي ان يستعين به في احضار هذا الخصم قال الصدر الشهيد ولم يذكر صاحب الكتاب مونة الشخص على من يكون واختلف
العلماء فيه فقال بعضهم يكون على بيت المال وقال بعضهم يكون على المشهود عليه وهو الصحيح لانه لما تمرد فقد تحقق منه سبب
وجوب ذلك عليه كالسارق اذا انقطع فانه يكون ثمن الدهن الذي يحسم به عروقه عليه كذا هذا قال فاذا احضر امر المدعي
ان يعيد عليه الشهود على ما صنع فاذا شهد الشهود عليه في وجهه برد الخاتم وامتناعه عن الحضور عزره لانه اسا الادب فيما صنع
فيستوجب التعزير فيعزره القاضي اما بالضرب او بالصفع او بالحبس على قدر ما يرى او يعبس في وجهه لان القضاة اختلفوا
في ذلك فيعزره القاضي بما يراه تعزيرا او تاديبا له قال ولذلك ان اتاه الخاتم واشهد عليه انه يدعوه الى القاضي في وقت كذا وكذا
فسكت ولم يقل ان احضر الا انه لم يحضر معه في الوقت الذي وقته له فهذا والاول سوا لان السكوت في موضع الجواب يكون
امتناعا عما دعي له فيصير كانه قال لا احضر وكذلك لو قال احضر ولم يحضر فهو واحد لانه انقاد له قولا ولا انقاد له فعلا
فكان دونه في استحقاق العقوبه ايضا قال وان كتب القاضي حين استعداه عليه الرجل الى الوالي في احضار خصمه معه
فلا باس بذلك ولا يعطيه خاتما وانما يفعل في ذلك بما راه لان كل ذلك حاجة انتهى واما شاهدا تعديل العلانيه فلا يشترط تزكيتهما
ايضا وهما شاهدان يشهدان عند القاضي بالعداله ظاهرا بعد ان يكون القاضي قد سال عن الشهود الذين يقصد تعديلهم في السر
لمن يثق به من امنائه ولخبره بعد الفحص ولا بد ان يكون الذين يشهدون في العلانيه غير الذين يسالهم عنهم في السر فهولا الذين
يشهدون في العلانيه لا يشترط عدالتهم لان القاضي لو اكتفى بتزكيه السر كان له ذلك فليس في الثاني الا زيادة الاحتياط والتاكيد
ولحاجة المدعي الى ما طلب

وَتُقْبَلُ مِنْ كَبِيرٍ يَدَّعِي وَشُهُودُهُ ذَوَاوِينُهُ فَامْنَعْ وَبِالْحَقِّ تَجْبُرُ

صورة المسله ما ذكره صاحب القنيه في باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل قال في وسطه بعد ان رمز لبعضهم ما نصه امير كبير
ادعي فشهد له عماله ودواوينه ونوابه ورعاياه لا تقبل شهادتهم وذكر بعد ذلك كلاما بالفارسيه وفي بعض نسخ القنيه جمع
المسله بالفارسيه اذا عرف ذلك فحق البيت ان يرقم عليه قن اشارة القنيه والعله في ذلك يحتمل وجهين احدهما ان الامير
الكبير انما يتكلم له نوابه ودواوينه فهم بمنزلة وكلائه والوكيل لا يقبل لموكله كالوصي لا تقبل شهادته في مال اليتيم لانهم يثبتون
الولايه لانفسهم والوجه الثاني ان كبار الامرا لا يخلوا اقطاعاتهم عن المكوس ودواوينهم ونوابهم هم الذين يتعاطون استخراج
ذلك واستخلاصه من الجهات فيكون عدم قبول شهادتهم له بسبب فسقهم وقد نقل صاحب القنيه ذلك عقيب المسله قال وفيه
من يتكلم في احاديث الرعيه وتسمية النوائب والضرائب لا تقبل شهادته انتهى واما الرعيه فلما ذكر بعد ذلك قال لا يقبل شهادة
اهل الرعيه لوكيل الرعيه والشحنه والرئيس والعامل لجهلهم وميلهم خوفا منهم وكذا شهادة المزارع انتهى ونقل قبل ذلك
عن بعضهم شهادة المزارع لرب الارض تقبل ما لم يرجع وقال لا تقبل لفساد الزمان انتهى وتعليل عدم القبول بالخوف يصلح
علة في عدم قبول دواوين الامير ونوابه وحاشيته فان خوفهم منه شديد لا سيما في زماننا فانهم مصروفه من تحت يده مرتبطه
برايه والله اعلم

وَقِيلَ رُكُوبُ الْبَحْرِ لِلْهِنْدِ مَانِعٌ كَمَنْ فِي قُرَى أَرْضٍ بِفَارِسَ يَتْجُرُ

اللام في للهند بمعنى الى وهو مذهب الكوفيين ومثله قوله تعالى وسقناه لبلد ميت ويجري لاجل مسمى وفي بعض نسخ النظم
قلت في الهند وكان اعتمادي فيه على عبارة القنيه كما ستقف عليه ثم اعلم ان في البيتين مسئلتين في اولاهما اختلاف اشرت
اليه بقيل ذكرهما صاحب القنيه في او اخر باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل قال بعد ان رمز لبعضهم ما نصه ركوب البحر لا
يمنع قبول الشهادة وفي شرح ادب القاضي للشهيد حسام الائمه اسباب الجرح كثيرة منها ركوب بحر الهند لانه يخاطر
بنفسه ودينه ومنها من سكن دار الحرب وكثر سوادهم وعددهم لاجل المال ومثله لا يبالي من بشهادة الزور ومنها
التجارة في قرى فارس فانهم يطعمونهم الربا وهم يعلمون انتهى ان مثل ما نقله صاحب القنيه اولا يحمل على غير بحر الهند فلا
اختلاف حتى يشار اليه بقيل قلت قوله ركوب البحر لا يمنع قبول الشهادة اعم من ان يكون بحر الهند او غيره والذي تقتضيه الدليل ليله
اباحة ركوب البحر مطلقا الا عند ظن الهلاك وما زالت السلف يركبون البحار في جميع الاقطار من غير انكار ونص القران
اعظم دليل على الجواز والله تعالى اعلم واما ما نقله صاحب القنيه عن شرح ادب القاضي للحسام الشهيد فرايته في الباب
الرابع والثلاثين في المسله عن الشهود منه ما نصه واعلم ان اسباب الجرح كثيرة منها الركوب في البحر الى الهند لانه اذا ركب
البحر الى الهند فقد خاطر بنفسه ودينه وسكن دار الحرب وكثر سوادهم وعددهم وتشبه بهم لينال بذلك مالا واحرج اليه
اهله غنيا فاذا كان لا يبالي ان يخاطر بنفسه ودينه فلا يومن ان ياخذ من عرض الدنيا فيشهد بالزور انتهى فهي لخص صاحب
القنيه لهذا تصور وتغيير مع انه لم يشر الي انه مختصر قال ومنها التجارة في قرى فارس فانهم يطعمونهم الربا وهم يعلمون
واكل الربا من اسباب الجرح قال ومنها انه لا تقبل شهادة الاشراف من اهل العراق لانهم قوم يتعصبون فاذا نابت احدا منهم
نائبه اي سيد قومه فيشهد له سيد قومه ويشفع فلا يومن من ان يشهد بالزور واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة
الكتابين المذكورين قن اح والله اعلم

وَقَدْ قِيلَ لِابْنِ الْعَمِّ وَالْأَخِ لَمْ يُجِزْ إِذَا خَاصَمَا مَعْهُ سِنِينَ وَأَخَّرُوا

الضمير في لم يجز للشهادة وفي اخروا لابن العم والاخ المشهود له وصورة المسله ما ذكره صاحب القنيه في اول باب من تقبل
شهادته ومن لا تقبل فاكتب على البيت اشارتها قن قال بعد ان رمز لبعضهم ما نصه امتدت الخصومه سنين ومع المدعي اخ او
ابن عم خاصمان له مع المدعى عليه ثم شهدا له في هذه الحادثه بعد هذه الخصومه لا تقبل شهادتهما انتهى كلامه اقول
وقياس ذلك ان يطرد في كل قرابه وصاحب يتردد مع قرابته او صاحبه الى المدعي في الخصومه سنين ويخاصم له ويعينه على
المدعي ثم يشهد له بعد ذلك فانه ينبغي ان لا تقبل والفقيه فيه انه لما طال التردد مع المخاصم والمخاصمه له مع المدعى عليه
صار بمنزلة الخصم للمدعي عليه وشهادة الخصم لا تقبل على خصمه مع ما بين الاقارب والاصدقا من التعصب والحنق والهوا
الذي يحملهم على ارتكاب ما لا يجوز ارتكابه ولذلك اختلف العلما في شهادة الاخ لاخيه نقل بعض العلما لا تقبل قاله
في شرح ادب القاضي قيل هو قول ابراهيم والمنه يريد النخعي وذكر في بعض النسخ تعليلا قياسي تقول كل قرابه يمنع النكاح
تمنع قبول الشهادة انتهى وحكى ابن المنذر عن الثوري انه لا تقبل شهادة كل ذي رحم محرم وحكى عن مالك انه لا يقبل شهادة
الاخ لاخيه اذا كان منقطعا اليه في صلته وبره لانه متهم في حقه وقال ابن المنذر لا يجوز شهادة الاخ لاخيه في النسب
ويكون في الحقوق انتهى قال في شرح ادب القاضي والصحيح ما شهدت به الاثار ولخذ به عامة العلما ان شهادة الاخ لاخيه
مقبوله لان التهمة قد انتفت بينهما من كل وجه لظهور العداوة والتحاسد بينهما انتهى ولان الاخ اذا كان عدلا غير متهم
قبلت شهادته لاخيه كالاجنبي ولا يصح قياسه على الوالد والولد لان بينهما بعضيه وقرابة قويه بخلاف الاخ وقد قال ابن
المنذر اجمع اهل العلم على ان شهادة الاخ لاخيه جايزه ونقل صاحب الجواهر المالكي عن رواية ابن القسم ان شهادته لاخيه
جايزه الا ان يكون في عياله قال وقال بعض اصحابنا لا يجوز على الاطلاق وانما يجوز على شرط ثم اختلف في تحقيق ذلك
الشرط ففي كتاب محمد لا يجوز شهادته الا ان يكون مبرزا وقيل يجوز اذا لم تنله صلته وقال اشهب يجوز في اليسير دون
الكثير الا ان يكون مبرزا فيجوز في الكثير وقال غير هولا تقبل الشهادة للاخ الا فيما تتضح فيه التهمه مثل ان يشهد له بما
يكتسب به الشاهد شرفا وجاها او يدفع معرة او تقتضي الطباع والعصبية فيه الغضب والحميه كشهادته ان فلانا قتله
او جرحه قال وفي جواز تعديله له ومنعه قولان لابن القسم واشهب انتهى كلام صاحب الجواهر واعلم ان الذي
عليه عامة العلما قبول شهادة الاخ لاخيه الا اذا ظهرت تهمه وعلى ذلك جماهير العلما كاصحابنا والشافعي واحمد وشريح
وعمر بن عبد العزيز والشعبي والنخعي والثوري وابو عبيد واسحق وابي ثور وغيرهم رحمة الله عليهم لعموم الايات وظاهر الروايات
والله اعلم

وَلَوْ شَهِدَ الْمَعْرُوفُ بِالْعَدْلِ مَرَّةً بِزُورٍ فَتُقْبَلُ امْنَعْ إِلَى حِينِ يُعْبَرُ

اختلف العلما في تفسير العدل واحسن ما قيل فيه ما روي عن ابي يوسف انه قال العدل في الشهادة ان يكون مجتنبا عن الكباير
ولا يكون مصرا على الصغاير ويكون صلاحه اكثر من فساده وصوابه اكثر من خطايه وان يستعمل الصدق ديانة ومروة
والحاصل ان العبرة للغالب اعني في الصغاير بعد ما يجتنب عن جميع الكباير • قال بعض العلما وليست العدالة ان يمحض
الرجل الطاعة حتى لا يشوبها معصية وذلك متعذر لا يقدر عليه الا الاوليا والصديقون ولكن من كانت الطاعة اكثر حاله
واغلبها عليه وهو مجتنب الكباير محافظ على ترك الصغاير • فهو العدل ماخوذ من الاعتدال وهو الاستوا في الامور الدينية
وذلك بان يكون ظاهر الامانة بعيدا عن الخيانة عفيفا عن المحارم متوقيا الماثم بعيدا عن الريب مامونا في الرضى والغضب
وذكر في شرح ادب القاضي عن ابراهيم انه قال العدل في المسلمين من لم يطعن عليه في بطن ولا فرج • قال وهذا الحديث
حجة لابي حنيفة ان شهادة المستور حجة ما لم يطعن عليه الخصم في شهادته لانه مسلم والظاهر من حال المسلم العدالة
فيجوز البنا على هذا الظاهر ما لم يوجد الطعن والجرح في عدالته • قال ثم خص في الحديث عدم الطعن في البطن والفرج
واراد بعدم الطعن في البطن انه اكل ربا او اكل مال المغصوب وما اشبه ذلك • وعدم الطعن في الفرج ان لا يقال انه زان
وما اشبه ذلك فوضع فيهما وهما توابع فاذا سلم عنهما وعن توابعهما كان عدلا • واورد على ذلك الكذاب فانه ليس بعدل
واجيب بان الكذب من البطن • وعن بعضهم شهادة الرجل جايزة ما لم يضرب حدا او يعلم منه تخريب في دينه • وقال بعض
الشيخ خريب في دينه اي فساد لان الحد انما يجب على من ارتكب ما لا يحل ارتكابه والفساد في الدين ارتكاب ما لا يحل وارتكاب
ما لا يحل فسق • وهذا ايضا على قول ابي حنيفة اذا علم ذلك فلنرجع الى مسئلة النظم • فنقول لو شهد المتصف بهذه الاوصاف
اعني بالعدالة بالزور مرة واحدة • قيل لا تجوز شهادته ابدا وان تاب روي عن ابي يوسف • واليه اشرت بقولي فقيل الخ
ومجهول الحال اذا شهد بالزور ثم تاب وشهد جازت شهادته • قال قاضي خان ما نصه المعروف بالعدالة اذا شهد بزور
عن ابي يوسف رحمه الله انه لا تقبل شهادته ابدا لانه لا تعرف توبته • وروى الفقيه ابو جعفر رحمه الله انه تقبل شهادته
وعليه الاعتماد • وغير العدل اذا شهد بزور ثم تاب جازت شهادته انتهى كلامه • واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارته
تن • تنبيه لما كان الاعتماد على ما قاله ابو جعفر اشرت الى قول ابي يوسف بقيل • واختلف ابو حنيفة مع صاحبيه
في شاهد الزور هو يقول يشهر ولا يعزر • وهما يقولان يعزر والشهرة ان يبعث الى السوق ان كان سوقيا او الى
محلته ان لم يكن • فيقال لهم ان القاضي يقول انا وجدنا هذا شاهد زور فاحذروه وحذروا الناس عنه • والتعزير معروف
وهو مفوض الى راي الحاكم على ما عرف في موضعه • واذا عزر على قولهما هل يشهر او لا لم يذكر صاحب المبسوط ذلك ينبغي ان لا
اثباته • وذكر الخصاف انه يشهر • قال شمس الايمة الحلواني لولا تنصيص صاحب الكتاب يعني الخصاف على هذا يعني الاشهار
لكان مشكلا • وذلك لان المعني الذي يعزر لاجله انما هو لتغليظ به غيره وهذا المعنى لا يتم الا بالاشهار والله تعالى اعلم

• ولم تقبل المعتاد شتما لاهله فلو كان تدنا لا خلاف فيذكر •

الشتم السب • قاله في الصحاح وصورة المسئلة ما ذكره قاضي خان فيمن لا تقبل شهادته لفسقه • فاكتب على البيت اشارته تن
قال ما صورته ومن كان يشتم اولاده واهله وجيرانه ذكر في بعض الروايات انه لا تقبل شهادته • وقيل ان اعتاد ذلك بطلت
عدالته وان فعل ذلك احيانا لم تبطل • وقال الفقيه ابو الليث ان لم يكن قذفا لا تبطل عدالته وان فعل ذلك احيانا لم تبطل
وقال اما القذف يبطل العدالة • ثم ذكر بعد ذلك باسطر ما نصه ولا تقبل شهادة من يظهر شتم اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
وعن ابي يوسف ان كان يتبرا منهم لا تبطل عدالته • وان شتمهم بطلت عدالته انتهى • وفيما نقله عن ابي يوسف نظر • فليت
شعري اذا تبرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم
بايهم اقتديتم اهتديتم فبمن يتصل وعلى من يعتمد • وقد قال الله تعالى والذين معه اشدا على الكفار رحما بينهم • وقد ترى ان
الذي يسب الشيخين كافر • ورايت في الباب الرابع والثلاثين من شرح ادب القاضي ما هو اعظم من ذلك وهو ان من سب
واحدا من المسلمين لا يكون عدلا قال ما نصه • وقال ابو يوسف رحمه الله ايما رجل اظهر شتيمة اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا يكون شهادته مقبولة لانه لو اظهر شتيمة واحد من المسلمين تسقط به عدالته • فاذا اظهر شتيمة اصحاب رسول

رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف لا يسقط عدالته وان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اعظم حرمة انتهى اقول
والفقه في ذلك ان الشتم لا يخلو اما ان يكون بما فيه او بما ليس هو فيه في وجهه او في غيبته • فان كان بما ليس هو فيه
فهو كذب وافترا فيفسق به سوا كان في وجهه او في غيبته وان كان بما هو فيه في غيبته فهو غيبة وانها توجب الفسق وان
كان في وجهه فهو اساة ادب وانه من صنيع رعاع الناس وسوقتهم الذين لا مروة لهم ولا حيا فيهم • وان ذلك مما يسقط
العدالة • وكذلك اذا كان السب دعا باللعنة والابعاد مما يفعله من لا خلاق لهم من السوقة وغيرهم • ومما يويد ذلك
ما ورد في الحديث سباب المسلم فسوق وقتاله كفر • قال ابن الاثير في النهاية السب الشتم يقال سبه يسبه سبا وسبابا
قيل هذا محمول على من سب او قاتل مسلما من غير تاويل • وقيل انما قال ذلك على جهة التغليظ لا انه يخرجه
الى الفسق والكفر انتهى اقول وهذا خلاف ظاهر اللفظ والله تعالى اعلم بالصواب

• ويقدح في العدل الخروج لمتقي اميره ولم يفلح ولا هو يحتبر •

هو عايد على العدل • وصورة المسئلة ما ذكره قاضي خان الحرابه من لا تقبل شهادته لفسقه • فاكتب على البيت اشارته تن
قال ما نصه اذا قدم الامير بلدة فخرج الناس وجلسوا في الطريق ينظرون • قال خلف رحمه الله بطلت عدالتهم الا ان
يذهبوا للاختبار فحينيذ لا تبطل عدالتهم • قال والفتوى على انهم اذا خرجوا لا لتعظيم من يستحق التعظيم ولا للاعتبار
تبطل عدالتهم انتهى • وكذلك ثبت النظم على ما نص قاضي خان انه المفتى به حيث قلت ولم يصلح يعني الامير للتعظيم ولا
يكون طلوعهم لاجل اعتبار • والفقه في ذلك انهم اذا طلعوا لغير هذين الامرين يكون طلوعهم من باب العبث واللعب
وهو حرام او من اجل تعظيم من لا يستحق التعظيم وهو حرام ايضا • والشخص اذا ارتكب حراما قدح في عدالته • والذي ينبغي ان
يكون ذلك على ما اعتاده اهل البلد فان كان من عادة اهل البلد انهم يفعلون ذلك ولا ينكرونه ولا يستحقونه فينبغي ان لا يقدح
والله اعلم

• ولو شهد الاثنان لابن ابنه على ابنه جاز كالاب في ما يتصور •

هاتان المسئلتان مستثنتان لقول الاصحاب لا تقبل شهادة الانسان لمن ينسب اليه الشاهد بالولادة ولا لمن ينسب الى
الشاهد بالولادة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجوز شهادة الوالد لولده ولا شهادة الولد لوالده • كذا في فتاوى قاضي خان
عن الاصل • اما المسئلة الاولى قال قاضي خان في فصل من لا تقبل شهادته للتهمة • ما نصه واذا شهد الرجل لابن ابنه على
ابنه جازت شهادته انتهى • والفقه في ذلك والله اعلم ان الشهادة انما تجوز للاولاد لما بينهما من الاتحاد والتهمة المرتبة
على الولاد واذا كانت لابن ابنه على ابنه فلا شك ان ابن ابنه ابعد من ابنه منه فانتفت التهمة لتقابلهما لكونها على ابنه
والله اعلم • المسئلة الثانية ذكر قاضي خان قبل ذلك ما نصه امراة ولدت ولدا وادعت انه من زوجها هذا وجحد الزوج
ذلك فشهد على الزوج ابوه وابنه اي الزوج اقر ان هذا ولده من هذه المراة • قال في الاصل جازت شهادتهما لانهما يشهدان
لولدهما • ولو ادعى الزوج ذلك والمراة تجحد فشهد عليها ابوها انها ولدته وانها اقرت بذلك • اختلفت فيه الرواية
قال في الاصل لا تقبل شهادتهما وفي رواية هشام وتقبل في رواية ابي سليمان انتهى كلامه • فاكتب على البيت اشارته تن
تنبيه اعلم ان هذا المذكور متفرع على قول من لا يجيز شهادة الوالد لولده وان سفل والولد لوالده وان علا وسوا في
ذلك ولد البنين ولد البنات والآبا والامهات • وهو مذهب جمهور العلما كمالك والشافعي والقاضي شريح والحسن والشعبي
والنخعي وابي عبيد وظاهر مذهب احمد • وعنه في رواية تقبل شهادة الابن لابيه ولا تقبل شهادة الاب له لان مال الابن
في حكم مال الاب له فيه حق التمليك • وله عنده ان يتملكه اذا شا لقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك • ولقوله صلى
الله عليه وسلم ان اطيب ما اكل الرجل من كسبه وان اولادكم من اطيب كسبكم فكلوا من اموالهم • فشهادته له حينيذ شهادة
لنفسه او يجر بها نفعا اليه ولا يوجد ذلك في شهادة الابن لابيه • وعنه رواية ثالثة تقبل شهادة كل واحد منهما للاخر
وروي ذلك عن شريح ايضا وبه قال عمر بن عبد العزيز وابو ثور والمزني وداود واسحاق وابن المنذر لعموم الايات • ولانه
عدل تقبل شهادته في غير هذا الموضع فتقبل شهادته فيه كالاجنبي فعلى قول هولا لا منازعة في شهادة الوالد لابن ابنه
وان سفل في النسب وغيره على ابنه • ولنا عليهم ما رواه الزهري عن عروة عن عايشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه

وسلم انه قال لا تجوز شهادة خاين ولا خاينة ولا ذي غمر على اخيه ولا ظنين في قرابة ولا ولا ولا الظنين المتهم والاب يتهم لولده فان ماله كماله لما ذكرنا ولان بينهما بعضية فكانه يشهد لنفسه • ولهذا قال صلى الله عليه وسلم فاطمة بضعة مني يريبني ما رابها ولانه متهم في الشهادة لوالده كتهمة العدو عندهم بل ابلغ والله اعلم فرع جمهور العلما على قبول شهادة الاب على ابنه والابن على ابيه لقوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهدا لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين فامر بالشهادة عليهم ولو لم تقبل لما امر بها ولانها انما ردت للتهمة ولا تهمة بالشهادة عليه فوجب القبول كالاجنبي بل اولى فان شهادته لنفسه لما ردت للتهمة في ايصال النفع اليها كان اقراره عليها مقبولا فكيف يكون ساقط الشهادة المبنية عن التهم • وعن بعض الشافعية ان شهادة الابن لا تقبل على ابيه في القصاص وحد القذف لانه لا يقتل بقتله ولا يحد بقذفه • وحكى القاضي في المجرد عن احمد رحمه الله رواية انه لا تقبل شهادة الابن على ابيه ولا شهادة الاب على ابنه قياسا على الشهادة له والحجة عليهم ما ذكرته آنفا والتفرقة ظاهرة والله تعالى اعلم بالصواب

حوالة ابرا ضمان وصية وكالة القذف الرهان التحرر
طلاق شرا بيع القرض دين اختلاف المكان الوقت ليس يؤثر

في البيت ثلاثة عشر حكما اذا شهد الشاهدان فيها واختلفا في مكان الشهادة او وقتها لا يؤثر ذلك في شهادتهما بل تصح وتقبل مع هذا الاختلاف • مثاله ان ادعى شخص شرا سلعة بالف على شخص فينكر فيحضر المدعي شاهدين فيشهد احدهما انه باعه بالالف بدمشق ويشهد الاخر انه باعه بالالف بمصر فانه يجوز • وكذلك لو قال احدهما يوم الاحد وقال الاخر يوم السبت او قال احدهما في المحرم وقال الاخر في صفر او يقول احدهما وقت الظهر ويقول الاخر وقت العصر ويشهد احدهما انه باعه ويشهد الاخر على اقراره انه باعه • فان شهادتهما جايزة مع هذا الاختلاف في هذه الاحكام المذكورة في النظم • وهي الحوالة • والابرا • والضمان • والوصية • والوكالة • والقذف • والرهن • والعتق • ما اشار اليه بالتحرر والطلاق والشرا والبيع • والقرض • والدين • والضابط ان المشهود به ان كان قولا محضا كهذه الاحكام الثلاثة عشر فاختلاف الشاهدين فيه في المكان والزمان لا يمنع قبول الشهادة لان القول مما يمكن اعادته وتكريره • وان كان المشهود به فعلا محضا كالغصب او قولا وفعلا كالنكاح فان حضور الشاهدين شرط فيه وهي اربعة احكام جميعها في البيت الذي يلي هذا واعلم ان القذف في اختلاف ابي يوسف ومحمد مع ابي حنيفة رضي الله عنهم • فابو حنيفة يقول اختلافهما في الزمان والمكان لا يضر • ولذلك ذكرته مع ما لا يضر الاختلاف فيه • وابو يوسف ومحمد يقولان اذا اختلف شاهدا القذف في الزمان او المكان لا تقبل شهادتهما وان كان قولا • وجه قولهما ان كل واحد منهما ان كان انشا فهما غيران والبينة على كل قذف شاهدان وان كان احدهما انشا والاخر اخبارا فهما لا يتفقان لان الانشا انه اما ان يقول زنيت او يقول انت زان والاخبار يقول قذفتك بالزنى • ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه يحتمل انه سمع احدهما الانشا والاخر الاقرار او كلاهما الاقرار كل ذلك كما اشار اليه صاحب الكافي في شرح الوافي فالتقت رمزه واكتب على البيت كو والمسايل مذكورة في غيره

وفي القتل والغصب النكاح جناية اذا اختلفا في واحد يتضرر

هذه الاربعة احكام الموعود بذكرها • وان اختلاف الشاهدين في الوقت والمكان يضر بالشهادة فيها وهي مذكورة في الكافي فاكتب على البيت اشارته كو اما الغصب والقتل والجناية فانها افعال لا تتكرر فمتى شهد احدهما انه قتله يوم السبت او في دمشق مثلا وشهد الاخر انه قتله يوم الاحد او في القدس لا تقبل لان الفعل لا يتكرر وكذا الجناية والغصب واما النكاح فانه وان كان قولا لان من شرطه الفعل وهو حضرة الشاهدين • فاذا اختلفا الزمان والمكان لم تقع ما لم يتكمل في احدهما نصاب الشهادة • وهذا على قول من يشترط حضرة الشهود في عقد النكاح فرع ذكرها قاضي خان في فصل الشهادة التي تخالف الدعوى • قال ولا تبطل الشهادة باختلاف الشاهدين فيما بينهما في الايام والبلدان • الا ان تقولا كان مع الطالب في موضع كذا في يوم واحد فاذا اقر بذلك • واختلفا في الايام والموطن والبلدان • فان ابا حنيفة قال اجيز الشهادة وعليهم ان يحفظوا الشهادة دون الوقت • وقال ابو يوسف الامر كما قال ابو حنيفة في القياس • وانا استحسن

استحسن وابطل هذه الشهادة بالتهمة الا ان يختلفا في الساعتين من يوم واحد يتفاوت فيجوز • قال ولو اختلفا في الثياب التي كانت على الطالب او المطلوب او المركب • او قال احدهما كان معنا فلان • وقال الاخر لم يكن معنا فلان • ذكر في الاصل انه يجوز ولا تبطل هذه الشهادة • ثم ذكر بعد اسطر من الفصل المذكور قال وان اختلفوا في عقد لا تثبت حكمه الا بفعل القبض كالهبة والصدقة والرهن • فان شهدا على معاينة القبض واختلفا في الايام والبلدان ان جازت شهادتهم في قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما • والقياس ان لا تقبل وهو قول محمد وزفر • وان شهدا على اقرار الراهن والواهب والمتصدق بالقبض جازت الشهادة في قولهم • ولو شهد على الراهن فشهد احدهما على معاينة القبض والاخر على اقرار الراهن بالقبض لا تقبل هذه الشهادة ويكون الرهن في هذا بمنزلة الغصب • وان اختلف شهود الرهن في جنس الرهن او في مقداره لا تقبل كما لو اختلف شهود البيع في جنس الثمن او في مقداره تنبيه الاختلاف في المكان يوجب الاختلاف في الزمان ولا عكس لجواز ان يشهد عليه في وقتين مختلفين في مكان واحد والله اعلم

وما الوصي الطفل يشهد بالذي لوالده والفلس ما هو منكر

في البيت مسئلتان • احداهما ان وصي الطفل ليس له ان يشهد بمال لوالده وهذا خلاف ما لو كان كبيرا • الثانية ان الوصي لو شهد بدين على الموصي جاز • والمسئلتان ذكرهما قاضي خان • فاكتب على البيت اشارته تق وهذه عبارته في فصل من لا تقبل شهادته للتهمة • قال ما نصه اذا شهد الوصي بدين للميت والورثة صغار او بعضهم صغار لا تقبل شهادته لانه تثبت بشهادته حق نفسه يعني حق المطالبة • ولو كانت الورثة كبارا جازت شهادته ولو شهد بدين على الميت جازت شهادته على كل حال انتهى كلامه اقول ولذلك لو قال على الموصي دين فان شهادة الوصي بدين للموصي ينبغي انه لا يجوز لانه تثبت لنفسه حق الاستيفا اللهم الا ان يكون رب الدين الذي على الموصي هو المرصي • وكذلك لو كان اوصي اليه فانه يتصدق بثلث ماله والورثة كبار ينبغي ان لا يجوز شهادته بدين الميت الموصي لانه تثبت لنفسه حق الاستيفا والتصدق • وهذا بنا على انه لو اوصى بثلث ماله صدقة تدخل في الديون والديات • ويانى المسئلة في الوصايا ان شا الله تعالى • وليس القاضي كالوصي في ذلك كله ولذلك يجوز ان يقرض مال اليتيم ولا يجوز للوصي والله اعلم

ولو علم العدلان دعوى وادّيا لها جاز والقاضي لهذين يامر

علم بتشديد اللام والعدلان فاعله ومدعيا مفعوله الاول محذوف ودعوي مفعول ثان • وفي البيت مسئلتان اولاهما لو علم الشاهدان المدعي الدعوي ثم شهدا جازت شهادتهما • الثانية لو لم يعلم المدعي يدعي واحضر شاهديه فقال للقاضي ان يعلمه الدعوي ليس له ذلك ولكن يامر شاهديه يعلمه ثم يقبلها بعد ذلك • قاله قاضي خان • فاكتبه على البيت اشارته تق وهذه عبارته في اثنا الفصل الثاني من كتاب الشهادات قال ما نصه رجل لا يحسن الدعوي بالخصومة فامر القاضي رجلين فعلماه الدعوي حتى يستوي له ذلك ثم شهد له على تلك الدعوي جازت شهادتهما ان كانا عدلين لانهما علماه بامر القاضي ولا باس بذلك للقاضي بل هو جائز ممن لا يقدر على الخصومة ولا يحسنها • خصوصا على قول ابي يوسف رحمه الله تعالى لان القاضي نصب ناظرا وهذا من النظر واحيا الحقوق اقول خصوصا في زماننا الذي قد رفيه من يعرف الدعوي الا ان يكون قد باشر الحكومات ووقع له وقايع خصومات او يكون له اشتغال بالفقه خصوصا بيانه بل غالب الفقها اذا احضر في الدعوي يكاد لا يحسنها • بل ينبغي في هذا الزمان ان ينصب الحاكم امينا في بابه يكتب دعوي من لا يعرف الدعوي فيرفعه ويقدمها المدعي اليه • كما قال قاضي خان فيما يستحق على القاضي بعد ان ذكر اصطلاح المتقدمين • قال اما في عرفنا المدعي يجي الى كاتب القاضي فيخبره بكيفية دعواه ويصور عنده صورة الدعوي فيكتب الكاتب ذلك • ثم يجي الى القاضي مع خصمه ويدعي عليه بعني بما تضمنته الورقة • فان اقر خصمه اثبت القاضي اقراره في الكتاب ويامر بقضا الحق • فان انكر امر المدعي باقامة البينة • فان جا المدعي بشهود شهدوا وعدلوا على الترتيب يكتب القاضي شهادة كل شاهد فيكتب اسمه واسم ابيه وجده ويترك بياضا من كل خطين بيانا لشهادة كل واحد منهم ليعلم

ولا يعمل القاضي وراو وشاهد بخط فقط لا بد ان يتذكروا

في البيت ثلاث مسايل • اولاها القاضي اذا وجد في ديوانه اقرار رجل لرجل بحق من الحقوق او شهادة شهود شهدوا لرجل بحق من الحقوق وهو لا يذكر ذلك لا ينبغي ان يحكم به ولا ينفذه حتى يذكر سوا كان خطه محررا او لعله في قمطره مختوما خاتمه او لم يكن وسوا شهد عنده شهود انه حكم بذلك او لم يكن لا بد من تذكره عند ابي حنيفة رضي الله عنه • الثانية الراوي اذا

لم يتذكر لا يحل له الرواية وسوا كان ما رواه محفوظا عنده محروزا عليه او لم يكن لا بد من التذكر عند ابي حنيفة ❊ الثالثة الشاهد اذا راى السجل بخطه ليس له ان يشهد الا ان يذكر الشهادة وسوا كان محرورا عنده او لم يكن وسوا اعلمه بذلك رفقته او لم يعلموه كل ذلك على مذهب ابي حنيفة وهو مذهب الشافعي رحمه الله ومذهبهما وقال مالك واحمد في رواية يجوز ان كان ذلك محترزا عليه في يده او تحت ختمه وجه القول بعدم الجواز ان القضا والرواية والشهادة لا تحل الا عن علم لقوله صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد ولا علم هنا لان الخط يشبه الخط فلعله كان خط غيره فلما اشبه خطه ظن انه خطه وجه القول بالجواز ان الظاهر من الناس انهم يعرفون خطوطهم فاذا عرف خطه فالظاهر انه هو والعمل بالظاهر واجب والى قولهما اشرت بقولي واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اكتفا بالكافي فالمسايل فيه وفي غيره والله تعالى اعلم بالصواب

ويعمل بالمحروز عندهما ولو على الحكم للشيباني لا حيث ينكر

ثم لما ذكرت مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه وان مذهبهما قد قيل بخلافه ذكرت فرعا اختلفت عبارات اصحابنا في النقل فيه والتوفيق فيما ذكرته وصورته ان الشاهدين اذا شهدا على الحاكم انه حكم لزيد على عمرو بحكم وهو لا يذكر انه حكم بذلك ولا يقول انما حكم به فهل تقبل شهادتهما وينفذ حكم نفسه ام لا تقبل شهادتهما ولا ينفذه فالذي دلت عليه عبارة خزانة الاكمل فيما نقله عنه صاحب الفوايد ونظمه انه لا تقبل شهادتهما وقال ابو يوسف تقبل وعبارته في الخزانة ولو شهدا بقضايه لفلان فلم يتذكر القاضي لا يسل ذلك ولا يقضي الا بما حفظ وقال ابو يوسف يقضي اما لو قال القاضي لم اقض عليه بشي لم تقبل هذه الشهادة بالاتفاق وصاحب الفوايد نظم ذلك في بيتين وارتكب فيهما ايطا ورفع الفعل المضارع بعد لم وزاد الفا في الخبر واعلم ان ما نقله في الخزانة ينبغي ان يحمل فيما لو كان السجل في قمطر الحاكم محروزا وشهادتهما فيه تحت ختم الحاكم ويصحح ابي يوسف في ذلك الا ان صاحب الخزانة سكت عنه والى ذلك اشرت بصدر البيت وقد ورد النص عن ابي يوسف رحمه الله فيما اذا لم يكن الشهادة في قمطر الحاكم انه لا يعمل قال في الفصل الاخير من كتاب ادب القاضي من شرح التكملة ما نصه واذا وجد القاضي في ديوانه صحيفة فيها شهادة شهود لا يحفظ انهم شهدوا عنده فانه يقضي بما وجد من ذلك اذا وجد في قمطره وخاتمه عند ابي يوسف ومحمد لان الظاهر صحة ذلك وثبوته كما في الاخبار فان الرجل اذا وجد حديثا في كتابه قد كتبه وسمعه حل له ان يرويه وان لم يتذكر بعينه لان الظاهر صحته كذا هنا وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يقضي حتى يذكر لان الذكر في الشهادة شرط لقوله صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد وقوله تعالى فتذكر احداهما الاخرى وفي القضا اولى انتهى ثم قال في شرح التكملة في اثنا الفصل الاخير من كتاب ادب القاضي ومن ادعى على قاض انه قضى له بشي وهو لا يذكر فاقام المدعي البينة على ذلك لم يسمعها عند ابي يوسف لانها تسقط بالشبهة والتهمة ولا تهمة اكبر من شهادتهم على فعله وهو لا يذكر ولهذا لم يقبل عمر رضي الله عنه قول عمار رضي الله عنه اذكر يا امير المومنين انا كنا في الابل فاجنبت فتمعكت بالتراب كما يتمعك الحمار ثم سالت النبي صلى الله عليه وسلم فقال انما يكفيك ان تضرب بيديك الارض وتمسح بهما وجهك وذراعيك ولم يرجع عن قوله ان الجنب لا يتيمم مع ان مذهب عمر رضي الله عنه قبول خبر الواحد في مثله لانه لم يذكر ما ادعى عليه عمار وفرق ابو يوسف رحمه الله بين هذا وبين ما يجد في ديوانه ما لم يذكر انه يقضي به لان ذلك تحت ختمه وفي يده وهو ابعد من التهمة وقال محمد رحمه الله تقبل البينة على قضايه لانه يقبلها على قضا غيره فكذا على قضا نفسه لاحتمال النسيان والنسيان ليس بنادر اقول ويمكن الفرق بين شهادتهم على قضايه وهو لا يذكر وبين شهادتهم على قضا غيره فان في قضايه يشهدون عليه بما لا يتذكر فيه تهمة اذ الاصل بقا علمه لا نسيانه بخلاف شهادتهم على قضا غيره فانه لا تهمة فيها والى ذلك اشار ابو يوسف رحمه الله في دليله تنبيه تحرر مما ذكر ان مذهب ابي حنيفة عدم قبول الشهادة عليه بحكم اذا لم يتذكر سوا كانت الشهادة في قمطره محتومة بخاتمه او لم تكن ومذهب محمد قبولها في الصورتين ومذهب ابي يوسف رحمه الله قبولها اذا كانت في قمطره محتوما عليها بخاتمه الا انه لم يتنبه في خزانة الاكمل لذلك وردها اذا لم تكن في قمطره ولا يتذكرها وعلى هذا الخلاف مسلة الشاهد الذي لم يتذكر اذا علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الخزانة والكافي خا كو تنبيه اخر في دليل ابي يوسف رحمه الله المنقول من شرح التكملة ان عمر رضي الله عنه لم يرجع عن قوله ان الجنب لا يتيمم وقد ذكر السروجي رحمه الله رجوع عمر وابن مسعود الى

الى ان الجنب يتيمم ثم استدلاله بالحديث ليس نظير المسلة فان عمر رضي الله عنه لم يخبر عمارا بذلك ولا ذكر عمار الا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له انما كان يكفيك كيت وكيت واستشهد بعمر رضي الله عنه فلم يتذكر ولا يسعه ان يشهد بالاتفاق وحديث عمار المذكور رواه البخاري ومسلم وهو عمار بن ياسر بن مالك العنسي بالنون قتل بصفين سنة سبع وثلاثين وكان من اصحاب علي رضي الله عنه ويروى فتمرغت في الصعيد كما تتمرغ الدابة وليس في كتب الحديث كما يتمرغ الحمار واستدل به ابن حزم على ابطال القياس ورد بانه ابطال لا ابطال كل قياس بل في قوله صلى الله عليه وسلم انما كان يكفيك دليل على صحة قياسه على التيمم من الحدث الاصغر على تقدير ان لا يكون اللمس الذي في الاية عند عمار الجماع والله تعالى اعلم بالصواب

وقد جوزوها في النكاح بسمعة ومن دابة والخصم حي وموسر

في البيت مسايل ذكرها صاحب القنية وغيره وهذه عبارته في باب الشهادة بالتسامع ولم يذكر في الباب غير هذه المسلة قال بعد ان رمز لبعضهم ما نصه نكاح حضره رجلان ثم اخبر احدهما جماعة ان فلانا تزوج فلانة باذن وليها ثم الان يجحد هذا النكاح يجوز للسامعين ان يشهدوا على ذلك وذكرها ايضا قاضي خان قال في فصل الشاهد يشهد بعد ما اخبر بزوال الحق وما يحل له ان يشهد ما نصه ولا باس للرجل ان يشهد بالنكاح المشهور وان لم يحضر النكاح فان خرج قوم من بلد كذا ولم يخبروا رجالا كانوا في الخارج ان فلانا تزوج فلانة على مهر كذا حل للسامعين ان يشهدوا على النكاح وهل يحل لهم ان يشهدوا على المهر فيه روايتان عن محمد في رواية تحل لهم الشهادة على المهر كما تحل لهم على النكاح كذا ذكر في المنتقى والعيون لان المهر تبع للنكاح فكان حكمه حكم النكاح ولكن لو قالوا سمعنا من الذين حضروا العقد ان المهر كان كذا لا تقبل شهادتهم وفي رواية لا تحل لهم الشهادة على المهر لان المهر مال فلا يجوز فيه الشهادة بالتسامع والصحيح هو الاول والله اعلم المسلة الثانية ذكرها صاحب القنية ايضا وهي ان شهادة رب الدين تكون لمديونه بشرط ان يكون موسرا ولو كان معسرا ففيه اختلاف ولو كان قد مات لا تقبل قال في اخر باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل بعد ان رمز عح قت ما نصه تقبل شهادة المديون لرب الدين ثم رمز لبعضهم وقال ولا يقبل شهادة رب الدين لمديونه وان كان مفلسا وقال صاحب المحيط تقبل شهادة رب الدين لمديونه وان كان مفلسا وفي شرح الجامع للعتابي ورب الدين اذا شهد لمديونه بعد موته بمال لا تقبل لتعلق حقه بالتركة وكذا الموصى له بالف مرسلة او بشي بعينه لا تقبل لانه يزداد به محل وصيته او سلامة عينه ثم رمز لبعضهم وقال يجوز شهادة الدائن لمديونه الحي دون الميت المعسر واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت قن قخ عح اشارة الكتب الثلاثة والمسايل في غيرها والله تعالى اعلم بالصواب

ويعقوب لم يقبل شهادة شاهد بركبة من يدعي وهو يقدر
على المشي او يلقى سواها واكله لها لم يهيا جايز وهو اشهر

في البيت مسايل الاولى عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يقبل شهادة الشاهد اذا ركب دابة المدعي للادا وهو يقدر على المشي الى عند القاضي او لقي دابة غير التي للمدعي يركبها الى عند القاضي باجر او غيره المسلة الثانية مفهوم ذلك انه لو كان لا يقدر على المشي الى عند القاضي لاجل الادا ولا يلقى دابة غير دابة المدعي يجوز له ان يركب دابة المدعي ولا يقدح ذلك في قبول قوله المسلة الثالثة لو اكل الشاهد طعاما للمدعي عن تهيئ له هل يجوز او لا يجوز واذا جاز هل تقبل شهادته او لا تقبل فيها خلاف والاشهر قبول شهادته وجواز اكله المسلة الرابعة لو هيأ المدعي للشاهد الطعام لا يجوز له اكله ولو اكل لا تقبل شهادته له لما فيه من التهمة واخذ الرشوة على ادا الشهادة وهل لا يجوز ولذلك اذا اركبه دابته وهو يقدر على المشي وذلك لان الادا واجب عليه بالطلب فاذا قدر على المشي او وجد دابة غير دابة المدعي وطلب وجب عليه المشي الى عند القاضي او ركوب تلك الدابة والسعي الى الادا وذلك بنا على ان ما لا يتم الواجب الا به يجب اذا كان شرطا شرعيا مقدورا للعبد وهذه المسايل ذكرها قاضي خان صريحا ودلالة فاكتب على البيت اشارته قن وهذه عبارته في الفتاوى بعد مسلة تعليم المدعي المتقدمة قال ما نصه الشاهد اذا كان بالرستاق فدعي الى المصر لادا الشهادة قالوا ان كان في موضع لو حضر لادا الشهادة يمكنه ان يشهد ويبيت في منزله كان عليه ان يحضر لادا الشهادة قال مولانا رحمة الله عليه يعني قاضي خان وعندي انما يلزمه اذا ادى الى قاض يقبل شهادته ولو لم يحضر ولم يشهد تضيع حق المدعي

فلما اذا دعي لاداء الشهادة الى قاض لا يعرفه بالعدالة ولا تنفي شهادته او لم يكن القاضي عدلا لا يلزمه ان يحضر • وكذا لو كان للمدعي سواه شهود عدول تقبل القاضي شهادتهم لا يلزمه ان يحضر لاداء الشهادة لان امتناعه عن الاداء في هذه الصورة لا يبطل حق المدعي • فان كان شهادته اسرع قبولا من شهادة غيره لا يسعه ان يمتنع عن الحضور • وهذا بمنزلة العدل لا يسعه الامتناع عن تعديله • وان كان الشاهد شيخا لا يقدر على المشي ولا يمكنه الحضور لاداء الشهادة الا راكبا وليس عنده دابة ولا ما يتكري به فبعث المشهود له دابة فركبها • لا تقبل شهادته في قول ابي يوسف • فان اكل طعاما للمشهود له لا ترد شهادته • وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى الجواب في الركوب ما قال • اما في الطعام ان لم يكن المشهود له هيأ طعاما للشاهد بل كان عنده طعام فقدمه اليهم واكلوه لا ترد شهادتهم • وان هيأ لهم طعاما فاكلوا لا تقبل شهادتهم • هذا اذا فعل ذلك لاداء الشهادة فان لم يكن لذلك لكنه جمع الناس للاستشهاد وهيأ لهم طعاما او بعث لهم دواب ليخرجهم من المصر فركبوا واكلوا طعامه • اختلفوا فيه قال ابو يوسف رحمه الله في الركوب لا تقبل شهادتهم بعد ذلك وتقبل في اكل الطعام • وقال محمد رحمه الله تعالى لا تقبل منهما • والفتوى على قول ابي يوسف لان العادة جرت بذلك فيما بين الناس خصوصا في الانكحة فانهم يبذلون السكر والحلاوة وينثرون الدراهم ولو كان ذلك قدحا في الشهادة لما تعلق والله اعلم

ومن لا يؤدي دون عذر فرده ومن ظن رد انه في الترك يعذر

في البيت مسئلتان الاولى لو امتنع الشاهد عن اداء الشهادة بدون عذر ثم حضر للاداء فان القاضي يرده ولا يقبل قوله وذلك لانه لما طلب للاداء واخر بدون عذر صار فاسقا وشهادة الفاسق لا تقبل • وهذه المسئلة نقلتها من القنية والحاوي • وهذه عبارة صاحب القنية في باب الشاهد لو اخر شهادته هل تقبل ام لا بعد ان رمز لبعضهم • قال ما نصه استحضر القاضي الشاهد فاحضره ليشهد فان امتناعه من غير تاويل يكون جرحا انتهى • وذكر قبل ذلك فروعا في هذا المعنى • وصورتها اجاب المشايخ في شهود شهدوا بالحرمة المغلظة بعد ما اخروا شهادتهم خمسة ايام من غير عذر لا تقبل ان كانوا عالمين بانهما يعيشان عيش الازواج • علاء الدين الحمامي والخطيب الانماطي وكمال الائمة شهدوا بعد ستة اشهر باقرار الزوج بالطلقات الثلاث لا تقبل اذا كانوا عالمين بعيشهم عيش الازواج • وكثير من المشايخ اجابوا لذلك في جنس هذا وان كان تاخيرهم بعذر تقبل ثم رمز لبعضهم • وقال مات عن امراة وورثة فشهد الشهود انه كان اقر بحرمتها حال صحته ولم يشهدوا بذلك حال حياته لا تقبل اذا كانت هذه المراة مع هذا الرجل وسكتوا لانهم فسقوا وشهادة الفاسق لا تقبل انتهى • وهذه المسئلة وقعت الي بعينها فامتنعت منها قبل ان اقف على النقل فيها وخطر لي هذا الدليل ثم وقفت عليها هنا • وفي فتاوى قاضي خان

المسئلة الثانية لو غلب على ظن الشاهد ان الحاكم يرد شهادته لعدم علمه به فانه يسعه ان يمتنع عن الاداء صونا لعرضه وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوائد في بيتين ونقلها في الشرح عن الفتاوى الكبرى للخاصي وهذه عبارته • قال في الفتاوى الكبرى للخاصي نقلا من النوازل ولو كان الشاهد يعلم ان الحاكم لا يقبل شهادته بان لم يكن معروفا بالعدالة عند القاضي يسعه ان يمتنع عن الشهادة صونا لعرض نفسه انتهى كلامه • وقد نقلتها في شرح البيت السابق من فتاوى قاضي خان رحمه الله • فاكتب على هذا البيت رمز الكتب المذكورة ... والله تعالى اعلم بالصواب

ومن ليس يدري حد ما الطالب ادعى بدون كتاب فالشهادة تفسد

صورة المسئلة ان الشاهد اذا كان لا يمكنه ان يعرف حدود المدعى الذي يشهد فيه الا ان ينظر في المكتوب ويستملي منه الحدود فان شهادته تفسد ولا تقبل • وفي ذلك اشارة الى انه لو كان يمكنه ان يدري الحدود بدون المكتوب الا انه اخذ المكتوب ليستعين به نوع استعانة جاز • وهذه المسئلة نظمتها من القنية • فاكتب على البيت اشارتها ت وهذه عبارته فيما يتعلق بحدود المدعي والشهادة والغلط فيه من كتاب الشهادات • بعد ان رمز لبعضهم قال ما نصه الشاهد يصف حدود المدعي حين نظر في الصك فاذا لم ينظر لا يقدر على وصفها لا تقبل شهادته اذا كان ينقله ويحفظه عن النظر فاما ان كان يستعين به نوع استعانة كقاري القران من المصحف لا باس به والله تعالى اعلم بالصواب

وفي اجرة المكتوب في الالف خمسة وما دونها فانسب وما هو اكثر

لعشرة

لعشرة الاف ثم ما زاد درهم لالف وبعض في المشقة ينظر

هذه المسئلة نظمها صاحب الفوائد في ستة ابيات • وعزاها في الشرح الى القنية • وهذه عبارة صاحب القنية في باب اجرة السمسار • بعد ان رمز لبعضهم قال ما نصه اذا اراد القاضي كتبة السجلات والمحاضر بنفسه وان يأخذ على ذلك فله ذلك وانما يأخذ بقدر ما يجوز اخذه لغيره • ثم قال قلت ولم يرد في اجرة الصكاكين مقدار معين سوى ما روي عن علي السعدي وبعض المتقدمين مع انه غير مفهوم المعنى • وهو ان الوثيقة قال اذا كان يبلغ الفا ففيها خمسة دراهم • وفي الفين عشرة دراهم الى عشرة الاف فيها خمسون درهما • ثم ما زاد ففي كل الف درهم درهم • وان كانت الوثيقة باقل من الالف ان لحقه من المشقة مثل ما يلحقه بوثيقة الالف ففيها خمسة دراهم • وان كانت ضعفه فعشرة • وان كانت نصفه فدرهمان ونصف وفي الزيادة والنقصان على اعتبار ذلك • ثم قال قلت وكل هذه التقديرات غير مفهومة المراد لان مشقة الكتبة لا تختلف بقلته وكثرته ولا شك بان مشقة كتبة الالف درهم دون مشقة ثمانية وعشرين درهما الا ان يريد به كتبة الاجناس والعروض المختلفة بصفاتها وقيمتها انتهى كلامه في القنية • وذكر المسئلة ايضا في اوائل كتاب الحظر والاباحة من شرح القدوري لصاحب القنية ايضا بعد ان رمز غير الرمز الذي رمز في القنية • قال وقد قيل اذا كتب الوثيقة بمال يبلغ الفا ففيها خمسة دراهم وفي الالفين عشرة دراهم ومشقة الاقل من الالف ان كان مثل مشقة الالف فخمسة • وان كان ضعفها فضعفها • وان كان نصفها فدرهمان ونصف • وروي ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله • ثم رمز لبعضهم • وقال هذا يختلف باختلاف الزمان والخط والصنعة ثم قال قلت والاصح انه يقدر بقدر المشقة وقد تزداد مشقة الوثيقة في احيان مختلفة مشقتها مائة على مشقة الف الف في النقود ونحوها وقال القاضي لا يستحق الاجر • وقيل انما يستحقه اذا لم يكن في بيت المال شيء انتهى كلامه • واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت رمز الكتابين المذكورين القنية وشرح القدوري قن قد • تنبيه اعلم ان المقادير لا تؤخذ قياسا وانما تؤخذ نصا عن الشارع ولم يرد عن الشارع في ذلك شيء • فالحق ما اختاره الامام الزاهدي رحمه الله انه ينظر في قدر المشقة والله اعلم

شهادة اولاد القضاة بحكمهم عليهم اجز ادلا ويعقوب ينكر

صورة المسئلة لو شهد ابنا القاضي على ابيه انه حكم لفلان بكذا وكذا هل تجوز شهادته او لا تجوز • فيه روايتان اصحهما الجواز وذلك قوله في البيت اجز ادلا • وعن ابي يوسف انه لا تجوز وقولا واحدا ذكره في الفتاوى الظهيرية • فاكتب على البيت اشارتهما قن ظ • قال قاضي خان ممن لا تقبل شهادته للتهمة في وسط الفصل ما نصه رجل شهد على قضاء ابيه لرجل قال ابو يوسف لا تجوز شهادة الرجل على قضاء ابيه وتجوز شهادته على شهادة ابيه • وقال الحسن بن زياد رحمه الله اذا شهد ابنا القاضي لرجل على رجل ان اباهما قضى لهذا على هذا لم تقبل شهادتهما عند ابي حنيفة على قضاء ابيهما • وقال فيها قول اخر انه تجوز وبه نأخذ انتهى • ثم ذكر بعد ذلك في الشهادة على الشهادة قبيل فصل كتاب القاضي ما نصه • تجوز شهادة الرجل على شهادة ابيه وفي شهادته على قضاء ابيه روايتان • والصحيح هو الجواز ايضا انتهى • وجه الجواز انها شهادة على الاجنبي ليس فيها جر نفع ولا تهمة فوجب ان تقبل كما لو كان القاضي اجنبيا • ووجه عدم الجواز انها شهادة للاب بالحكم والشهادة للاب لا تجوز • وايضا فيها تعديل الاب للابن لان العادة جارية بان القاضي لا يشهد عليه الا المبرزين عنده في العدالة فكان ذلك تعديلا للابن والحق ان ذلك كله ليس بمانع من قبول شهادته على ابيه بحكمه على الاجنبي والله تعالى اعلم بالصواب

ولا تقدح قالوا بالعداوة مطلقا وتقبل في الدنيا بها ليتا شر

صورة المسئلة ان شهادة العدو على عدوه هل تقبل او لا تقبل • والصحيح انها تقبل سواء كانت العداوة دينية او دنيوية فانها لا تقدح في العدالة • والى ذلك اشرت بصدر البيت • وقيل العداوة الدنيوية توثر في العدالة وتقدح فيها فلا تقبل شهادة العدو على عدوه اذا كانت العداوة دنيوية • ومثال العداوة الدنيوية ان يشهد المقذوف على القاذف والمقطوع عليه الطريق على القاطع والمقتول وليه على القاتل والمجروح على الجارح او الزوج يشهد على امراته بالزنى • فان هؤلاء لا تقبل شهادتهم في قول اكثر اهل العلم كربيعة والثوري واسحق ومالك والشافعي واحمد وهو المصرح به في غالب كتب اصحابنا رحمة الله عليهم • والمشهور على السنة فقهائنا • ومثال العداوة الدينية المسلم يشهد على الكافر والمحق من اهل السنة يشهد

على المبتدع فان شهادته هو لا غير مردوده ولا تاقدحه في العداله ۔ وذكر صاحب المغني من الحنابله عن الامام ابي حنيفه رحمه الله ان العداوه لا تمنع الشهاده مطلقا ۔ وذكر صاحب القنيه من اصحابنا في باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل ما يويد ذلك ۔ وهو الموجب لنظرهن المسله ۔ فاكتب على البيت قن علامة القنيه قال ما نصه ۔ قال رجل خاصم رجلا فضربه ثم شهد الضارب على المضروب لا يتهم في شهادته ما لم يظهر منه ما يصير به متهما شرعا ۔ ولا يجوز شهادة رجل على رجل بينهما عداوه في شي من امور الدنيا واذا كان بسبب من امر الدين تقبل ۔ قال استاذنا رحمه الله وجواب بعضهم يشير الى ان نفس العداوه بسبب الدنيا لا تمنع قبول الشهاده ما لم يفسق بسببها او يجلب بتلك منفعه او يدفع عن نفسه مضره ۔ وهو الصحيح وعليه الاعتماد ۔ ومثله في الواقعات وغيرها الجتبا المتاخرين ۔ واما الروايه المنصوصه بخلافها ۔ وفي كنز الروس شهادة العدو على عدوه تقبل ۔ وقال الشافعي لا تقبل ۔ لنا ان العداوه ان كانت قادحه في الشهاده وجب ان يكون قادحه في حق الكل كالفسق والافتعال ۔ وهكذا اطلق في خزانة الفقه ۔ قال وذكر في شرح السنه ومعالم السنن على مذهب الشافعي لا تقبل شهادة العدو على عدوه لانه متهم ۔ وقال ابو حنيفه تقبل اذا كان عدلا قال استاذنا وهو الصحيح وعليه الاعتماد لانه اذا كان عدلا تقبل شهادته وان كان بينهما عداوه بسبب امر الدنيا انتهى ۔ وذكر في المبسوط ما نصه وعلى هذا شهادة العدو على عدوه لا تقبل عند الشافعي ۔ وعندنا اذا كانت العداوه بينهما بسبب شي من امر الدين فشهادة بعضهم على بعض تقبل لخلوها عن تهمة الكذب فان من يعادي غيره لمجاوزته حد الدين يمتنع من الشهاده بالزور وان كان يعاديه بسبب شي من امر الدنيا فهذا يوجب فسقه فلا تقبل شهادته اذا اظهر ذلك منه انتهى ۔ وجه القول بانه تقبل شهادة العدو على عدوه مطلقا ۔ اما الدينيه فلما اشار اليه صاحب المبسوط من ان يعادي شخصا لمجاوزته حد الدين يمتنع من الشهاده بالزور ۔ واما العداوة الدنيويه فان الشاهد ان كان عدلا يمنعه عدالته عن الوقوع في شهادة الزور كالصداقه وان كان غير عدل فلا تقبل ۔ ووجه القول بعدم الجواز حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجوز شهادة خاين ولا خاينه ولا زان ولا زانيه ولا ذي غمر على اخيه رواه ابو داود والغمر الحقد ۔ والجواب ان الحقد يوجب الفسق بدليل النهي عنه في غير هذا الحديث ويدل عليه سياق الحديث انه لا يجوز شهادته على اخيه سوا كان المحقود عليه او لم يكن والله اعلم تنبيه الذي يقتضيه كلام صاحب القنيه والمبسوط انا اذا قلنا ان العداوه قادحه في الشهاده يكون قادحه في حق جميع الناس لا في حق العدو فقط اما كلام صاحب القنيه فانه صريح فيه ۔ واما كلام صاحب المبسوط فانه يوخذ من قوله فهذا يوجب فسقه فلا تقبل شهادته اذا اظهر ذلك منه بمعنى العداوه ولم يقل فلا تقبل شهادته على عدوه فقط بل اطلق ۔ وهذا هو الذي يقتضيه الفقه فان الفسق لا يتجزى حتى يكون فاسقا في حق شخص عدلا في حق اخر تنبيه اخر لو ادعى شخص عداوة شخص لم يكن بمجرد دعواه اعترافا منه بفسق نفسه ۔ هذا على القول بان العداوه تقدح في الشهاده ولا يكون ذلك قادحا في عدالة المدعي انه عدو ما لم يثبت المدعي انه عدو له والله اعلم تفريع لو قضى القاضي بشهادة العدو على عدوه او على غير عدوه هل ينفذ ام لا ۔ ان قلنا ان المانع من قبول الشهاده هو الفسق يكون القضا حينيذ صحيحا نافذا لان القاضي اذا قضى بشهادة الفاسق ينفذ قضاوه ويصح ۔ وان قلنا انه لمعنى اخر اقوى من الفسق لا يصح في حق العدو ويصح في حق غيره تنبيه اخر قد يتوهم بعض المتفقهه والشهود ان كل من خاصم شخصا في حق او ادعى عليه حقا انه يصير عدوه فيشهد بينهما بالعداوه وليس كذلك بل العداوة انما تثبت بنحو ما ذكرت ۔ نعم لو خاصم الشخص لاخر في حق لا تقبل شهادته عليه في ذلك الحق ۔ كالوكيل لا تقبل شهادته فيما هو وكيل فيه ۔ والوصي لا تقبل شهادته فيما هو وصي فيه والشريك لا تقبل شهادته فيما هو شريك فيه ونحو ذلك لانه اذا تخاصم اثنان في حق لا تقبل شهادة احدهما على الاخر لما بينهما من المخاصمه والله تعالى اعلم فروع اذا قلنا انه لا يجوز شهادة العدو على عدوه اذا كانت العداوه الدنيويه هل الحكم في القاضي كذلك حتى لا يجوز قضا القاضي على من بينه وبينه عداوه ۔ اذا كانت العداوه دنيويه لم اقف على هذا الفرع في كتب اصحابنا ۔ وينبغي ان يكون الجواب فيه على التفصيل ان كان قضاوه عليه بعلمه فينبغي ان لا ينفذ ۔ وان كان بشهادة العدول وبحضر من الناس في مجلس الحكم بطلب خصم شرعي ودعواه فينبغي ان يجوز ۔ ورايت في الرافعي من كتب الشافعيه عن القاضي الماوردي رحمه الله تعالى انه يجوز قضا

العدو على عدوه بخلاف شهادة العدو على عدوه ۔ وفرق بينهما بان قال لان اسباب الحكم ظاهره واسباب الشهاده خافيه والله اعلم

ؕ ويقبل عدل واحد في تقوم وجرح وتعديل وارش يقدر ؕ

ؕ وترجمة والسلم هل هو جيد وافلاسه الارسال والعيب ظهر ؕ

ؕ وصوم على ما مر او عند علة وموت اذا الشاهدين تخبر ؕ

في الاثبات احد عشر مسله تقبل فيها قول العدل الواحد ۔ نظم منها صاحب الفوايد في ستة ابيات تسعة ۔ وما ذكر عليها في الشرح شيئا ولا عزاها الى كتاب بخلاف عادته في الشرح ۔ المسله الاولى التقوم لو اتلف شخص لشخص شيئا وادعى ان قيمته مبلغا فانكر المدعى عليه ان يكون ذلك القدر فانه يكفي في اثبات قيمته قول العدل الواحد ۔ المسله الثانيه الجرح لو جرح عدل واحد للشاهد تقبل شهادته وكذلك لو عدله عدل واحد ۔ وهي الثالثه ۔ المسله الرابعه تقدير الارش لو اتلف شخص لشخص يكفي في تقدير ما اتلفه قول عدل واحد الخامسه الترجمه لو ترافع خصمان الى القاضي وهو لا يعرف لغتهما او لغة احدهما فانه يكفي في تبليغ كلامهما اليه قول عدل واحد يعرف لغة من لا يعرف القاضي لغته ۔ المسله السادسه لو ترافع الى القاضي المسلم والمسلم اليه فادعى المسلم اليه ان ما دفعه جيد وانكر الخصم فانه يكفي فيه قول عدل واحد او ادعى المسلم انه غير جيد وانكر المسلم اليه فانه يكفي في انه غير جيد قول العدل الواحد المسله السابعه الافلاس لو حبس القاضي الخصم مدة الحبس واخبره عدل واحد بافلاسه فانه يطلقه ۔ المسله الثامنه الرسالة يكفي فيها قول عدل واحد ۔ المسله التاسعه العيب لو اختلف البايع والمشتري على عيب في السلعه يكفي قول عدل واحد في اثبات العيب ۔ واعلم ان هذه المسايل التسعه مفرقه في الكتب وما وقفت عليها مجموعه ۔ وما ابعد ان يكون صاحب الفوايد وجدها مجموعه في السغ او غيرها ۔ فان صاحب السغ كثيرا ما يعدد مثل ذلك ۔ وصاحب الكافي ذكر منها احكاما ثلاثه ۔ قال ما نصه ويكفي الواحد للتزكيه والرساله والترجمه اي الواحد يصلح ان يكون مزكيا ورسولا من القاضي الى المزكي ومترجما عن الشاهد عند ابي حنيفه وابي يوسف رحمهما الله والاثنان افضل ۔ وعند محمد يكفي الا اثنان لان الشهادة انما تصير شهاده فيشترط فيها العدد كما شرطت الذكوره في المزكي في الحدود ولان اصل الظن بالشهاده وكماله بالتزكيه وقد شرطت العداله هنا الشرط فيشترط فيه العدد ايضا اعتبارا لاحد الشرطين والشرطين بالاخر ۔ ولهما انها ليست بشهادة حتى لا يشترط فيها لفظة الشهادة ومجلس القضا فكذا لا يشترط العدد ۔ وانما شرطنا العدد في الشهادة بالنص على خلاف القياس لان رجحان جهة الصدق قد ظهر بخبر الواحد العدل حتى كان خبر العدل الواحد حجه في الديانات ۔ وكما لا يثبت علم اليقين بخبر الواحد لا يثبت بخبر العدد ما لم يبلغوا حد التواتر فيقتصر على مورد النص ۔ وهذا في تزكيه السر ۔ اما في تزكيه العلانيه فالعدد شرط بالاجماع لان معنى الشهادة فيها ابين فانها تختص بمجلس القضا بخلاف تزكيه السر ۔ وقالوا اشترط الاربعه في تزكيه شهود الزنا عند محمد ۔ ورايت في الخزانه في الفقه لابي الليث ما نصه خمسة اشيا تقبل فيها رجل واحد ۔ روية الهلال في شهر رمضان ۔ والافلاس المحبوس يقبل فيه شهادة رجل واحد ويخلى سبيله ۔ والمترجم عن الخصم اذا لم يعرف القاضي لسانه ۔ وعلى المزكي ۔ وعلى الموت ۔ اذا شهد رجل عند رجل على موت رجل يسعهما ان يشهدا على موته ۔ وقال محمد المزكي والمترجم لا يكفي فيهما اقل من اثنين انتهى ۔ فزاد المسلتين المنظومتين في البيت الثالث ۔ وفاته سته مما تقدم والخلاق الاولي من المسلتين على ما مر في فصل الصوم من رواية الحسن عن ابي حنيفه من انه تقبل العدل الواحد في الصوم بلا عله ۔ واما على ظاهر المذهب فقبول العدل الواحد في الصوم مخصوص بحال وجود العله وهو غيم او غبش او غبار ونحوه وقد مر ذلك في فصل الصوم ۔ واذ قد علمت ذلك فاكتب على الابيات اسا ان الكافي كو الكفايه وهم في عين والله اعلم

ؕ وفي غير حد والقصاص شهادة وتقبل جميع الناس قالوا المحرر ؕ

الاصل في جميع الناس قالوا الحريه الا في هذه المسايل الاربع وهي الحدود والقصاص ۔ والشهادة والعقل ۔ ونظمها صاحب الفوايد في بيت ۔ وعزاها في الشرح الى اختلاف الفقها للطحاوي ۔ قال ما نصه قال اصحابنا الناس احرار الا في اربعة اشيا الشهاده والحدود والقصاص والعقل ۔ وقال مالك هم احرار في الشهادات حتى يقيم المشهود عليه بينه انهم عبيد وكذا هم احرار في كل شي ۔ وقال الشافعي رحمه الله هم عبيد في الشهاده حتى تثبت الحريه ببينه انتهى ۔ وقال قاضيخان في التزكيه والتعديل ما يوافق ذلك ۔ وهذه عبارته شاهدان شهدا لحق وقال المشهود عليه هما عبدان وقال الشهود نحن احرار لم

بملك قط وان كان القاضي عرف الشهود بالحرية لا يلتفت الى الطعن اقول وفيه اشارة الى انه يعمل بعلمه قال وان كان لا يعرفهم لا تقبل شهادتهم حتى يقيم الشهود البينة انهم احرار او يقيم المدعي البينة انهم احرار ولو انهما لم يقيما البينة انهما احرار ولكن قالا للقاضي سل عنا فان القاضي لا يقبل ذلك منهما فان سال عنهما فاخبر انهما حران قبل شهادتهما جاز ولا يستحب ان يقبل ذلك من الشهود الا ببينة وكذا لو قال الشهود كنا عبيدا الا انا اعتقنا لا يقبل القاضي ذلك منهما الا ببينة ولو قال المشهود عليه هما محدودان في قذف او شريكان فيما شهدا لا يقبل القاضي ذلك منه الا ببينة بخلاف الاول لان الحرية من شرائط اهلية الشهادة قال النبي صلى الله عليه وسلم الناس احرار الا في اربعة وذكر من جملتها الشهادة فما لم تثبت الحرية بالحجة لا تثبت الاهلية انتهى كلام قاضي خان ولعل صاحب الفوائد عبر المبسوط من باب طعن الخصم في الشاهد ما نصه الناس احرارا الا في اربعة الشهادة والحدود والقصاص والعقل وتفسيره في الشهادة ان المشهود عليه اذا قال هما عبدان لا تقبل شهادتهما حتى يعلم انهما حران وفي الحد اذا قذف انسانا ثم زعم القاذف ان المقذوف عبد فانه لا يحد القاذف حتى يثبت المقذوف حريته بالحجة وفي القصاص اذا قطع يد انسان ثم زعم القاطع ان المقطوع يده عبد فانه لا يقضي بالقصاص حتى يثبت حريته بالحجة وفي العقل اذا قتل انسانا خطأ وزعمت العاقلة انه عبد فانه لا يقضي عليهم بالدية حتى يقوم البينة على حريته وهذا لان ثبوت الحرية لكل احد باعتبار الظاهر اما لان الدار دار حرية او لان الاصل في الناس الحرية فانهم اولاد آدم وحوا وقد كانا حرين الا ان الظاهر يدفع به الاستحقاق ولكن لا يثبت به الاستحقاق لان الاستحقاق لا يثبت الا بدليل موجب له وبقا ما عرف ثبوته ليس لدليل مبقي بل لعدم الدليل المزيل واذ قد علمت ذلك فاكتف باشارة الكاين على البيت واكتب عليه **قوب** وان كان ذلك في غيرهما

ولو شهد الاولاد تطليق ابيهم اذا انكرت صحت والا تشكر

هذه المسئلة من مسايل الجامع الكبير فاكتب على البيت اشارته **جم** قال في شرحه المسمى بالتحرير وقال محمد رحمه الله اذا شهد الابنان على ابيهما بطلاق امهما والاب يجحد فان كانت الام تدعي فالشهادة باطلة وان كانت تجحد فهي جايزة لانها اذا كانت تدعي فهم يشهدون لامهم لانهم يصدقونها فيما تدعيه ويعيدون البضع اليها بملكها مترجح جانب النفع لها وهو عود ملك البضع وان كانت تجحد فهم يشهدون على ابيهم بزوال ملك النكاح وعلى امهم بتكذيبهم اياها فيبطلون عليها ما استحقت من الحقوق على الزوج بالنكاح من القسم والنفقة وما يحصل لها من منفعة عود بضعها الى ملكها منفعة مجحودة يشوبها ضرر فلا يمنع قبول الشهادة وهذا بناء على ما عرف من ان يرد من النفع والضرر يجعل ضابط الدعوي والانكار وهنا متردد بينهما لان لها منفعة بعود البضع اليها ومضرة من سقوط النفقة والقسم فان قبل الشهادة على الطلاق شهادة على حق الله تعالى واذا كان كذلك فوجود دعوى الام وعدمها سوا لعدم اشتراطها قبل الطلاق مع كونه حقا لله تعالى فهو مشتمل على حقها فاعتبار كونه حقا لله تعالى لم يشترط الدعوي وباعتبار كونه حقها اعتبرت الدعوي اذا وجدت مانعة من القبول عملا بهما **فرع** لو شهد ان امرأة ابيهما ارتدت والعياذ بالله والمرأة تنكر فان كانت ام الشهود فهي كما لا تقبل ادعت او انكرت لانها تنتفع بخلوص الفراش منفعة لا يشوبها مضرة فكانت تدعيه حكما على ما مر وان كانت امهما ميتة فان ادعى الاب لا تقبل وان انكر تقبل لانها مترددة بين نفعه بسقوط المهر لو كان قبل الدخول او نفقة العدة لو كان بعده وبين ضرر بزوال ملك النكاح فاذا ادعى نفع الفرقة باقراره فبقي اثر الشهادة في اسقاط المهر او نفقة العدة فكانت شهادة له واذا انكر فالمنفعة مجحودة مشوبة بضرر زوال ملك النكاح فكانت شهادة عليه فتقبل واذا قبلت سقط جميع الصداق ان لم يكن دخل بها او نفقة العدة ان كان دخل بها ولو طلق امراته قبل الدخول ثم تزوجها فشهد ابناها انه طلقها في المرة الاولى ثلاثا ثم تزوجها قبل الزوج بزوج اخر فان كان الاب يدعي لا تقبل لان الفرقة تقع باقراره ويسقط نصف المهر فبقي اثر الشهادة في اسقاط النصف الباقي وهو يدعيه فكانت شهادة له وان كان الاب يجحد تقبل لانها شهادة عليه بزوال ملك النكاح وما فيه من المنفعة مجحود فكان شهادة عليه واذا قبلت فرق بينهما ويبطل جميع الصداق ولو شهد الابنان على ابيهما انه خلع امراته على صداقها فان كان الاب يدعي لا تقبل سوا كانت مدخولا بها او لا لان الفرقة تقع باقراره فبقي اثر الشهادة في اسقاط كل الصداق لو كان بعد الدخول او نصفه لو كان قبله فكانت شهادة له وان جحد الاب تقبل لان المنفعة مشوبة بضرر زوال ملكه فكانت شهادة عليه سوا ادعت المرأة او لم تدع لعدم اشتراط الدعوى في الشهادة على الطلاق وسقط المهر عن الاب حكما لقبول الشهادة على الطلاق وان لم يدع لانه صار مكذبا شرعا فان قيل الشهادة على الخلع شهادة على الفرقة والدعوي ليست شرطا لقبولها او شهادة بالمال والدعوي فيه شرط فيجب ان تقبل في حق الفرقة دون المال لانعدام شرط القبول فيه كما لو شهد رجل وامراتان بالسرقة تقبل في حق المال دون القطع قلنا الخلع معاوضة وبه وقعت الشهادة فلا يمكن القضا بغيره اما السرقة فلها موجبان ينفصل احدهما عن الآخر كسرقة ما دون النصاب ومن ذي الرحم المحرم ومن غير الحرز فيقضى عليه بما امكن والله تعالى اعلم

ويعتقها بالمال يا صاح مثله ويلزمها ما قررت ويقرر

هذه المسلة ايضا من مسايل الجامع الكبير فاكتب على البيت اشارته **جم** قال في شرحه المسمى بالتحرير ما نصه جارية شهد ابناها وهما حران ان مولاها اعتقها على الف درهم والمولى يجحد فان كانت الجارية تدعي لا تقبل شهادتهما لانهما شهدا لامهما بملك رقبتها وان كانت تجحد تقبل لانهما شهدا على امهما بالمال وما فيه من المنفعة مجحودة مشوبة بالضرر فتقبل لان الشهادة على عتق الامة تقبل من غير دعوى واذا قبلت حكم بعتقها ووجوب المال عليها وحاصل كلامه انه يترجح جانب المنفعة عند دعواها ويترجح جانب الضرر عند جحودها بنا على ما مر في شرح البيت السابق ولو كان الشاهدان ابني المولى فشهدا انه اعتقها على الف درهم ان كان المولى يدعي ذلك لا تقبل لما قلنا وعتقت الجارية باقراره بغير شي وان يجحد تقبل ويحكم بعتقها ووجوب المال عليها ولو كان مكان الجارية غلام فشهد ابنا الغلام انه اعتقه على الف درهم ان ادعى الغلام لا تقبل لما قلنا وان يجحد عند ابي حنيفة لا تقبل لان عنده دعوى العبد شرط لقبول الشهادة على العتق بخلاف الامة وعندهما لا يشترط الدعوي فتقبل كما في الامة وان شهد ابنا المولى ان ادعى المولى لا تقبل وان جحد وادعى الغلام تقبل ويقضى بالعتق ووجوب المال وان انكر المولى والغلام لم تجز شهادتهما في قول ابي حنيفة وعندهما تقبل **فرع** جارية في يد رجل ادعت انه باعها من فلان وان فلانا الذي اشتراها اعتقها والمشتري يجحد فشهد ابنا ذي اليد بما ادعت الجارية فان ادعى الاب ذلك لا تقبل لانها شهادة للاب على المشتري بالثمن وبعتق الجارية باقراره لانه لما ادعى فقد زعم ان الاعتاق قد وجد فيها من مالك فكان اقرارا بحريتها والولا موقوف وان جحد الاب ذلك تقبل لانها شهادة عليه بزوال ملكه وتنتصب الجارية خصما في اثبات شرا معتقها لانه سبب ثبوت حقها وهو العتق وان كانا يجحدان كما تنتصب الشفيع خصما في اثبات البيع عند انكارهما لتعلق حقه به والله تعالى اعلم

وان خالف القاضي اعتقاد شهوده بما شهدوا فالحق ان يتوددوا

صورة المسئلة اذا طلب المدعي الشاهد ليؤدي له في حادثة عند قاض يرى الحكم فيها غير ما يراه الشاهد فالحق في ذلك وهو الافضل له ان يتورع عن ادا الشهادة عنده قال صاحب الفوايد في الشرح بعد ان نظم المسلة في بيتين نقلا لها من روضة الناطفي ما نصه فان امتنع الشاهد من ادا الشهادة وهناك شهود كثيرون يجيبونه الى ذلك لا اثم عليه فان كان القاضي يقضي بتلك الشهادة بخلاف مذهب الشهادة لم ار به باسا وان لا يشهد به اولى انتهى ما ذكره صاحب الفوايد فاكتب على البيت اشارة الروضة **رن** ورايت في شرح الرافعي ما نصه فرع قال في التهذيب هل تقبل شهادة الشاهد على ما لا يعتقده كالشافعي يشهد بشفعة الجوار فيه وجهان احدهما لا كما لا يقضي بخلاف ما يعتقده والثاني نعم لانه مجتهد فيه والاجتهاد الى الحاكم لا الى الشاهد انتهى اقول شهادة الشاهد في شفعة الجوار ليست شهادة بخلاف معتقد الشافعي بل اذا شهد عند الحنفي على الملك مثلا يفضي الى خلاف معتقده وقوله ان الاجتهاد الى الحاكم لا الى الشاهد بنا على مذهبهم من اشتراط الاجتهاد في القاضي والذي يظهر في هذه المسئلة انه ان كانت الشهادة تؤدي الى اتلاف نفس او مال لا يعتقد الشاهد صحة الحكم باتلافه لا ينبغي له ان يؤدي كما لو شهد الشاهد على انسان بالكفر ثم انه تاب فادعى عليه عند من يرى قتله من الحكام المالكية وان تاب وكما لو شهد حنفي في مرض انسان باقرار لوارث ثم مات من ذلك المرض وطلب منه الادا عند شافعي يرى صحة اقرار المريض في مرض موته لوارثه فان الاولى له ان لا يؤدي وان لم يكن الاجتهاد الى الشاهد فانه لا يرى صحة اجتهاده ولا حكمه والسلام

وربة خدر بالشهادة اشهدت فتقبل لا الشلطان اوتن يوتر

في البيت مسألتان نظمهما صاحب الفوائد الاولى منهما في بيتين • وهو لو اشهدت المخدرة بشهادتها صح ولا يلزم حضورها • المسئلة الثانية لو اشهد السلطان في البلد على شهادته وهو في البلد لا يصح بل لا بد من حضوره او حضور الحاكم الى عنده وسماع الشهادة منه قال صاحب القنية في باب الشهادة على الشهادة بعد ان رمز لبعضهم ما نصه الاصل في الشهادة اذا كانت امرأة مخدرة يجوز اشهادها على شهادتها • والمرأة التي تخرج من بيتها لقضاء حاجتها ولاجل الحمام ونحوه يكون مخدرة بشرط ان لا يخالط الرجال • وقال الصدر الشهيد حسام الدين لا يجوز الشهادة على الشهادة من الامير والسلطان اذا كان في البلد انتهى كلامه • اذا علمت ذلك فارقم على البيت قن اشارة الى القنية • والفرق بين المخدرة والامير والسلطان ان المخدرة لا يمكنها الحضور الى مجلس القاضي والكلام فيه واداء الشهادة وربما لو حضرت عجزت عن التلفظ البتة وليس كذلك الامير والسلطان • وايضا المرأة انما تترك الحضور حياء والامير والسلطان انما يتركون الحضور تكبرا والحيا من الايمان والتكبر والخيلا من الشيطان ورأيت المسئلة في غير القنية والله اعلم

وَصَحَّتْ بِأَيتَامٍ لِآلٍ وَفَقْرِهِمْ وَلَمْ يَدْخُلُوا كَالْجَارِ لَا الْبَيْتِ يَذْكُرُ

في البيت ثلاث مسائل الاولى لو شهد الشاهدان بان زيدا اوصى بثلث ماله لآل تميم وآل بكر مثلا والشاهدان من القبيلة الموصى لهم فان الشهادة تصح ولكن لا يدخل الشاهدان في الوصية ولا يصرف اليهما منها شيء • وصاحب الفوائد نظم هذه المسئلة في بيتين ولم يذكر عدم الصرف اليهم • المسئلة الثانية لو اوصى لفقراء جيرانه والمسئلة بحالها والحكم كذلك • المسئلة الثالثة لو اوصى لفقراء بيته او لاهل بيته والشاهدان منهم فانه لا تصح الشهادة اصلا • وجه الفرق انه لو قسم ما اوصى به في بعض فقراء جيرانه دون بعض جاز ومثله في فقراء اهل بيته لم يجز الاخلال ببعضهم • قال في خزانة الاكمل لو شهدا انه اوصى بثلثه لفقراء بني تميم وهما من بني تميم فقيران قبلت ولكن لا يعطيان منه شيئا اما لو شهدا انه اوصى بثلثه لفقراء اهل بيته وهما من اهل بيته لم تقبل شهادتهما اصلا ولو كانا غنيين قبلت • الا ترى انه لو قسم ما اوصى به في بعض بني تميم دون بعض جازت ومثله في فقراء اهل بيته لم يجز الاخلال ببعضهم • وقال في المحيط قال محمد رجل مات واوصى لفقراء جيرانه فشهد على ذلك فقيران من جيرانه فشهادتهما جائزة • ولو شهدا انه اوصى لفقراء اهل بيته وهما من اهل بيته لم تجز الشهادة لهما ولا لغيرهما • والفرق انه لو قسم ما اوصى به بعض فقراء جيرانه دون بعض جاز ومثله في فقراء اهل بيته لم يجز الاخلال ببعضهم • لذلك افترقا انتهى كلامه • واذ قد علمته فاكتب على البيت خاح اشارة الى الخزانة الاكمل والمحيط تنبيه نقل الفقيه ابو الليث عن محمد بن الحسن في رجل اوصى لفقراء جيرانه بشيء فشهد على ذلك رجلان لهما في جواره اولاد محتاجون ان الشهادة باطلة في جميع الجيران لانها شهادة الاب للابن بما يرجع الى اولاد الشاهدين فيبطل واذا بطل في حق اولادهما بطل في الباقين لان الشهادة واحدة انتهى • هذا مخالف لما نقله صاحب المحيط عنه فانه كان ينبغي ان تصح الشهادة ايضا ولا يصرف الى اولادهما كما صحت لو كانا هما من الجيران لم يدخلا تحت الشهادة على القول بان المخاطب لم يدخل تحت عموم خطابه فصحت لانهما لم يشهدا لانفسهما بخلاف الثانية فان اولادهما داخلون تحت الشهادة فيكون شهادة للولد والشهادة للولد لا تصح • فان قلت ينبغي على هذا الفرق ان تصح الشهادة في الوصية لاهل البيت وهم منهم لان المخاطب لا يدخل تحت عموم خطابه • قلت هناك تعين دخولهم لكونهم محصورين ولذلك لا يجوز تخصيص بعضهم اذا صحت الوصية • وجواب آخر ذكره قاضي خان في فصل الوقف على القرابات بعد ورقتين منه حين ذكر المسئلتين • وهذه عبارته ولو وقعت الخصومة في الوقف فشهد شاهدان ان فلانا وقف ضيعته على فقراء جيرانه والشاهدان من فقراء جيرانه جازت شهادتهما ولو شهد شاهدان في ضيعة ان فلانا وقفها على فقراء قرابته لا تقبل شهادتهما • قال الناطفي رحمه الله في الفرق ان القرابة لا تزول والجوار يزول فلم تكن شهادة الجار شهادة لنفسه لا محالة • فاذا كانت العلة هي الزوال وعدمه فاهل بيت الشخص لا يزول عنهم الاسم لانهم اقاربه الذين في عياله • ولكن هذا يشكل بمسئلة القبيلة فان الاسم عنهم لا يزول مع ان الشهادة مقبولة ولكن لا يدخلان والله اعلم

وَجَازَتْ عَلَى وَقْفٍ لِمَدْرَسَةٍ لَهُمْ وَفِي مَكْتَبِ الْاَبْنَاءِ قِيلَ اَظْهَرُ

في البيت مسئلتان اولاهما لو شهد فقهاء المدرسة على وقف المدرسة فالشهادة جائزة قال قاضي خان عقيب ما ذكرته ما ذكره عنه انا نفتي في هذا شهادة اهل المدرسة اذا شهدوا بوقف المدرسة جائزة • وذكر في موضع آخر من فتاواه على ما نقله صاحب الفوائد عنه ما نصه • واما اصحاب المدرسة اذا شهدوا بالوقف على المدرسة • قال بعضهم ان كان الشاهد يطلب لنفسه حقا من ذلك لا لا تقبل شهادته وان كان لا يطلب تقبل • وقاسوا على مسئلة الشفعة وصورتها دار بيعت ولها شفعاء فانكر البائع البيع فشهد بذلك بعض الشفعاء ان كان لا يطلب الشفعة تقبل شهادته • قال رضي الله عنه وعندي هذا بخلاف الشفعة لان حق الشفعة مما يحتمل الابطال فاذا قال ابطلت شفعتي بطلت شفعته • اما الوقف على المدرسة من كان فقيرا من اصحاب المدرسة يكون مستحقا للوقف استحقاقا لا يبطل بابطاله فانه اذا قال ابطلت حقي كان له ان يطلب ويأخذ بعد ذلك فكان شاهدا لنفسه فيجب ان لا يقبل شهادته انتهى نقله عنه • واعترض صاحب الفوائد على قاضي خان ولا يمكنه ان يبطل حقه • وقال فيه نظر لان الفقيه من اهل المدرسة يمكنه ان يعزل نفسه فلا يبقى له وظيفة اصلا فكيف يقول قاضي خان ولا يمكنه ان يبطل حقه وان ابطله لا يبطل وله ان يأخذ انتهى اقول [illegible] هذا الاعتراض ليس بشيء لان الواقف اذا وقف على من اتصف بصفة الفقه والفقر مثلا والاقامة فكان استحق من اجتمعت فيه شرائط الواقف الموقوف ولا اعتبار بعزله نفسه بل لو عزل نفسه في كل يوم مائة مرة ثم طلب لاخذ كما لو وقف شخص على ابنه مثلا وعزل ابنه نفسه من الوقف فانه لا يعزل • وصاحب الفوائد رحمه الله لم يفهم هذا القدر من كلام قاضي خان بل جرى على عادة اوقاف المدارس في بلادنا فان الواقف يجعل النظر فيه الى الحاكم مثلا او الى الناظر ويجعل له ولاية العزل والتقرير والاعطاء والحرمان لمن اتصف بصفة الفقه على مذهب من المذاهب • فحينئذ اذا ابطل ذلك حقه وعزل نفسه صح وليس له العود الا ان يقرره الحاكم او من له ولاية التقرير وليس كلام قاضي خان في ذلك بل كلامه فيمن وقف الواقف عليه وذلك يستحق ما وقف عليه الواقف ولا يبطل حقه بابطاله والله تعالى اعلم • المسئلة الثانية لو شهد شهود في وقف على مكتب فيه اولادهم قيل تصح شهادتهم وقيل لا تصح وقيل الاظهر الصحة لانه تكون اولادهم في المكتب غير لازم فلا يكون شهادة لهم • كشهادة اهل المدرسة • قال في الفصل الاول من القسم الثالث من كتاب الوقف في الفتاوى بعد ان ذكر مسئلة المدرسة وشهادة اهلها وشهادة اهل المحلة في وقف على المحلة ما نصه • وكذلك الشهادة على وقف مكتب وللشاهد صبي في المكتب لا تقبل قيل • وفي هذه المسائل كلها وهو الصحيح على ما قدمنا انتهى • اذا عرفت ذلك فارقم على البيت فن فظ اشارة الى فتاوى قاضي خان والفتاوى الظهيرية والله تعالى اعلم بالصواب

وَبِخَطٍّ لِسِمْسَارٍ بِهِ وَلِصَارِفٍ بِمَالٍ لِشَخْصٍ بَعْدَ مَا هُوَ يُقْبَرُ

اي وجازت الشهادة على خط السمسار به اي بالخط وعلى خط الصارف ايضا بمال لشخص بعد ان مات • يعني لو وجد خط السمسار او الصارف بمال لشخص وقامت البينة بان الخط خطه فانه يجوز ويقضى بالمال في تركته • ومسئلة السمسار نظمها صاحب النظم في ثلاثة ابيات • وعزاها في الشرح الى خزانة الاكمل والمبسوط وهذه عبارة الخزانة على ما نقله • صراف كتب على نفسه مالا معلوما وخطه معلوم بين التجار واهل البلد ثم مات فجاء غريمه يطلب من الورثة وعرض خط الميت بحيث عرف الناس خطه حكم بذلك في تركته ان ثبت انه خطه • وقد جرت العادة بين الناس بمثله هذه عبارة الخزانة • واطنب صاحب الفوائد في استشكال هذا النوع وزعم ان وجهه لا يعرف وان والده كان يستشكله • ويستشكله بحيث انه قال ان الاصحاب انكروا على مالك في قبول الشهادة على الخط وقالوا ان الخط يشبه الخط • قال وهنا لم يعتبر هذا الاشتباه قال ووجهه لا يتضح انتهى كلامه اقول يظهر لي في الفرق بين هذه المسئلة ومسئلة الشهادة على الخط انه لا يلزم من كتابة الشاهد خطه بقاؤه على شهادته لاحتمال رجوعه ولانه لم يؤد لا بصير وضع شهادته ملزما • الا ترى انه لو قال هذا خطي ولا اشهد به لا يلزم • بخلاف ما لو قال الصارف هذا خطي ولكنه لا شيء له عندي فانا لا نقبل منه لا سيما وقد جرت العادة ان التجار يضعون اموالهم عند الصرافين ولا يشهدون عليهم بل الصارف يكتب خطه في الدراهم بوزنها واسم صاحبها ويكتب فيها ما يصرفه منها بوصولات صاحبها والدراهم والخط قد كان محتفظا عليها بقفله فبعد التزوير عليه • وايضا فلا يضع احد خطه في دراهمه ويذكر انها عنده لفلان ويكون الامر بخلافه بخلاف الشهادة • ورأيت في فتاوى قاضي خان في باب الدعوى ما نصه رجل ادعى على رجل مالا فانكر المدعى عليه ان يكون خطه فاستكتب فكتب وكان بين الخطين مشابهة ظاهرة • اختلفوا فيه • قال بعضهم يقضي القاضي على المدعى عليه بذلك المال • وقال بعضهم لا يقضي وهو الصحيح • ولو قال المدعى عليه هذا خطي ولكن ليس علي هذا المال ان كان الخط على وجه الرسالة مصدرا معنونا لا يصدق ويقضى عليه بالمال • وصك الصراف والسمسار حجة عرفا • وان لم يكن الخط على وجه الرسالة ولكن كان على وجه كتب الصك والاقرار فان اشهد على نفسه بما فيه يكون اقرارا يلزمه • وان كتب الخط بين يدي

فاحتج المدعي خطا باقرار المدعى عليه بذلك المال وقال هذا خط المدعى عليه فانكر المدعى عليه

الشهود وقوا عليهم كان اقرارا حل لهم ان يشهدوا عليه سواء قال اشهدوا علي او لم يقل ، وان كنت من وراء الشهود ولم يقرا عليهم
ولكن قال اشهدوا علي بما فيه كان اقرارا حل لهما ان يشهدوا عليه وان لم يعلموا لا يحل لهما ان يشهدوا عليه بما فيه اذا
علمت ذلك ، فاكتب على المسئلة للمبسوط ب وللخزانة الاكمل خا ولفتاوى قاضي خان قن والله تعالى اعلم بالصواب

ومن لا يؤدي عاجلا ردت قوله لفقه حجة من غير عذر يؤخر

وعن بعضهم ان الصحيح قبولهم وعدل كفى ممن يعدل انظر

في البيت ثلاث مسائل في الاولين منها اختلافهم ، قال قاضي خان بعد ورقتين من الفصل الذي في مال التجارة من كتاب الزكاة ما نصه وهل يأثم بتاخير الزكاة بعد التمكن ، ذكر الكرخي رحمه الله انه يأثم ، وهكذا ذكر الحاكم الشهيد رحمه الله في المنتقى عن محمد رحمه الله من اخر الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته ، فرق محمد رحمه الله بين الحج وبين الزكاة فقال لا يأثم بتاخير الحج ويأثم بتاخير الزكاة ويأثم بتاخير الحج لان الزكاة غير موقتة حق الفقراء فيأثم بتاخيرها ، اما الحج خالص حق الله ، وروى هشام عن ابي يوسف انه قال لا يأثم بتاخير الزكاة ويأثم بتاخير الحج لان الزكاة غير موقتة ، اما الحج فريضة تعلق اداؤها بالوقت بمنزلة الركعة للصلاة وعسى لا يدرك الوقت في المستقبل انتهى كلام قاضي خان في الزكاة ، وذكر في اوايل كتاب الشهادات في فصل من لا تقبل شهادته لفسقه ما نصه ، والذي اخر الفرض بعد وجوبه ان كان له وقت معين كالصوم والصلاة بطلت عدالته الا ان يكون التاخير بعذر ، وان لم يكن له وقت معين كالزكاة والحج ، ذكر الناطفي رحمه الله رواية هشام عن محمد انه لا تبطل عدالته ، وبه اخذ محمد بن مقاتل ، وقال بعضهم اذا اخر الزكاة والحج لغير عذر بطلت عدالته وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى وعن ابي يوسف في الامالي ان الحج يكون على الفور ، والصحيح ان تاخير الزكاة لا يبطل العدالة ، وذكر الخاصي عن قاضي خان ان الفتوى على انه بتاخير الزكاة من غير عذر تسقط عدالته لما فيه من حق الفقراء وبتاخير الحج لا تسقط خصوصا في زماننا انتهى نقله ، وذكر في خزانة الاكمل انه اذا اخر اداء الزكاة والحج من غير عذر بطلت عدالته كما في تاخير الصلاة قال وبه نأخذ انتهى ، فالحاصل طرق الاولى طريق صاحب الخزانة ان العدالة تبطل بترك الزكاة والحج واليها الاشارة بالبيت الاول ، الثانية طريق قاضي خان في الزكاة ان بتاخيرها تبطل العدالة عن محمد بخلاف الحج وهو نقل الخاصي ايضا عنه ، الثالثة ان العدالة تبطل بتاخير الحج دون الزكاة وهي عن ابي يوسف لانه على الفور عنده ولا تبطل بتاخير الزكاة ، وهو الذي صححه قاضي خان في الزكاة ان بتاخيرها تبطل العدالة عن محمد بخلاف الحج واليه الاشارة بصدر البيت الثاني الرابعة طريق الاختلاف هل تبطل او لا تبطل والله تعالى اعلم ، المسئلة الثانية من النظم ان المعدل بكسر الدال اي المزكي اذا قال عن مزكيه هو عدل يكون كافيا في تزكيته ولا يحتاج الى قوله لي وعلي ولا الى قوله اشهد انه عدل بل بمجرد قوله هو عدل كاف في التعديل ، قال قاضي خان ما نصه اذا قال هو عدل جائز الشهادة يكون تعديلا وعليه الاعتماد انتهى ، وقال صاحب الكافي بعد ورقتين من كتاب الشهادة ما نصه ، ثم قيل لا بد ان يقول هو عدل لثبوت الحرية بالدار انتهى وإلى تصحيحه اشرت بقولي انظر ، وصاحب الفوايد نظم هذه المسئلة في بيت ، ونقل في الشرح ما نقلته عن قاضي خان وصاحب الكافي ثم اعترض على صاحب الكافي ، وقال في قوله يكتفي بقوله هو عدل لثبوت الحرية بالدار نظر ، فان حرية الدار لا تكفي في باب الشهادة لان استصحاب الحال يصلح للدفع لا للاستحقاق اقول كلامه احق بالنظر من كلام صاحب الكافي عليه عمل الحكام وقوله ان حرية الدار لا تكفي في باب الشهادة مسلم ، ولكن عند دعوى المشهود عليه ان الشهود عبيد كما مر آنفا وقوله ان استصحاب الحال يصلح للدفع لا للاستحقاق مسلم ايضا ، ولذلك هو هنا فانه يدفع طريان العبودية اذ الاصل هو الحرية كما مر نقله من المبسوط وإذ قد علمت ذلك فاكتب على البيتين اشارة فتاوى قاضي خان قن وزد على الاول اشارة خزانة الاكمل خا وعلى عجز الثاني اشارة الكافي كو والله تعالى اعلم بالصواب

ولم يقبلوا من ارضعت في رضاعها ولا اخرسا فيما يشير ويظهر

في البيت مسئلتان احداهما لو شهدت امراة انها ارضعت صغيرا لا تقبل شهادتها على رضاعها لانها تشهد على فعل نفسها قال صاحب النتف على ما نقله صاحب الفوايد عنه ما نصه المرضعة اذا شهدت على الرضاع فان شهادتها تقبل عند

الشافعي رحمه الله تعالى ولا تقبل عند ابي حنيفة واصحابه انتهى ، المسئلة الثانية نقلها عن صاحب النتف ايضا قال ما نصه شهادة الاخرس لا تجوز بالاشارة في قول ابي حنيفة واصحابه والشافعي رضي الله عنهم ، وتجوز في قول مالك انتهى وكذا في المبسوط قال ولا تجوز شهادة الاخرس اقول وبه قال احمد ايضا وروي عنه نصا تقبل له واما كتبها قال لا ادري وذكر صاحب المغني من اصحابهم وذكر ان مالكا والشافعي وابن المنذر يقولون تقبل اذا فهمت اشارته لانها تقوم مقام نطقه في احكامه من طلاقه ونكاحه وإيلائه وظهاره فكذلك في شهادته ، واستدل ابن المنذر رحمه الله بان النبي صلى الله عليه وسلم اشار وهو جالس في الصلاة الى الناس وهم قيام ان اجلسوا فجلسوا ، ولنا انها شهادة بالاشارة فلم تجز لان لفظ الاداء في الشهادة شرط حتى لو قال الشاهد اخبر او اعلم او اقطع او ادري او اعرف او نحوه لا تقبل ذلك منه ، ولفظة الشهادة لا تتحقق من الاخرس ، وايضا فان في شهادة الاخرس تهمة لانه يستدل باشارته على مراده بطريق ظني غير موجب للعلم واليقين ، فان اشارة الناطق بالشهادة لا تجوز فكذلك غيره وانما اكتفي باشارته في احكامه المختصة به للضرورة ، وما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها فلا ضرورة ههنا ، ولهذا لا يجوز ان يكون حاكما لان الحاكم لا يمضي حكمه اذا وجد حكمه بخطه تحت ختمه ولم يتذكر حكمه والشاهد لا يشهد برؤية خطه ونحو ذلك لان لا يحكم بخطه غيره اولى ، وما استدل به ابن المنذر لا يصح فان النبي صلى الله عليه وسلم كان قادرا على الكلام وعمل بإشارته في الصلاة ، ولو شهد الناطق بالايماء والاشارة لم تصح اجماعا فعلم ان الشهادة مفارقة لغيرها في الاحكام ، واعلم انه حق البيت ان يكتب عليه نتف وان شئت رد اشارة المبسوط على عجزه واكتب ب والله تعالى اعلم بالصواب

وبينة الاطلاق كالجمل ردها اذا ما ادعى التاريخ في الدفع منكر

الجمل بالجيم الجمع مصدر جملت الشيء جملا اذا جمعته ، وصورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية في باب الاختلاف الواقع بين الشهادة والدعوى بعد ان رمز لبعض الكتب ، قال ما نصه ادعى على اخر دينا لمورثه فاقر بالدين وقال اخذ مورثك مني تاوتا عن هذا الدين فشهد له احد الشاهدين على وفق دعواه وشهد الاخر على اقرار الميت باخذ التابوت من الدين تقبل ولو لم يقولا عن الدين لا تقبل انتهى كلامه ، فاكتب على البيت اشارته قن وجه عدم القبول في المسئلة الاولى ان الشهادة غير موافقة للدعوى فان الدفع حصل غير الدفع متفرقا والاطلاق يعني ان يكون جملة ايضا فكان المدعي يصير مكذبا للشهود لانه يدعي شيئا وهم يشهدون له بما يخالفه ، وفي الثانية لا منافاة بين شهادة الشاهدين فان معنى شهادتهما ان المورث استوفى حقه احدهما بمعاينته والاخر باقرار صاحب الحق والله تعالى اعلم بالصواب

ومن يدعي كرها وطوعا خصيمه اذا بينا فالطوع اولى واجدر

صورة المسئلة لو ادعى المشهود عليه انه اكره على الاشهاد عليه وادعى صاحب الحق انه اشهد عليه طايعا مختارا واقام كل منهما بينة على دعواه فبينة من يدعي الطوع والاختيار اولى واحق بالتقديم من بينة من يدعي الاكراه ، قال في باب البينتين المتضادتين وترجيح احداهما على الاخرى من القنية بعد ان رمز لبعضهم ، ما نصه ادعى على رجل انه اكرهني بالتخويف بحبس الوالي والضرب على ان يتناجر منه حانوتا واقام المدعى عليه بينة بان كان طايعا فبينة الطواعية اولى قال ولو قضى القاضي ببينة الاكراه ينفذ قضاؤه وان عرف الخلاف وقضى بناء على الفتوى ، ثم رمز لما صورته مع علامة ولو اقام المشتري بينة انه باعه منه هذا الشيء بيعا صحيحا واقام البايع انه باعه مكرها فبينة الصحة اولى ثم رمز حرم وقال بينة الاكراه اولى وربما فهمت هذه الرواية من قولي واجدر ويكون قولي فالطوع مبتدأ والخبر محذوف تقديره مقدم ، ثم رمز لبعضهم وقال ادعى بيعا تاما والبايع بيع الوفاء فالقول للبايع وان اقاما البينة فالبينة بينة مدعي الوفاء قال وكذا اذا ادعى احدهما البيع او الصلح عن طوع وادعى الاخر عن كره فبينة مدعي الكره اولى وكذا اذا ادعى الاقرار عن طوع والاخر عن الكره فبينة الكره اولى انتهى كلامه ، فاكتب على البيت اشارته قن وجه تقديم بينة الطوع ان الاصل في عقود الناس وما يجري بينهم ويصدر عنهم ان يكون عن اختيار لا عن كره واضطرار ، وايضا الاصل فيها ان يكون صحيحة واذا تعارض الصحيح والفاسد كان العمل بالصحيح اولى والله تعالى اعلم فصل من كتاب الوكالة الوكالة بفتح الواو وكسرها اسم للتوكيل من وكلتك بامر كذا توكيلا اذا فوضته اليك ، وفيه اشارة الى اظهار العجز والاعتماد على الغير ولا

الكلات • وقيل وكله بالبيع من كل به اي قبل الوكالة • وفي الشرح التوكيل عبارة عن اقامة الانسان غيره مقام نفسه
في تصرف معلوم حتى ان التصرف اذا لم يكن معلوما يثبت به ادنى التصرف الوكيل وهو الحفظ • كما قال في المبسوط فيمن قال
لاخر وكلتك بمالي انه يملك به الحفظ فقط • ووجه مناسبتها بالشهادة ان كلا منهما صفة من صفة الباري عز وجل قال
الله تعالى ثم الله شهيد على ما يفعلون • وقال تعالى حسبنا الله ونعم الوكيل او لان في كل منهما ايصال النفع الى الغير بالاعانة
في احيا الحق او لان في كل منهما اكتساب الثواب بالاعانة الى ايصال الحق الى مستحقيها والله تعالى اعلم بالصواب

إِذَا رَدَّ هَارْتَدَّ وَالْاِقْرَارُ بِدُونِ قَبُولِهِ قُلْ وَالْاِبْرَا التَّقَرُّرُ
كَذَا هِبَةُ الْمَدْيُونِ دَيْنًا وَقِيلَ لَا وَقْفٌ وَقِيلَ الرَّدُّ لَيْسَ يُؤَثِّرُ

في البيت خمس مسايل يقوم السكوت فيها مقام القول وفي بعضها اختلاف اشرت اليه وهي الوكالة والابرا والاقرار والوقف
اذا وكل شخص شخصا في شي او ابراه او اقر له او وقف عليه وسكت صحت ولو ردها صح ايضا فكان المدعي يصير مكذبا للشهود
انه يدعي شيا وهم يشهدون بما خالفه وفي الثانية لا منافاة بين شهادة الشاهدين فان معنى شهادتهما ان المورث اشترى
حقه احدهما بمعاينته والاخر باقرار صاحب الحق والله تعالى اعلم بالصواب
بان قال لا اقبل كان الرد صحيحا • وقيل في الوقف لا يعتبر رده ولا يؤثر • قال في كتاب الاقرار من خلاصة الفتاوى ما
نصه الاقرار والابرا لا يحتاجون الى القبول ويرتدان بالرد • وكذا لو قال الاخر وكلتك ببيع هذا وسكت يصير وكيلا • ولو قال
لا اقبل يبطل وفي الوقف على فلان اذا سكت جاز • ولو قال لا اقبل بطل • وقال في وقف الاصل لا يبطل • ولو صدقه في هذا
كله ثم رده لا يرتد هذه عبارته بعين الاربع مسايل لا خلاف فيها • وفي هبة الدين ممن عليه اختلاف ذكر في منية المفتي وفتاوى
قاضي خان • قال في منية المفتي ما نصه هبة الدين ممن عليه الدين لا تصح من غير قبول عندنا خلافا لزفر كذا اختاره السرخسي
وقيل الخلاف على العكس • وقال في فتاوى قاضي خان وهب الدين ممن عليه الدين ذكر السرخسي انها لا تصح من غير قبول
المديون عندنا خلافا لزفر • وذكر ابو الليث انها تصح من غير قبول الا انها تبطل بالرد وعن ابي يوسف رحمه الله انها لا
تصح من غير قبول كما قال السرخسي انتهى كلامه • وذكر صاحب الذخيرة وصاحب الواقعات ان عامة المشايخ على ان هبة الدين
ممن عليه الدين وابراءه يتم من غير قبول انتهى • ولذا قد علمت ذلك فاكتب على البيتين حق منية قن اشارة الى الكتب الثلاثة
تنبيه • اعلم ان في الوقف اذا كان على شخص او جماعة معينين عند الشافعية والحنابلة وجهين • احدهما اشتراط القبول
وصححه الرافعي في المحرر وقال الشيخ محي الدين النووي رحمه الله وهو من اكابر المتاخرين من اصحابهم • فعلى هذا
فليكن القبول متصلا بالايجاب كما في البيع والهبة انتهى • والوجه الثاني لا يشترط القبول كمذهب اصحابنا كالعتق
وبه قطع البغوي والروياني من اصحابهم • وهذا بنا على ان الوقف هل ينتقل الملك فيه الى الموقوف عليه ام لا فمذهب
اصحابنا انه لا ينتقل لانه لو انتقل الى ملك الموقوف عليه لتمكن من بيعه كسائر املاكه • ولما انتقل عنه بشرط الواقف
لا يحتاج الى القبول عندنا • وكذلك عند من قال من اصحاب الشافعي رضي الله عنه انه لا ينتقل الى ملك الموقوف عليه
قال الروياني من اصحابهم الوجهان بقولنا ينتقل الملك في الوقف الى الموقوف عليه والا فلا يشترط قطعا انتهى • وقد
شذ البغوي من اصحابهم رحمهم الله وقال ان الموقوف عليه اذا رد ذلك لا يرد وهو المنقول في وقف الاصل من كتب
اصحابنا انه اذا صدقه يعني قبل ذلك ثم رده لا يرد وهذا عندهم اذا كان الوقف على معين • اما اذا كان على غير معين
كالمساكين او من لا يتصور منه القبول كالمساجد والقناطر فيفتقر الى القبول اتفاقا • وجه القول باشتراط القبول
في المعين انه تبرع لادمي معين فكان من شرطه القبول كالهبة والوصية • تحققه ان الوصية اذا كانت لادمي معين توقفت
على قبوله • واذا كانت لغير معين او المسجد ونحوه لم تفتقر الى قبول كذا هذا • ووجه عدم اشتراط القبول انه احد نوعي
الوقف فلم يشترط له القبول كالنوع الاخر ولانه ازالة ملك يمنع البيع والهبة والميراث فلم يعتبر فيه القبول كالعتق وبهذا
فارقت الهبة والوصية • وفرق اخر وهو ان الوقف لا يختص بالمعين بل يتعلق به حق من ياتي من البطون في المستقبل فيكون
الوقف على جميعهم الا انه مرتب فصار بمنزلة الوقف على الفقرا الذين لا يبطل برد واحد منهم ولا يتوقف على قبوله والوصية

والوصية للمعين بخلافه • وعلى هذا ينبغي ان لا يبطل برده لتعلق حق من ياتي بعده به بل رده وقبوله وعدمهما واحد كالعتق
وبذلك صرح صاحب المغني من الحنابلة وهو المختار عندهم • قال وان قلنا يفتقر الى القبول فرده من وقف عليه بطل في
حقه وصار كالوقف المنقطع الابتدا • يخرج في صحته في حق من سواه وبطلانه وجهان بنا على تفريق الصفقة • فان
قلنا بصحته فهل ينتقل في الحال الى من بعده او يصرف في الحال الى مصرف الوقف المنقطع الى ان يموت الذي رده ثم ينتقل الى من
بعده على وجهين والله اعلم

وَبِالسَّلَمِ التَّوْكِيلُ لَا بِقَبُولِهِ يَجُوزُ كَذَا فِي قَيِّمِ الْوَقْفِ يَظْهَرُ

اشتمل البيت على اربع مسايل • الاولى ان التوكيل بالسلم جائز يعني اذا وكل شخص شخصا بان يسلم له فيما يجوز فيه السلم
بشروطه المعتبرة في التوكيل والسلم جاز ذلك لان السلم عقد يملكه الموكل بنفسه فيملك التوكيل فيه على ما عرف من ان
الانسان قد يعجز عن المباشرة بنفسه فشرع ذلك نظرا في حق الضعفا من الناس • وقد وكل النبي صلى الله عليه وسلم حكيم
ابن حزام • وقد قال تعالى فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة وشرع من قبلنا شرع لنا على الصحيح ما لم يظهر ناسخ
وقد انعقد الاجماع على جواز عقد الوكالة في الشرا والاسلام شرا والله تعالى اعلم • المسالة الثانية لا يجوز التوكيل
بقبول السلم • واليه الاشارة بقولي لا بقبوله يعني لو وكل شخص شخصا في ان يسلم له لا يجوز ذلك لانه في المعنى وكله
على ان يبيع طعاما في ذمة نفسه على ان يكون الثمن لغيره اعني للموكل وهذا لا يجوز لان من باع ملك نفسه في الاعيان على
ان يكون الثمن لغيره لا يجوز فلذلك في الديون • نص على ذلك في الهداية والنهاية وغيرهما • فاكتف على البيت باشارتهما هد
شغ وذكر في المبسوط ما نصه واذا وكله ان ياخذ الدراهم في طعام مسمى فاخذها الوكيل ثم دفعها الى الموكل فالطعام
على الوكيل وللوكيل على الموكل الدراهم قرض لان اصل التوكيل باطل • فان المسلم اليه امر ببيع الطعام في ذمته اي في
ذمة الوكيل • ولو امر ان يبيع عينا ماله على ان يكون الثمن للامر كان باطلا فلذلك اذا امره ان يبيع طعاما في ذمته • وهذا
لانه انما يعتبر امره فيما يملك المامور بدون امره وهو في قبول السلم في الطعام مستغني عن امر غيره وقبول السلم من
صنيع المفاليس فالتوكيل به باطل كالتكدي • والحاصل ان التوكيل من المسلم اليه بقبول عقد السلم باطل والتوكيل
من رب السلم باعطا الدراهم في طعام السلم جائز واذا ابطل التوكيل كان الوكيل عاقدا لنفسه فيجب الطعام في ذمته
وراس المال مملوك واذا اسلمه الى الامر على وجه التمليك منه كان قرضا عليه والله اعلم • المسالة الثالثة ان قيم الوقف فيما ذكر
في عين مثل الوكيل على ما عرف وصرح به في غير موضع من كتب اصحابنا رحمهم الله • قال في تتمة الفتاوى عند ما ذكر ان للواقف
اخراج القيم الذي اقامه وعلله بان القيامة وكالة والوكالة مطلقة • وكذلك قال الفقيه ابو الليث رحمه الله في فتاواه عند
ما ذكر المسالة فقال لان القيم وكيله لذلك ذكره الشيخ محي الدين النووي من متاخري الشافعية وغيره • ثم المقصود من نظم
هذا البيت هو هذه المسالة التي في قيم الوقف لما اتفق لي من ذلك من ادعاء بعض من كان يزعم ان له فضيلة ان الحيلة
في جواز بيع الامانة اعني وكالة القرية من قيم الوقف لشخص امين يحفظ ريعها ويقررون له على ذلك جعلا فلما
اشتهر ان ذلك لا يصح تحيلوا له هذه الحيلة الباطلة وصاروا يستلمون من الوكلا على ما هو مقرر له من الغلة باطنا • فقلت
هذا لا يجوز لقيم الوقف تخريجا على المسالة السابقة لان الغلة في باب السلم تثبت دينا في الذمة واذا ثبت دينا في ذمته
على ان يكون الثمن لغيره لا يجوز كما تقدم من انه لو باع ملكه على ان يكون الثمن لغيره لا يجوز • ولانه من صنيع المفاليس كالتكدي
فاذا تقرر ان ذلك لا يجوز وفعله القيم تثبت الغلة في ذمته واذا ثبت في ذمته ليس له ان يصرفها من غلة الوقف فان
فعل استعيد عليه • ولو صرف مال السلم على المستحقين للوقف ليس له فيه الرجوع من غلة الوقف لانه صرف مال نفسه
في غير ما اذن له فيه فهو متبرع • فان قيل ينبغي ان يجوز ذلك كما يجوز الاستدانة على العمارة • فالجواب عنه من ثلاثة
اوجه • احدها ان المسلم فيه دين له حكم المبيع الا ترى انه لا يجوز الاستبدال به وليس الدين الذي ليس له حكم المبيع
كذلك فلم يلزم من جواز الدين الذي ليس له حكم المبيع • الوجه الثاني ان قبول السلم ثبت على خلاف القياس بنص
النبي صلى الله عليه وسلم لانه بيع ما ليس عند الانسان وقد نهي عنه وما ثبت على خلاف القياس لا يتعدى مورده
كالاستدانة • الوجه الثالث ان الاستدانة على الوقف ثبت جوازها للضرورة حتى لا يجوز الا بامر الحاكم وكما

ثبت للضرورة فيتقدر بقدرها * المسله الرابعه انه يجوز لقيم الوقف ان يسلم من رآبعه في زيت المسجد وحصره والحنطه
ان كانت مشروطه لرب وطبعه فيه بمنزلة الوكيل * فان قيل في هذه الصورة يثبت ايضا المال الذي هو الثمن في ذمة
القيم بدليل مطالبته به والمسلم فيه لجهة الوقف فلم جاز في هذه دون تلك وهذا السوال عام في القيم والوكيل * والجواب
ما تقدمت الاشارة اليه من ان السلم ثبت على خلاف القياس * لانه رخص فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بيع ما ليس
عند الشخص ولا يلزم من جواز بيع ما ليس عند الانسان جواز الامر ببيع ما ليس عنده بخلاف التوكيل بالشراء حيث
يصح وان لم يكن الثمن في ملكه * والى ذلك اشار في الذخيره وغيرها من ان ذلك دين في حكم المبيع بخلاف الثمن والله اعلم

** وَفِي الدَّفْعِ قُلْ قَوْلُ الوَكِيلِ مُقَدَّمٌ كَذَا قَوْلُ رَبِّ الدَّيْنِ وَلِلْخَصْمِ يُجْبَرُ **

صورة المسله ما نظمه صاحب الفوايد في بيتين ونصف * وعزاها في الشرح الى البدايع * ولذلك رقمت على البيت بد وهذه
صورتها لو دفع شخص الى آخر الف درهم وقال له اقض بها ديني لفلانه فقال المامور فعلت وقضيت بها دينك له وقال صاحب
الدين لم تقض شيئا فالقول قول المالك لوكيل في براءة نفسه عن الضمان * فهذا معنى قولي وفي الدفع قل قول الوكيل مقدم
يعني على قول الموكل انه ما دفع وعلى قول رب الحق انه ما قبض في حق البراة فقط لا في سقوط حق الطالب فان القول قوله
في انه ما قبض ولا يسقط دينه عن الموكل * وهذا معنى قولي كذا قول رب الدين يعني مقدم على قول الموكل والوكيل في عدم
سقوط حقه والخصم يجبر يعني الموكل * والفقه في ذلك ان الوكيل امين فيصدق في دفع الضمان عن نفسه ولا يصدق على
الغريم في ابطال حقه ويجب اليمين على احدهما لا عليهما لانه لا بد للموكل من تصديق احدهما ويلزم من تصديق احدهما
تكذيب الاخر * فان صدق الوكيل في الدفع حلف الطالب ما قبضه فان حلف لم يظهر قبضه ولا يسقط دينه * وان نكل ظهر
قبضه وسقط دينه عن الموكل * وان كذب الوكيل وصدق الطالب حلف الوكيل بالله لقد دفعه اليه * وكذا لو اودع رجل
رجلا مالا وامره ان يدفع الوديعة الى فلان فقال المودع دفعت وكذبه فلان فهو على هذا التفصيل * ولو كان المال مضمونا
على رجل كالغصب في يد الغاصب * والدين على الغريم فقال الطالب او المغصوب منه للرجل ادفعه الى فلان وقال المامور
قد دفعت اليه وقال فلان ما قبضت فالقول قول فلان انه لم يقبض ولا يصدق الوكيل على الدفع الا ببينه او بتصديق
الموكل فان صدقه الموكل يبرا عن الضمان ولكنهما لا يصدقان على القابض ويكون القول قوله انه لم يقبضه
مع يمينه * كذا نقله صاحب الفوايد في شرحه عن البدايع والله تعالى اعلم بالصواب

** وَلَوْ دَفَعَ المَدْيُونُ عَيْنًا لِدَائِنٍ وَقَالَ لَهُ بِعْهَا تَحْتَبِسُهُ بِذِكْرِ **
** بِأَنَّ هَلَاكَ المَالِ مِنْ بَعْدِ قَبْضِهِ مِنَ المُشْتَرِي مِنْ كِيسِ ذِي الدَّيْنِ يُهْدَرُ **
** وَبِالعَكْسِ فِي بِعْهُ وَخُذْ حَقَّكَ مِنْهُ خُذْ وَبَيْنَهُمَا فَرْقٌ دَقِيقٌ مُحَرَّرُ **

في الابيات مسلتان يحتاج بينهما الى فرق * اولاهما لو دفع المديون الى الداين عينا وقال له بعه لحقك او دنانير وقال
له اصرفها او بعها لحقك ففعل ثم قبض الدراهم وهلكت في يده فانها تهلك من ضمانه لانه صار مستوفيا لحقه * المسله
الثانيه لو قال له بع هذا العبد وخذ حقك منه او اصرف هذه الدنانير وخذ حقك منها في الدراهم فباع او صرف
فقبض الدراهم وهلكت في يده كان الحكم على العكس اعني يكون هلاك المال على المديون ما لم يحدث فيها قبضا لانه
وكيل في البيع والقبض والوكيل امين فيما يقبضه للموكل وحقه لم يحصل فيه الا ان من حق الموكل والله اعلم * وهذه
المسله نظمها من القنيه قال في اخر ما يتعلق بالدلال والضمان على الوكيل بالبيع والسمسار بعد ان رمز لبعضهم * ما نصه
دفع المديون الى الداين عبدا وقال له بعه وخذ حقك منه او دنانير وقال له اصرفها وخذ حقك منها في الدراهم
او صرف فقبض الدراهم وهلكت في يده هلكت على المديون ما لم يحدث فيها قبضا * ومثله لو قال بعه بحقك ففعل
يصير المقبوض مضمونا عليه بقبضه ونحوه في تتمة الفتاوي * وذكر المسله ايضا قاضي خان في اوايل الوكاله من فتاواه
وهذه عبارته * المديون اذا دفع الى صاحب الدين عينا وقال له بعه وخذ حقك منه فباعه وقبض الثمن وهلك في يده هلك
من مال المديون ما لم يحدث فيها قبضا لنفسه * ولو قال بعه بحقك فلما قبض الثمن يصير مقتضيا حقه حتى لو هلك بعد ذلك

ذلك يهلك من مال القابض اذا عرف ذلك فحق الابيات ان يرقم عليها للقنيه قن وللفتاوي قاضي خان قخ وليتمه الفتاوى تف
والله اعلم

** وَبِعْ فِي غَدٍ عَبْدِي أَوْ اعْتِقْ فَلَمْ يَجُزْ عَلَى الفَوْرِ أَوْ بَلْ جَازَ قُلْ وَالتَّأَخُّرُ **

تضمن البيت مسايل * حاصلها مبني على اصل وهو ان الوكاله لا تتوقف فلو قال لشخص لاخر بع عبدي او اعتق عبدي او اعتق
امتي او طلق امراتي في غد هل يجوز له ان يفعل على الفور او لا يجوز * فيه اختلاف ذكره صاحب الذخيره * واليه الاشارة
بقولي فلم يجز على الفور او بل جاز * ولو اخر عن الغد جاز اتفاقا والى ذلك اشرت بقولي والتاخر اي وجاز التاخر
عن الغد باتفاق الروايات * وهذه عبارة صاحب الذخيره قال ما نصه ولو قال بع عبدي او طلق امراتي غدا فعل اليوم
حكي عن الشيخ ظهير الدين المرغيناني ان فيه روايتين * قال ونحن ظفرنا برواية العدم الجواز في باب الوكاله بالعتق من
وكالة الاصل ولم يظفر برواية الجواز * انتهت عبارة الذخيره في المسله الاولى * وقال في المسله الثانيه ما نصه اذا وكله
ببيع عبده غدا كان وكيلا في غد وفيما بعده ولا يكون وكيلا فيما قبل ذلك * وفي وكالة المنتقى اذا قال لاخر بع عبدي
اليوم او قال طلق امراتي اليوم نفعل ذلك غدا جاز فهذه اشارة الى ان الوكاله لا تتوقف انتهى كلامه اذا علم ذلك فحق
البيت ان يرقم عليه للذخيره دخ وصاحب الفوايد نظم المسلتين في بيتين * وذكر في الشرح ان ما قاله الشيخ ظهير الدين
موافق لما نقل عن الاصحاب من القول بان الوكاله لا تتوقف لانها اذا لم تتوقف بلغوا لفظ التاقيت فيبقى كانه قال بع
عبدي فيجوز ان يبيعه اليوم وغدا او بعد غد فلا ينكر رواية الجواز في قوله بع عبدي فباعه اليوم لانا لو لم ننقل فيها
روايه خاصه نستفاد الحكم فيها من قولهم ان الوكالة لا تتوقف * كيف وقد نقلها هذا الامام العلامه وعلم الفقه بها
لا ينفي عموم ثبوتها فكم من روايه حفظها بعض وطعن فيها ونسيها بعض ولم يطلع بها * وها هنا ابلغ بما قال ابو
يوسف رحمه الله لمحمد لما عرض عليه الجامع الصغير وانكر روايته عنه في بعض مسايله واثبت محمد عليهما وقال انت
رويته لي ذلك ولكن انسيته انتهى ما ذكره صاحب الفوايد وكانه فهم من صاحب الذخيره انكار رواية الجواز وصاحب
الذخيره لم ينكر رواية الجواز ولا انكرها اما يحتج من كلام الاصحاب * ثم غاية كلامه انه ما وقف عليها في غير كلام
المرغيناني * وقد قال الاستروشني في فصوله ما يوئيد رواية عدم الجواز ناقلا لها عن بعض الفتاوى وهذه عبارته
ولو وكلت رجلا بان يزوجها من فلان يوم الجمعه فزوجها يوم الخميس لا يجوز لان التفويض تناول زمانا مخصوصا انتهى * وفي
تعليله اشاره الى انه لا يجوز بعده ايضا

** وَبِعْهُ وَبِعْ بِالنَّقْدِ أَوْ بِعْ لِخَالِدٍ مُخَالَفَةً قَالُوا تَجُوزُ التَّغَيُّرُ **

في البيت مسلتان اولاهما لو قال لرجل خذ عبدي هذا فبعه وبعه بالنقد فله ان يبيع بالنسيه * وكذلك الثانيه
لو قال بعه وبعه من فلان فله ان يبيع من غيره ذكر المسلتين الفقيه ابو الليث في وسط عيون المسايل بهذه العبارة *
وصورة الاولى ما نصه ابن سماعة عن محمد رحمه الله ثم قال الاشربي انه لو دفع الى رجل خذ عبدي مضاربة فقال خذ
هذا المال مضاربة واشتر به البز وبعه فله ان يشتري غير البز لان هذا الكلام مشورة منه انتهى كلام صاحب العيون
ونقلها عنه صاحب الذخيره وخزانة الاكمل ونظمها صاحب الفوايد في بيت ونصف * وجعل صورتها اذا قال بع عبدي
بالنقد فباعه بالنسيه قال يجوز * والصواب ان صورتها ما نص عليه في العيون كما نقلته منه ونقله عنه المشايخ وفي
ذلك يكون المشورة لانه اطلق اولا في قوله خذ هذا العبد وبعه ولم يقل له بعد ذلك وبع بالنقد مشورة بخلاف قوله
بع بالنقد فانه قيد فيه فينبغي ان لا يجوز بيعه بالنسيه كما لو قال له لا تبع الا بالنقد وباع بالنسيه فانه لا يجوز نص
عليه في خلاصة الفتاوي * وذكر في فتاوي قاضي خان مسلتي النظم ايضا * وصرح بعدم الجواز فيمن قال بع عبدي
من فلان وهذه عبارته في التوكيل بالبيع والشراء * ولو قال خذ عبدي هذا فبعه وبعه بالنقد كان له ان يبيعه بالنسيه
في قول ابي حنيفه رضي الله عنه * وكذا لو قال بعه وبع من فلان كان له ان يبيعه من غيره * ولو قال له بعه من فلان فباعه
من غيره لا يجوز انتهى * ونص عليه صاحب المبسوط ايضا ضمن مسلة اخرى قال ما نصه بخلاف الوكيل بالبيع من فلان
لا يبيع من غيره لان مقصوده هناك الثمن وانما يرضى ان يكون الثمن له في ذمة من سماه والناس يتفاوتون في ملاة
الذمة فلهذا لا يجوز بيعه من غيره * وقال في موضع اخر * ولو وكله بان يبيعه من رجل سماه فباعه منه ومن اخر جاز

النصف الذي باع لذلك الرجل في قول ابي حنيفه رضي الله عنه ولم يجز عندهما لانه في النصف الذي باع من الآخر
مخالف • الا ترى انه لو باع الكل من الآخر لم يجز بيعه وكذا اذا باع النصف من الذي سماه الموكل والوكيل يبيع الكل
يملك بيع النصف عند ابي حنيفه رضي الله عنه فلهذا جاز في ذلك النصف انتهى • قال صاحب الفوايد وعلى كلا
المأخذين ينبغي ان لا يختلف الحكم فيما اذا باع من رجل اخر من الرجل الذي سمى له الموكل او مثله وقبض منه الثمن
ويكون الحكم فيه بالاتفاق فيما قاله في المبسوط والعيون انه يجوز انتهى اقول قد تقدم ان مسئلة العيون فيمن قال
بع هذا او بعه من فلان بخلاف مسئلة المبسوط • والعله غير منتقضه على الحلاه وعلى ما لجواز ان يكون العله ديانه الذي
امر الوكيل ببيعه له ليكون عبده عند من له دين فيدعواله • الا ترى انه لو وصى بان يباع عبده من فلان فامتنع الموصى له
ان يشتريه بثمن المثل فانه يحط عنه من الثمن مقدار ثلث ما بقي والله اعلم • اذا علم ذلك فحق البيت انه يرمز عليه عيون
المسايل والذخيره وخزانه الاكمل وفتاوى قاضي خان عن خاقن دخ ٭ فروع لو وكل شخص لشخص بالبيع نسيئه
انصرف الى التوكيل بالبيع الى شهر وما فوقه لان ما دون الشهر عاجل فلو ان هذا الوكيل باعه بالنقد اختلفوا المشايخ
فيه قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ان باعه نقدًا بما باع نسيئه جاز وان باع بالنقد باقل مما باع بالنسيئه
لا يجوز • وقال غيره يجوز مطلقا لان العاجل خير من الآجل وكذا لو قال لا تبعه بالنقد ذكره قاضي خان في فتاواه
وينقل صاحب الفوايد عن خلاصة الفتاوى وفتاوى الحاضي ان الوكيل بالبيع يملك البيع بالنسيئه • وفي المنتقى عن ابي
يوسف هذا اذا كان للتجارات فان كان للحاجه لا يجوز • وهذا اذا باعه بما يبيع الناس • اما اذا طول المدة لا يجوز • ونقل عن
الفقيه ابي الليث انه قال ان الفتوى على قول ابي يوسف في ذلك • وفي الخلاصه ان الفتوى على قول ابي حنيفه رضي الله
عنه فاذا كانت المسئلة هي مسئلة العيون فقد مرت • وان كانت غيرها فقد مر الفرق والله تعالى اعلم بالصواب ٭

٭ وقابض الف عند زيد وديعة لعمرو بامر عنهما غاب يخسر ٭
٭ اذا ضاع ايًا شاء غرم منهما وان يدر زيد امره لا يخسر ٭

صورة المسئلة لو قبض شخص الفا لعمرو مودعه عند زيد بامر عمرو ولكن آمره غايب عن المودع والقابض ثم ضاعت الالف
من يد القابض فان رب المال يغرم ايًا شاء ان شاء غرم المودع وان شاء غرم القابض ولو علم المودع وهو زيد بامره فان
المال يهلك من ضمان مالكه ولا يغرم واحد منهما • قال قاضي خان في كتاب الوكاله بعد ورقه منه ما نصه رجل اودع رجلا
الفا ثم قال في غيبه المودع امرت فلانا يقبض الالف التي هي وديعة لي عند فلان فلم يعلم المامور بذلك الا انه قبض
الالف من المودع فضاعت فلرب الوديعه الخيار ان شاء ضمن الدافع وان شاء ضمن القابض • ولو كان المودع علم
بالتوكيل ولم يعلم به المامور فدفع المودع المال الى المامور فهو جائز ولا ضمان على احدهما • واليه اشرت بقولي لا
يخسر يعني واحد منهما • قال ولو لم يعلم احدهما بالامر فقال المامور للمودع ادفع لي وديعة فلان ادفعها الي فانا
ارد الى ادفعها الي تكون عندي لفلان فدفع فضاع فلرب الوديعه ان يضمن ايهما شاء في قول ابي يوسف ومحمد رضي الله عنهما
انتهى كلامه • وفي اوله لم يخص المسئلة بابي يوسف ومحمد رضي الله عنهما • وفي آخره خصها بهما كما ترى • والظاهر انه
لا روايه فيها والله اعلم • اذا علم ذلك فحق البيت ان يرمز عليهما لفتاوي قاضي خان قخ • وجه تضمينه ايًا شاء منهما
ان كلا منهما تصرف في ماله بغير بلوغ امره اليه • وان كان ثم امر في نفس الامر الا انه لا تاثير له في دفع
الضمان لعدم علم احدهما به بخلاف ما لو علم الدافع الامر فانه يكون عذرهما في عدم الضمان لان الدفع وقع بامره ظاهرًا
وباطنا • نعم لو علم القابض بالامر ولم يعلم به الدافع ينبغي ان لا يضمن احدهما ايضا كما لو علم الدافع • ولو قيل بضمان
الدافع لكان له وجه لكن قال ادفع مالي الى قابض خنصرك فدفعه الى من قبض خنصره ولم يعلم بامره فانه لا يبرا وستاتي
المسئله ان شاء الله تعالى ٭ وعزل وكيل قبل ان تم شرطه يصح وبعض لا كيعقوب يشكر ٭
صورة المسئله ما ذكره في نوع اخر في العزل عن الوكاله المعلقه من تتمه الفتاوي • قال ما نصه التوكيل اذا كان معلقا
بالشرط يصح عزله • نص في باب الخلع من الزيادات ان المراه اذا قالت لزوجها اذا جاء غد فاعتقني على الف جاز • فلو

عن الامام

فطلقني

فطلقني بالف صح هذا التوكيل • وكذا العبد اذا قال لمولاه اذا جاء غد فاعتقني على الف جاز • فلو نهته المراه او نهي
العبد مولاه قبل مجيء الغد ثم جاء الغد فطلقها بالالف لا يصح • وكذا لو اعتقه المولى في الغد بالف بعد النهي لا يصح ٭
وهذا نص على صحة العزل عن الوكاله المعلقه قبل وجود الشرط • وذكر في اول وكالة شيخ الاسلام اذا وكل وكاله
معلقه بالشرط ثم عزله قبل وجود الشرط عند محمد يصح • وبه اخذ نصير • وعند ابي يوسف لا يصح • وبه اخذ ابن سلمة
قال الصدر الشهيد • وبقول محمد ونصير نفتي وتمامه ياتي في اخر الفصل • وقيل الصحيح ان العزل عن الوكاله المعلقه
لا يصح لان العزل اخراج فلا يتحقق قبل الدخول • والعذر عن مسئله الزيادات • وجهان احدهما ان ذلك ليس بعزل
لان العزل ابطال الوكاله والسلطة العزل فلا بد من ثبوت الوكاله حتى تبطل بلفظ العزل • الثاني انه محمول على قول محمد
ومحمد كثيرًا ما ذكر الجواب على قوله في الزيادات • ولم يذكر قول ابي يوسف • وفي وكالة الطحاوي اذا وكله وكاله غير
جايزه انه لو جعل امر عبده في الاعتاق الى رجل يعتقه متى شاء • او جعل امر امراته الى رجل يطلقها متى شاء • او قال
اعتق عبدي اذا شئت • او طلق امراتي اذا شئت لا يملك العزل كما هاهنا لانه لما قاله وكلتك وكان غير جايز الرجوع
الحق حكم هذا بحكم الامر • وان كان ذلك في البيع والشرا والاجاره يصح العزل • وقال بعض مشايخنا له ان يعزله في
الفصول كلها وليس فيه روايه مسطوره • ولو قال وقت التوكيل كلما عزلتك فانت وكيلي وكاله مستقبله • ثم
عزله ينعزل لكنه يكون وكيلا بوكاله مستقبله لوجود الشرط لان تعليق الوكاله بالخطر جايز • فلو قال له كلما وكلتك
وقلت لك كلما عزلتك فانت وكيلي وقد عزلتك عن ذلك كله من الوكاله المطلقه والوكاله المعلقه بالشرط فانه
ينعزل عن ذلك كله ولا يكون وكيلا بعد ذلك الا بتوكيل جديد هكذا ذكر هاهنا • ويجب ان يكون المسئله على الاختلاف
لان بعض الوكالات هاهنا معلقه بالعزل • ومن علق التوكيل بشرط ثم عزله قبل وجود الشرط هل ينعزل • ففيه اختلاف
بين ابي يوسف ومحمد • والمسئله مرت من قبل فها هنا يجب ان يكون المسئلة على الاختلاف لان بعض الوكالات هاهنا معلقه
حتى • ان على قول ابي يوسف لا يصح العزل عن الوكاله المعلقه بالعزل كما عزله يصير وكيلا نائبا ولا يتاتى في هذه
المسئله اختلاف محمد بن سلمه في صحة العزل عن الوكاله المعلقه بالعزل • لان ابن سلمة لا يجوز تعليق الوكاله
بالعزل عنها على ما ياتي بيانه بعد هذا ان شاء الله تعالى • وهكذا ذكر ويجب ان يكون المسئله على الاختلاف لان بعض
الوكالات هاهنا معلقه بالعزل • وذكر القاضي الامام شمس الاسلام محمود بن عبد العزيز الاوزجندي اذا اراد
الموكل عزل الوكيل بعد ما وكله على هذا الوجه كيف يفعل اختلف المشايخ فيه • قال بعضهم يقول عزلتك كلما وكلتك
ولكن هذا لا يصح لانه تعليق العزل بالشرط لانه يصير كانه قال كلما صرت وكيلي فانت معزول وتعليق العزل
بالشرط لا يجوز • وقال بعضهم يقول عزلتك عن الوكالات كلها او يقول عزلتك عن ذلك كله وهو اختيار الشيخ الامام
شمس الايمه السرخسي وانه مشكل لما ذكرنا ان العزل اخراج عن الوكاله والاخراج عن الشي يستدعي دخول وجود
ذلك الشي والوكاله المعلقه غير ثابته له بعد فكيف يتصور الاخراج • قال الشيخ الامام ظهير الدين وكان والدي يقول
ينبغي ان يقول رجعت عن الوكاله المعلقه ثم يقول وعزلتك عن الوكاله المنفذه ولا يقول عزلتك عن المنفذه ورجعت
عن المعلقه • وهكذا ذكر الفقيه ابو جعفر طريق العزل على ما ياتي بعد هذا لانه اذا قدم العزل عن المنفذه قارنته
تنجز وكاله اخرى من الوكالات المعلقه ولا ينعزل بعد ذلك عنها بقوله رجعت عن الوكالات المعلقه لانه حين قال
ذلك كانت تلك وكاله منجزه وانما صاروا الى تخصيص لفظ الرجوع بالمعلقه من الوكالات احترازا عن خلاف ابي يوسف
فان عنده الاخراج عن الوكاله المعلقه بلفظ العزل لا يصح على ما قدمنا ذكره • قال وسياتي شي من العزل المعلق
في اول ادب القاضي من هذا الكتاب • وفي اجارة الوقف من شرح الفقيه ابي جعفر ووقف هلال • قال الفقيه
ابو جعفر قد احتال بعض الناس في زماننا في الصكوك في اجارة الوقف وذكروا ان الواقف وكل فلانا في اجارة هذه
الضيعه من فلان في كل سنه بكذا ومتى ما اخرجه من الوكاله فهو وكيله واراد بذلك بقا الوقف في يد المستاجر اكثر من
سنه • قال الفقيه ابو جعفر الا انا نبطل هذه الوكاله تحريًا لصلاح الوقف • وقد اختلف نصير بن يحيى ومحمد بن سلمة

فى الوكاله على هذا الشرط • قال نصير يكون هذه الوكاله على هذا الشرط • وقال محمد بن سلمة لا يجوز وذكر آخر وكاله العتق الاختلاف بينهما • وزاد وقال ابو نصر بن سلام ان كان فى ذلك للوكيل منفعه او حق جاز هذا الشرط والا فلا وصورة منفعه الوكيل فى الوكاله ان يكون للوكيل على الموكل دين فامره ببيع مال الامر ليستوفى دينه من ثمنه فهذا للوكيل فيه منفعه فلا يجوز اخراجه وقد مر فى اول هذا الفصل الذى قبل هذا مسله من هذا الجنس • قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله عندى انهم انما اختلفوا لاختلافهم فى تفسير هذا الشرط • محمد بن سلمه فهم من هذا الكلام انه متى اخرجتك من هذه الوكاله فانت وكيلى بهذه الوكاله وهذا مخالف للشرع لان من حكم الوكاله انه يرد عليه الحجر ويبطل اذا ابطلها الموكل وهو بهذا الشرط اراد ان لا يجوز الحجر والحجر فاراد بهذا ابطال حكم الشريعه كمن اراد ان لا يضمن المرتهن او شرط ان المبيع غير مضمون على البايع قبل القبض وذلك باطل كله • واما نصير فقد فهم من هذا الكلام انه متى اخرجه من هذه الوكاله فانه وكيله وكاله مستقبله • ولو انه افصح هذا كان جائزا فكذا اذا شرط • قال الفقيه اذا اراد ان يحتاط فى هذه الوكاله ينبغى ان يقول متى اخرجتك عن هذه الوكالة فانت وكيلى وكاله مستقبله حتى يجوز ذلك بلا خلاف بينهما وهذا فى غير الوقف • فاما فى الوقف فانه ان شرط هذا فانا نبطله تحريا للبقا لان ذلك اصلح للوقف وابقى له • واما الموكل اذا اراد ان يحتال فيما يخرجه عن الوكاله كلها ينبغى ان يقول كما حكينا عن الامام ظهير الدين عن والده رجعت عن الوكاله المعلقه فيصح رجوعه • لان الذى قال ليس ذلك بامر واجب فاذا صح رجوعه سقط كلام العموم فبعد ذلك يقول للوكيل اخرجتك عن الوكاله فيخرج الوكيل عن الوكاله فلا يدخل ثانيا فى الوكاله • لان الكلام المعلق بالشرط يبطل بالرجوع فيبطل حيله الموكل هكذا قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله • وذكر فى الجامع الاصغر • قال بعض اصحابنا اذا وكل غيره فى شى وقال كلما عزلتك عنه فانت وكيلى جاز وكلما عزله كان وكيله فيه • وقال بعض اصحابنا لا يجوز هذا الشرط وسئل عن بعض مشايخنا عمن وكل وكيلا فى شى من الاشيا وقال كلما اخرجتك من الوكاله فانت وكيلى هل له ان يخرجه من الوكاله بحضور منه ما خلا الطلاق والعتاق اوخصهما سال ان ينصب وكيلا ليخاصم عنه فانه لا يمكنه اخراجه من الوكاله الا بحضور من الخصم ومن الوكيل فقيل كيف يمكنه اخراجه قال لان المال ماله فله ان يحجر عليه متى شا • قيل ما الفرق بين الطلاق والعتاق وبين غيرهما قال لانهما يتعلقان بالاخطار فصار ذلك يمينا فى حقهما فلا رجوع فى اليمين فلا كذلك غيرهما انتهى ما اردت نقله من تتمه الفتاوي • وذكر قاضى خان مسلة النظم • وقال ان الفتوى على قول محمد رحمه الله • وقال الاسبيجابي فى شرح مختصر الطحاوي من علق التوكيل بالشرط ثم عزله عن ذلك قبل وجود الشرط انعزل ولا يكون وكيلا بعد ذلك • وقال بعضهم لا يملك العزل قبل وجود الشرط ويكون الوكيل وكيلا بعد العزل وكاله مستقبله والاول اصح انتهى • اذا علم ذلك فحق المسئلة ان يرقم عليها تت فق طس علامه لتتمه الفتاوى ولقاضى خان ولشرح مختصر الطحاوي للاسبيجابى رحمهم الله تعالى والله تعالى اعلم بالصواب

•• وَكِيلٌ عَلَى ذَا خُصَّ بِالحَقِّ ثَابِتًا وَعَمَّ لِذِي الإِطْلَاقِ لَيْسَ يُقَصَّرُ ••

فى البيت مسلتان الحكم فيهما مختلف • احدهما لو وكل شخص لشخص فى الخصومه بكل حق له على زيد ثم حدث له على زيد حق اخر بعد تاريخ الوكاله لا يكون وكيلا فيه • وهذا اشرت اليه فى صدر البيت بقولى خص بالحق ثابتا يعنى له المطالبه بالحق الذي كان ثابتا حال التوكيل فقط ما حال من المحرور • المسله الثانيه لو اطلق الوكاله بان قال وكلتك فى كل حق هو لي على الناس او فى كل حق هو لي فى بلد كذا او فى قرية كذا من غير تعيين شخص ولا الاشاره اليه فانه يعم الثابت والحادث بعد ذلك ولا تقتصر مطالبته على الثابت حال الوكاله استحسانا والحقوق الحادثه تنتقل له ممن له على احد حق او تعامل شخصا بعد التوكيل او غير ذلك • قال فى الفصل الثاني فى الوكاله العامه واحكامها من الفتاوي الظهيريه ما نصه • ولو وكله بتقاضى كل دين له او وكله بطلب كل حق له فى مصر كذا ينصرف التوكيل الى القائم والحادث استحسانا • وهو نظير من وكل رجلا بقبض غلاته كان وكيلا بالواجب وبما حدث ولو وكله بقبض دين له على فلان وفلان ينصرف الى القائم لا الى الحادث قياسا واستحسانا • وذكر شيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده رحمه

الله اذا وكل بقبض كل حق له قبل فلان انه يتناول القائم والله اعلم • وذكر قاضى خان رحمه الله المسله ايضا وهذه عبارته فى فصل التوكيل فى الخصومه رجل قال لغيره وكلتك فى خصومة فلان فى كل حق لي قبله يكون توكيلا بالخصومه فى كل حق واجب له يوم الخصومه • ولو قال وكلتك بالخصومه فى كل حق لي قبل اهل هذه البلده او اهل قرية كذا يكون توكيلا بالخصومه فى حق له قبل اهل تلك البلده او اهل تلك القريه يوم التوكيل وما يحدث له بعد ذلك استحسانا انتهى • واذا عرفت ذلك فارقم على البيت للفتاوى الظهيريه ولفتاوى قاضى خان ظه فق وجه القياس انه عند التوكيل لم يكن له حق الحادث بعد فلم يشمله التوكيل وصار كما لو وكله بخلاص كل حق له على زيد ثم حدث له عليه حق اخر بعد ذلك • ووجه الاستحسان ان الوكاله باقيه • ولو قلنا بعدم وكالته الا فى حق الثابت لادى الى عدم امكان ثبوت الوكاله عند الحاكم فيما اذا ادعي عند الحاكم على شخص لم يكن حق وانه وكله فى مطالبته بالحق فانه يقال له لا تسمع دعواك حتى تثبت وكالتك ولا يمكنه ثبوت وكالته الا بعد ثبوت الحق والله تعالى اعلم بالصواب

•• وَإِنْ وَجَدَ العَيْبَ الوَكِيلُ يَرُدُّهُ وَمَا قَبَضَ المَوْلَى وَلَا هُوَ يُؤْمَرُ ••

صورة المسله لو وجد الوكيل بالشرا فى المبيع عيبا قبل ان يقبضه الموكل كان له ان يرده وان لم يامره الموكل بذلك بخلاف ما اذا قبضه منه الموكل فانه لا يملك رده بعد ذلك الا بامره • وهذه المسله نظمها صاحب الفوايد فى كتابه وعزاها فى الشرح الى المبسوط • ونص ما نقله عنه • واذا وجد الوكيل بالعبد عيبا فله ان يرده ولا يستامر الامر فيه لان الرد بالعيب من حقوق العقد وهو مستبد بما هو من حقوق العقد لان العبد ما دام فى يده فالوكاله قايمه غير منتهيه وهو يتمكن من رده بيده فلا حاجه الى استيمار الامر وان كان قد دفعه الى الامر فليس له ان يخاصم فى عيبه الا بامر الامر لان الوكاله قد انتهت بالتسليم الى الامر انتهى • اذا علم ذلك فحق البيت ان يشار عليه الى المبسوط بما صورته مب والله اعلم

•• وَكِيلٌ قَضَى بِالمَالِ دَيْنًا لِنَفْسِهِ يُضَمَّنُ مَا يَقْضِيهِ عَنْهُ وَيُهْدَرُ ••

صورة المسئله ما ذكره صاحب القنيه فى اول باب الوكاله فى قضا الدين وقبضه والابرا والتاجيل قال الوكيل بقضا الدين صرف مال الموكل الى دين نفسه ثم قضى دين الموكل من مال نفسه ضمن وكان متبرعا انتهى والفقه فى ذلك انه لما صرف مال الموكل فى ذمة نفسه صار ضامنا للمال فى ذمته وقضاؤه من مال نفسه لا يسقط الضمان ولا يوجب الرجوع لانه قضى دين غيره من مال نفسه بغير امره لانه ما امره ان يقضيه الا من المال الذى دفعه اليه • ونظيره ما ذكره قاضى خان فى الوكيل فى الخصومه من فتاواه قال رجل دفع الى رجل عشرة دراهم وامره ان يتصدق بها فانفقها الوكيل ثم تصدق عن الامر بعشره من ماله لا يجوز ويكون ضامنا للعشرة • ولو كانت الدراهم قايمه فامسكها الوكيل وتصدق من عنده بعشره جاز استحسانا ويكون العشره له بعشره • قال ولو دفع رجل الى رجل دينارا وامره ان يبيعه فباع المامور دينارا من عند نفسه فامسك دينار الامر لنفسه قال ابو يوسف رضى الله عنه لا يجوز ولو دفع الي رجل دينارا ليشتري له به ثوبا فاشترى بدينار من عند نفسه جاز شراؤه للامر ويكون الدينار له • وكذا لو دفع الى رجل دينارا ليقضي غريما له فقضاه من ملك نفسه وامسك الدينار لنفسه جاز • اذا علم ذلك فليرقم على المسله قن اشاره للقنيه وما نقلته من فتاوى قاضى خان رحمه الله تعالى نظير له فلا يحتاج الى رقم علامتها والله تعالى اعلم بالصواب

•• وَلَوْ قَبَضَ الدَّلَّالُ مَالَ المَبِيعِ كَيْ يُسَلِّمَهُ مِنْهُ فَضَاعَ يُشَطَّرُ ••

صورة المسله لو قبض الدلال ثمن السلعه المبيعه لصاحب السلعه فعدم منه • نقل صاحب القنيه عن بعضهم انه يصالح بينهما على النصف فحق المسله ان يرقم عليها قن للقنيه وهذه عبارته فيما يتعلق بالدلال • والضمان على الوكيل بالبيع والسمسار قال ما نصه اخذ الدلال الثمن ليسلمه الى صاحبه او كان يمسكه ليظفر بصاحبه ليسلمه اليه فضاع منه يصالح بينهما بالنصف انتهى كلامه • وكان ينبغي ان يقال فى هذه المسله لا تخلو اما ان يكون اذن له صاحب السلعه فى القبض او لا فان كان اذن له فينبغى ان لا يضمن • وان لم يكن اذن له فيضمن رب السلعه ايا شاء • فان ضمن المشتري يرجع على الدلال ما لم يكن الدلال رسولا له فى الدفع الى رب السلعة • والظاهر ان الذى ذكره صاحب القنيه فى غير من حصل

منه اذن فى القبض او نهى عنه ولكن من عادة الدلالين القبض فى الاثمان الحقيرة ليوصلوها الى ارباب السلع والله اعلم

ومن قال اعط المال قابض خنصر فاعطاه لم يبرأ وبالمال يخسر

صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية فى باب الوكالة فى قضاء الديون وقبضها والابراء والتاجيل وهذه عبارته قال لرجل بعلامة كذا او من اخذ من اصبعك او قال لك كذا فادفع مالى عليك اليه لا يصح هذا التوكيل لانه للمجهول حتى لو جاء انسان بالقبالة او بتلك العلامة الى المديون وادى الدين لا يخرج عن العهدة اذا لم يكن امر انسانا بعينه بالقبض انتهى ذلك فاذا علمته فعلم على البيت **قن** علامة القنية كما مر عن ما مر والفقه فى ذلك ان الامر بالدفع الى معين لا يسع لم يقع على معين وكثيرا ما يقع التلبيس فى مثل ذلك فما لم يكن الامر بالدفع الى معين لا يسع ان المديون ان يدفع ومتى دفع كان ضامنا لما لم يصادف الدفع المامور ويصل الى مستحقه **فرع** وذكر فى تتمة القنية وغيرها رجل له على رجل الف درهم فبعث بها مع فلان فضاع من يد الرسول ضاع من مال المديون بخلاف ما لو قال ادفعها الى فلان ياتيني بها فانها لو ضاعت فى يد الرسول ضاعت من مال رب الدين والله اعلم

ولو دفع المديون مالا لاخر ليقضى عنه الدين فالرد ينكر

صورة المسئلة ما ذكره صاحب القنية فى اخر الباب المتقدم بعد ان رمز لبعضهم قال ما نصه المديون دفع المال الى اخر ليقضي عنه دينه ليس له ان ياخذ منه انتهى اذا علمت ذلك فارقم على البيت علامة القنية **قن** وفى هذا الاطلاق نظر وينبغي ان يقيد ذلك بان يعلم الطالب بالدفع لما فى اعادة المال اليه من الغرور بالطالب ويدل على ذلك ما ذكر فى الفتاوى الظهيرية قال فى نوع اخر فى العزل ما نصه رجل وكل رجلا بالخصومة ثم عزله حال غيبة الخصم فهو على وجهين الاول ان يكون الوكيل وكيل الطالب وفى هذا الوجه العزل صحيح وان كان المطلوب غائبا والثانى ان يكون الوكيل وكيل المطلوب وانه على وجهين احدهما ان يكون التوكيل من غير التماس احد وفى هذا الوجه ان كان الوكيل غائبا العزل صحيح وان كان الطالب غائبا والثانى ان يكون التوكيل بالتماس الطالب وفى هذا الوجه ان كان الوكيل غائبا وقت التوكيل ولم يعلم بالتوكيل صح عزله على كل حال وان كان الوكيل حاضرا وقت التوكيل او غائبا ولكن قد علم بالوكالة ولم يردها فان كانت الوكالة بالتماس الطالب لا يصح عزله حال غيبة الطالب ويصح عزله حال حضرته رضى به الطالب ام سخط وما ذاك الا لما فيه من الغرور والضرر بالطالب والله تعالى اعلم **فصل من كتاب الدعوى**

تم الجزء الاول بحمد الله تعالى وعونه وحسن توفيقه على يد على بن حسين الشافعى الشهير

بوالى وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا ورضى الله

تعالى عن اصحاب رسول الله اجمعين وحسبنا الله ونعم الوكيل

سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام

على المرسلين والحمد لله رب العالمين

والحمد لله وحده

لمن

ويتلوه الجزء الثانى الفصل المعين اعلاه من منظومة ابن وهبان رحمه الله تعالى ونفعنا ببركته فى الدنيا والاخرة

ولجميع المسلمين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد

بسم الله الرحمن الرحيم ، رب يسر وتمم بالخير ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا آمين

فصل من كتاب الدعوى

هي في اللغة اسم للادعاء الذي هو مصدر ادعى زيد على عمرو مالا والفها للتانيث فلا تنون ، وقيل هي في اللغة قول يقصد به الانسان ايجاب حق على غيره ، وقيل هي اضافة المدعي الشي الى نفسه في حالة المسالمة والمنازعة جميعا ، ويجمع على دعاوي بكسر الواو على الاصل وفتحها محافظة على الف التانيث ، وقال بعضهم الفتح اولى لان العرب آثرت التخفيف ففتحت وحافظت على الف التانيث التي بني عليها المفرد وبه يشعر كلام ابن ولاد ، وقال بعضهم الكسر اولى وبه يشعر كلام سيبويه ، ومثل ذلك الفتوي والفتاوي وكاد ان لا يسمع في عبارة الشافعية الا بالكسر وفي عبارة اصحابنا الا بالفتح ، واما في الشرع فهي اضافة المدعي الشي الى نفسه في حالة المخاصمة والمنازعة ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على من انكر ، وقيل المدعي لغة من يقصد ايجاب الحق على الغير الا ان اطلاق اسم المدعي في عرف اللسان يتناول من لا حجة له ولا يتناول من له الحجة ، فان القاضي يسميه مدعيا قبل اقامة البينة وبعدها يسميه محقا لا مدعيا ، ويقال لمسيلمة الكذاب مدعي النبوة ، ووجه مناسبتها بالوكالة وذكرها بعدها ان المقصود الاعظم من شرعية الوكالة هو الدعوى ولذلك نتج التصانيف غالبا في كتاب الوكالة بمسئلة الوكالة بالخصومة لان الوكالة بالخصومة سبب داع الى الدعوى عند القاضي ، والسبب دايما متقدم على المسبب والمسبب تال له وتابعه ومذكور بعده

على الحاصل استحلف ورفع مصور والانكار الثاني على السبب اقصروا
اذا لم يعرض خصمه بتغير وقيل الى ما ينكر الخصم ينظر

هذه المسئلة نظمها صاحب الفوايد في ثمانية ابيات ، وعزاها في الشرح الى الهداية ونقل عبارتها ولا خصوصية لها ، وقد اقتديت هنا في ذكرها لانها اتم فايدة مهمة ، فالبيت على البيتين اشارتها هد وحاصل المسئلة معرفة الضابط عند الحكام في تحليف الاخصام ، ولهم فيه اختلاف ، فابو حنيفة ومحمد رحمهما الله يقولان اذا كان العقد المدعى به يقبل الرفع يستحلف فيه على الحاصل وان لم يقبل الرفع يستحلف فيه على السبب ، وقال ابو يوسف رحمه الله يحلفه على السبب في الجميع والى ذلك الاشارة بقولي والانكار الثاني اي وان لم يقبل الرفع فاقصروا الاستحلاف على السبب كما استحلف ابو يوسف عليه فقط في الجميع الا اذا عرض المدعى عليه بان قال يحتمل ان الاقالة تقع بعد البيع او نحو ذلك ، وقال بعضهم ينظر الى انكار المدعي عليه اذا انكر السبب يحلفه عليه وان انكر الحكم يحلفه على الحاصل ، قال شمس الايمة وقاضي خان وهذا هو احسن الاقاويل عندي وعليه اكثر القضاة انتهى ، وهذه عبارة صاحب الهداية في المسئلة متعرضا فيها الى بعض زيادة تفيد الايضاح ، قال ومن ادعى انه ابتاع من هذا عبده بالف يحلف بالله ما بينكما بيع قايم فيه ولا يستحلف بالله ما بعت لان العبد قد يباع ثم يقال فيه فلو حلف على البيع يتضرر الى اليمين الكاذبة والى تسليم العبد العايد الى ملكه بالاقالة وكل ذلك ضرر ، قال ويستحلف في الغصب بالله ما يستحق عليك رده ولا يحلفه بالله ما غصبت لانه قد يغصب ثم يفسخ بالهبة والبيع ، قال وفي النكاح ما هي باين منك الساعة لما ذكرت ، ومسئلة النكاح تخرج على مذهب ابي يوسف ومحمد رضي الله عنهما فانه عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لا يستحلف في النكاح على ما عرف من مذهبه ، قال ولا يستحلف بالله ما طلقها لان النكاح قد يجدد بعد الابانة فيحلف على الحاصل في هذه الوجوه لانه لو حلف على السبب يتضرر المدعي عليه ، قال وهذا قول ابي حنيفة رضي الله عنهما ، اما على قول ابي يوسف رحمه الله تعالى يحلف في جميع ذلك على السبب الا اذا عرض بما ذكرنا فحينئذ يحلف على الحاصل ، قال وقيل ينظر الى انكار المدعي عليه ان انكر السبب يحلف عليه وان انكر الحكم يحلف على الحاصل ، والتحليف على الحاصل هو الاصح عندهما اذا كان سببا يرتفع الا اذا كان فيه ترك النظر في جانب المدعي فحينئذ يحلف على السبب بالاجماع مثل ان يدعي مبتوتة نفقة والزوج ممن لا يراها بان كان شافعيا او ادعى شخص شفعة الجوار والمشتري شافعي ايضا لا يراها فحينئذ يحلف على السبب بالله ما اشتريت هذه الدار التي هي وحدد كذا وكذا لانه لو حلفه على الحاصل وهو شافعي يكون صادقا في يمينه باعتبار معتقده فيفوت النظر لانه حق المدعي فيتضرر ويبطل حقه ، فان قيل في التحليف على السبب ضرر بالمدعى عليه ايضا لجواز انه اشترى وسقطت الشفعة بان سلم وعلم بالبيع وسكت عن الطلب ، فالجواب ان القاضي لا يجد بدا من الحاق الضرر باحدهما فكان مراعاة جانب المدعي اولى لان السبب الموجب للحق وهو الشرا اذا ثبت الحق له وسقوطه انما يكون باسباب عارضة فيجب التمسك بالاصل حتى يقوم الدليل على العارض ، وحكي عن القاضي الامام ابي علي النسفي رحمه الله انه قال خرجت حاجا فدخلت على القاضي ابي عاصم وانه كان يدرس وخليفته يحكم فوافق جلوسه ان امراة ادعت على زوجها نفقة العدة وانكر الزوج فحلفه بالله ما عليك تسليم النفقة من الوجه التي تدعي فلما هم الرجل ليحلف نظرت الى القاضي فعلم ابي لماذا نظرت فنادى خليفته فقال سل الرجل من اي محلة هو حتى ان كان من اصحاب الحديث حلفه بالله ما هي معتدة منك لان الشافعي لا يرى النفقة للمبتوتة وان كان من اصحابنا حلفه بالله ما لها عليك تسليم النفقة من الوجه الذي تدعي نظرا لها ، قال في الهداية وان كان سببا لا يرتفع فالتحليف على السبب بالاجماع كالعبد المسلم اذا ادعى العتق على مولاه لانه لا ضرورة الى التحليف على الحاصل اذ لا يمكن عوده رقيقا له بعد الاعتاق بخلاف الامة والعبد الكافر فانه يحلف على الحاصل بالله ما هي حرة لان تكرر الرق عليها جايز بالردة واللحاق بدار الحرب وعلى العبد الكافر ايضا بنقض العهد واللحاق بدار الحرب

وتحليفه بالعتق او بالطلاق لا يجوز وفي ذا العصر بعض يقرر

صورة المسئلة لو طلب المدعي من الحاكم ان يحلف خصمه بالعتاق او بالطلاق لا يجوز في ظاهر الرواية ، وقال بعض اصحابنا يجوز في هذا الزمان ، والفتوى على ظاهر الرواية وبه قال الايمة الثلاثة مالك والشافعي واحمد رضي الله تعالى عنهم ، قال قاضي خان في باب اليمين ما نصه وان اراد المدعي تحليفه بالطلاق او العتاق في ظاهر الرواية لا يجيبه القاضي الى ذلك لان التحليف بالعتاق والطلاق ونحو ذلك حرام ، وبعضهم جوز ذلك في زماننا ، والصحيح ظاهر الرواية انتهى ، وقال صاحب الهداية في كيفية اليمين والاستحلاف ولا يستحلف بالطلاق ولا بالعتاق لما روينا يريد ما رواه في اول الفصل من قوله صلى الله عليه وسلم من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر ، قال وقيل في زماننا اذا الح الخصم ساغ للقاضي ان يحلف بذلك لقلة المبالاة باليمين بالله انتهى ، ونقل في النهاية انه لو نكل عن اليمين بالطلاق فقضى عليه بالنكول لا ينفذ قضاوه وقد مر ذلك في ادب القاضي ، واذ قد علمت ذلك فارقم على المسئلة في هد علامة لفتاوى قاضي خان وللهداية لكن المقصود الاول فان قاضي خان صرح بانه الصحيح ، ووجه رواية التحليف بما قاله من قلة مبالاة الناس بالايمان بالله تعالى في هذا الزمان كما اشار اليه صاحب الهداية وغيره ، ووجه عدم رواية الجواز قوله صلى الله عليه وسلم من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر وقد مر ذلك والله اعلم

وتحكيم في دار ولبست بحكمه وقد قيل لا فالحكم فيها معذر

صورة المسئلة ان الحاكم اذا رافع اليه اثنان وتحاكما عنده في دار وتلك الدار ليست في محل ولايته هل يجوز له ان يفصل الحكومة فيها ، اختلفت عبارة الاصحاب فيها ، فالذي ذكره في فتاوي قاضي خان نصه رجل ادعى على رجل في بلدة دارا والدار في غير تلك البلدة واقام المدعي البينة فقبلت بينته وقضى بها للمدعي جاز قضاؤه وان لم يكن الدار في ولاية هذا القاضي انتهى كلامه بعد ورقتين من دعوى الدور والاراضي ، وذكر في اخر كتاب الكافي في مسايل شتى ما صورته والعقار لا في ولاية القاضي لا يصح قضاؤه فيه انتهى ، فالحاصل ان في المسئلة روايتين ، قال صاحب الفوايد بعد ان نظم المسئلة في بيته ولم يذكر في النظم غير رواية قاضي خان ، والذي يظهر ما قاله قاضي خان لان المدعي عليه حاضر عند هذا القاضي والحكم عليه يقع وهو يلزم بالتسليم الى المحكوم عليه له فالقول حينئذ بان القضاء لا يصح فيه نظر فليعلم انتهى ، اقول ما قاله صاحب الكافي اظهر وليس فيه نظر فانه لم يفوض اليه الحكم في ذلك العقار لانه من جملة البلد الذي لم يفوض اليه الحكم فيه فلا ينفذ قضاوه فيه ولا يتمكن من تسليم العقار الى من حكم له به ، اذ قد علمت ذلك فارقم على صدر البيت علامة فتاوي قاضي خان نف وعلى عجزه علامة الكافي كو والله تعالى اعلم بالصواب

ومن قال ما لي دافع غير ما بدا فابدى خلافا فاختلاف محرر

صورة المسئلة شخص ادعى عليه فابدى دافعا ثم قال ما لي دافع غير هذا او غير ما ابديت ثم ابدى دافعا اخر خلاف ما ابداه اولا به ، اختلاف الرواية ذكره صاحب القنية والاحكام وخلاصة الفتاوى ، قال في الاحكام على ما نقله صاحب الفوايد ما نصه

قال القاضي للمدعي عليه هل لك دافع آخر بعد ما اقام دافعا الاول ثم اقام دافعا ففيه له روايتان، ونقل عن خلاصة الفتاوى ما نصه ولو قال لا دفع لي ثم اتى بالدفع صح كما لو قال لا بينة لي ثم اقامها المدعى عليه وقال في باب الدفع في الدعوى من القنيه ما نصه امام المدعي بينة فقال المدعى عليه ان لي دفعا شرعيا فللقاضي ان تقضي اذا قامت البينة العادلة ولا يلتفت الى مثل هذه المقالة، ثم رمز لبعضهم وقال يكلفه الى ان ياتي بالدفع فان ابطأ كان له ان يقضي ويبقى له حق الدفع قال استاذنا ولم يذكر حد الابطاء ولعله ما ذكر بعضهم، ورمز لبعض الكتب وقال اذا ادعى المدعى عليه الدفع وطلب من القاضي الامهال يمهله الى المجلس الثاني، ثم رمز لبعضهم وقال اقام المدعي بينة وطلب القاضي من المدعى عليه دفعا فعجز عنه يقضي القاضي يعني لا يؤخر، ثم رمز وقال يقضي والقاضي ظالم في تاخير الحكم، محمد بن علي الكرابيسي رحمه الله يجبر القاضي على ثبوت الحكم ظلم والله اعلم، واذا قد علمت ذلك فارقم على البيت **فق حك حف** اشارة الى الكتب المذكورة والله اعلم

ولمالك النهر حد فالمعنى حده وعندهما ليس المسناة تعتبر

النهر بفتح الهاء واسكانها لغتان والفتح اغلب الا ان النظم لا يدور الا بالاسكان وهو في اللغة المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر، قال الزمخشري رحمه الله تعالى بردى نهر دمشق والنيل نهر مصر انتهى، والحد لغة الحاجز بين الشيئين وحد الشيء منتهاه، وتقول حددت الدار احدها حدا والتحديد مثله، وحد في النظم يعني للمعقول اي حد الملك بالنهر، والمسناة بضم الميم وفتح السين المهملة بعدها نون مسددة العرم قاله الجوهري وغيره، وقال بعضهم هو حائط يبنى على وجه الماء ويسمى المسدد في الجهة العرم حائط يعترض في الوادي ليرد الماء، والظاهر ان مسناة النهر حريمه وكتفاه التي تمنع ماءه وتحصر فيه، وصورة المسئلة لو حد الملك بنهر ففي قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان يكون النهر ذاته هي الحد فتدخل المسناة في الملك، وقياس قول ابي يوسف ومحمد رضي الله عنهما ان المسناة هي الحد فلا تدخل في الملك وقد نص على ذلك في منية المفتي، قال في فصل التحديد في العقار من كتاب الدعوى ما نصه جعل النهر حد ملك انسان فعند الامام عين النهر هو حد وعندهما يجب ان يكون الحد هو المسناة انتهى، فاذا علمت ذلك فارقم على المسئلة **مسه** واعلم انما تخرجه على الاختلاف الذي بين ابي حنيفة رضي الله عنه وبينهما، فعند ابي حنيفة رضي الله عنه من له نهر في ارض غيره فليس له حريم الا ان يقيم بينة على ذلك، وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى له مسناة النهر يمشي عليها ويلقي عليها طينه كذا في الهداية ونقله في النهاية عن مبسوط شيخ الاسلام، ونقل فيها عن شرح الطحاوي ما نصه ولو ان نهرا لرجل وارضا على شط النهر لآخر فتنازعا في المسناة فان كان بين الارض وبين النهر حائل كالحائط ونحوه فالمسناة لصاحب النهر بالاجماع، ولو لم يكن بينهما حائل، قال ابو حنيفة رضي الله عنه هي لصاحب الارض ولصاحب النهر فيها حق حتى ان صاحب الارض اذا اراد رفعها اي هدمها كان لصاحب النهر منعه من ذلك، وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى المسناة لصاحب النهر وفي كشف الغوامض ان الاختلاف في نهر كبير لا يحتاج الى كريه في كل حين اما الانهار الصغار التي يحتاج الى كريها في كل وقت فلها حريم بالاتفاق، وذكر في الهداية بعد ما تقدم نقله منها ما نصه، قيل هذه المسئلة بناء على ان من احيا نهرا في ارض موات باذن الامام لا يستحق الحريم عنده وعندهما يستحقه انتهى، وجه قولهما ان النهر لا ينتفع به الا بالحريم للمشي وتسييل الماء ورمي الطين اعتبارا بالبئر، ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان ملك الحريم على مناناه الدليل وثبوته في البئر لتعذر الاستقاء بدون الحريم ولا كذلك النهر لانه يمكن تسييل الماء بدون الحريم، ووجه البناء ان استحقاق الحريم يثبت اليد عليه والقول قول صاحب اليد وان كانت مسئلة مبتداة، فلهما ان الحريم في يد صاحب النهر باستمساكه الماء به ولهذا لا يملك صاحب الارض نقضه وله انه اشتبه بالارض صورة لاستوائهما ومعنى من حيث صلاحيته للغرس والزراعة وكان الظاهر شاهدا له كاتية تنازعا في مصراع باب ليس في يدهما والمصراع الآخر معلق على باب احدهما يقضي للذي في يده ما اشبه المتنازع فيه ولا نزاع فيما به استمساك الماء انما النزاع فيما وراءه والخلاف في مسناة ليس لاحدهما عليها غرس ولا طين ملقى عليها ولا غرس والا

والا فصاحب الشغل اولى لانه صاحب يد ولو كان عليه غرس لا يدري من غرسه فهو على الخلاف، واما القاء الطين فقيل انه على الخلاف، وقيل لصاحب النهر ذلك ما لم يفحش، وبعضهم افتى بقول ابي حنيفة رضي الله عنه في الغرس وبقولهما في القاء الطين عليه، واختلف في مقدار الحريم، فعن ابي يوسف رحمه الله مقدار نصف بطن النهر من كل جانب وعن محمد رحمه الله مقدار بطن النهر من كل جانب قال الزاهدي في شرح القدوري وانه ارفق بالناس، وقيل تقدر بقدر الحاجة، قال بعضهم ويظهر ثمرة الخلاف في ان صاحب الارض عنده احق بها غراسا وزراعة وعندهما صاحب اليد والله اعلم

وعند اختلاف البايعين تحالفا سوا قبل القبض او بعد ينكر

صورة المسئلة ان المتبايعين اذا اختلفا في البيع فادعى احدهما ثمنا وادعى البايع اكثر منه او اعترف البايع بقدر من المبيع فادعى المشتري اكثر منه ولم يكن لهما ولا لاحدهما بينة، قيل للمشتري اما ان ترضى بالثمن الذي ادعاه البايع والا فسخنا البيع، وقيل للبايع اما ان تسلم ما ادعاه المشتري من المبيع والا فسخنا فان تراضيا والا استحلف الحاكم كل واحد منهما على دعوى الآخر وفسخ البيع، وهذا التحالف سوا كان قبل القبض او بعده نص عليه في الهداية والكافي وغيرهما، فاكتب على البيت رمزهما **هدكو** وهذه المسئلة وان كانت مذكورة في كل الكتب الا اني نظمتها تبعا لصاحب الفوايد، وذكر ان سبب نظمه لها غلط بعض الفقهاء فيها ودعواه عدم التحالف فيما لو كان الاختلاف بعد القبض لانه على خلاف القياس، قال في الهداية وهذا التحالف فيما لو كان الاختلاف قبل القبض على وفاق القياس لان البايع يدعي زيادة الثمن والمشتري ينكره والمشتري يدعي وجوب تسليم المبيع بما نقد والبايع ينكره وكل منهما منكر فيحلف، واما بعد القبض فمخالف للقياس لان المشتري لا يدعي شيئا لان المبيع سالم له بقي دعوى البايع في زيادة الثمن والمشتري ينكره فيكتفى بحلفه، لا كما عرفناه بالنص وهو صلى الله عليه وسلم اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا ويبتدي بيمين المشتري وهو قول محمد وابي يوسف آخرا، ورواية عن ابي حنيفة رضي الله عنهم وهو الصحيح لان المشتري اشدهما انكارا لانه يطالب اولا بالثمن او لانه يتعجل فايدة النكول وهو الزام الثمن، ولو بدا بيمين البايع تتاخر المطالبة بتسليم المبيع الى زمان استيفاء الثمن، وكان ابو يوسف رحمه الله يقول اولا يبدا بيمين البايع لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اختلف المتبايعان فالقول ما قاله البايع خصه بالذكر واقل فايدته التقديم والله تعالى اعلم **تنبيه** لو اقام احد البايعين البينة ولم يقم الآخر بينة قضي لصاحب البينة لان جانبه قوي بها وبقيت دعوى الآخر مجردة بلا بينة والدعوى بالبينة اقوى من الدعوى بلا بينة، وان اقام كل منهما بينة فالبينة المثبتة للزيادة اولى لان البينات للاثبات ولا تعارض في الزيادة فيكون البينة مثبتة له، ولو اقام كل واحد منهما بينة الا ان الاختلاف في الثمن والمبيع جميعا فبينة البايع اولى في الثمن وبينة المشتري اولى في المبيع نظرا الى زيادة الاثبات والله تعالى اعلم بالصواب

ويومي بعض بالراس اخرس حالفا بعهد وميثاق من الله يذكر

تقول اومى يومي ايماء اذا اشار اليه بحاجبه او يده او راسه او غير ذلك قال الشاعر، ارادت كلاما فاتقت من رقيبها فلم يك الا ومؤها بالحواجب، وصورة المسئلة ان تحليف الاخرس يكون بالاشارة لعجزه عن العبارة فاذا وجبت عليه اليمين واراد الحاكم ان يحلفه يقول له عليك عهد الله وميثاق من الله ان كان كذا او ما في معناه فاذا اوما براسه صار حالفا، ولا يقال له بالله ما كان كذا او والله كان كذا، قال قاضي خان في باب اليمين من كتاب الدعوى ما نصه المدعى عليه اذا كان اخرس وطلب المدعي يمينه فانه يحلفه، وصورة التحليف ان يقول له القاضي عليك عهد الله وميثاقه ان كان كذا كذا فاذا اومى براسه اي نعم يصير حالفا ولا يقول له القاضي بالله ان كان كذا لانه لو اشار براسه اي نعم في هذا الوجه يصير مقرا بالله ولا يكون حالفا انتهى، فاذا علمت ذلك فارقم على المسئلة **فخ** علامة لفتاوي قاضي خان، وصاحب الفوايد نظم المسئلة في بيت وعزاها اليه والى ابي الليث وغيره ولم يوف نظمه بما نقله، قال ما نصه حلف الاخرس بالاشارة لعجزه عن العبارة، وصاحب القنيه ذكر في آخر باب ما يبطل دعوى المدعي ما نصه ان علم القاضي ان المدعى عليه اخرس يامره بان يحلف بالاشارة ويعمل باشارته فان اشار بالاقرار يحكم وان اشار بالانكار

عرض عليه اليمين فان اشار بالاجابة كان يمينا وان اشار بالانكار كان نكولا نقضي عليه وان عرفه القاضي اخرس اصم يكتب له ويامره انه يحسن بالكتابه وانه لم يعرفها وله اشارة معروفه يومي بالاجابه ليجيب ويعامل فيه كمعاملة الاخرس وان كان مع كونه اخرس واصم تواعمي فللقاضي ان ينصب عنه وصيا ويامر المدعي بالخصومه معه اذا لم يكن له اب او جد او وصيهما والله اعلم

ومن لم يكن اصل الوكالة منكرا يحلف على ما يدعي حيث ينكر

ورد شهود يشهدون بما ادعى الى ما يجي الخصم او يتنور

في السين مسلتان اولاهما لو ادعى شخص على شخص ان شخصا وكله في طلب كل حق له وان له على المدعي عليه الف درهم وطلبها منه فاعترف المدعى عليه بالوكاله ثم انكر المال وطلب الوكيل المدعي يمينه فان للحاكم تحليفه المسله الثانيه لو اراد الوكيل المدعي اقامة البينه سوا حلف المدعي عليه او لم يحلف فان الحاكم لا يقبل الا ان يجي الخصم الذي هو رب المال ويوكله عند الحاكم او تقوم بالوكاله عنه قال في الباب الثامن والستين من شرح ادب القاضي ما نصه فان تقوم رجل الى القاضي فادعي ان فلان بن فلان وكله بقبض دينه الذي على فلان هذا واحضر القاضي معه فهذا على ثلاثة اوجه اما ان اقر الغريم بالدين والوكاله جميعا او اقر بالدين وجحد الوكاله او اقر بالوكالة وجحد الدين اما اذا اقر بالدين والوكاله فان القاضي يامر بدفع الدين الى الوكيل لان اقراره على نفسه جايز فان ابي ان يدفع الدين الى الوكيل فان القاضي يجبره على الدفع فرق بين هذا وبين الوكيل بقبض العين اذا جا وقال انا وكيل فلان وكلني بقبض الوديعه منك فصدقه المدعي عليه في الوكاله والوديعه ثم ابي ان يدفع فانه لا يجبره على الدفع والفرق ان في الوديعه اقرار بثبوت الحق له في ملك الغير لان الوديعه ملك المودع فلا يصح اقراره فلا يجبر على الدفع اما في الدين فاقراره بثبوت الحق له في ملك الغير حق القبض له في ملك نفسه لان الديون تقضي بامثالها لا باعيانها فصح الاقرار فيجبر على الدفع فان حضر الطالب وانكر ان يكون وكل هذا كان للغريم ان يحلفه بالله ما قبض فلان بن فلان الثلاثي هذا المال من الغريم بامرك وكالتك اياه بذلك لانه يدعي عليه معنى لو اقر به يلزمه فاذا انكر يستحلف رجا النكول فان حلف رجع على الغريم بالدين ويأخذ وهل يرجع الغريم على الوكيل فهذا على ثلاثة اوجه اما ان يكون الدين الذي دفع اليه قايما عنده او استهلكا استهلكه القابض او هلك ففي الوجه الاول يرجع وياخذ منه وفي الوجه الثاني يضمنه مثله وفي الوجه الثالث لا وقد ذكرنا تمام هذه المسله في شرح الجامع الصغير في كتاب القضا واما اذا اقر بالدين وجحد الوكاله فقال الوكيل حلفه ما يعلم ان الطالب وكله بقبض ذلك منه عند ابي حنيفه رضي الله عنه لا يحلف وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يحلف ثم ذكر في بعض النسخ وقال الحسن بن زياد قال ابو يوسف رحمهما الله ذكره حاكيا وفي بعض النسخ قال الحسن بن زياد وقال ابو يوسف ذكره لا حاكيا هم يقولون الوكيل يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه فاذا انكر وجب ان يستحلف رجا النكول وابو حنيفه رضي الله عنه يقول اليمين تترتب على صحة الدعوي وصحة الدعوى تترتب على كونه وكيلا ولم يثبت كونه وكيلا فلا تصح الدعوي فلا يتوجه اليمين واما اذا اقر بالوكاله وان الطالب وكله بكل حق له قبله وبخصومته وجحد الدين فقال الوكيل انا اقيم البينه على هذا الحق لم يقبل القاضي ذلك منه ولا يكون وكيلا باثبات الحق الا ببينه تشهد له على الوكاله او يحضر الموكل فيوكله لان البينه انما تسمع من الخصم وكونه خصما لو ثبت انما يثبت باقرار المطلوب واقراره ليس بحجه في حق الطالب فان اقام البينه يثبت كونه خصما فقبلت بينته بعد ذلك وان كان مقرا بالوكاله لان الوكاله لم يثبت باقراره لانه لم يصح اقراره فجعل كالعدم ونظير هذا ما قالوا ان رجلا ادعى على ميت دينا واحضر وارثا من ورثته فاقر هذا الوارث بدينه فانه يستوفي من نصيبه خاصه فان قال المدعي انا اقيم البينه على الدين على هذا الوارث المقر لكي يثبت حقي ثم استوفيه من التركه فانه يقبل وكذا لو وكل بقبض عين له في يد انسان فاقر الذي في يده ثم اقام المدعى البينه على هذا المقر بالتوكيل جاز لما قلنا انتهى كلامه وصاحب الفوايد نظم المسلة في ثلاثة ابيات وعزاها الي ادب القاضي ونقل ما نقلته ملخصا بعضه وذلك مذكور في غير شرح ادب القاضي قال في فصل التوكيل في الخصومه من فتاوي

قاضي خان رجل وكل رجلا بقبض ديونه من فلان والخصومه فيها فاحضر الوكيل المديون فاقر المديون بالوكاله وانكر الدين فاقام الوكيل البينه على الدين لا تقبل بينته لان البينه على الدين لا تقبل بينته لان البينه على الدين لا تقبل الا من خصم وباقرار المديون لم تثبت الوكاله فلم يكن خصما الا تري ان المديون لو اقر بالوكاله فقال الوكيل انا اثبت الوكاله بالبينه مخافه ان يحضر الطالب وينكر الوكاله قبلت بينته وان كانت البينه قايمه على المقر وكذلك المديون بالوصايه وانكر الدين فاثبت الوصي الوصايه بالبينه قبلت بينته وكذا الرجل اذا ادعي دينا على ميت واحضر وارثا فاقر الوارث بالدين فقال المدعي انا اثبت الدين بالبينه فاقام البينه قبلت بينته انتهى كلامه اذا علمت ذلك فارقم على البيتين لقاضي خان ق ولشرح ادب القاضي للخصاف اخ ورايت ذلك في غيرهما ولكن فيما نقلته منهما كفايه والله تعالى اعلم

ولو طلب التكفيل بالنفس طالب ليثبت دعواه يجاب ويؤمر

اذا ادعى ان الشهود بمصره ومن دونه فيه اختلاف مسطر

صورة المسله لو طلب المدعي من القاضي الزام المدعي عليه بان يعطيه كفيلا بنفسه ليثبت دعواه فان القاضي يجيبه الى ذلك ويامر المدعي عليه بان يعطيه كفيلا بنفسه ولو لم يطلب فيه اختلاف اشرت اليه بقولي ومن دونه اي ومن دون الطلب فيه اختلاف فعن محمد رحمه الله لا يشترط الطلب وعن ابي يوسف رحمه الله يشترط قال قاضي خان في باب الدعوي ما نصه واذا صحت الدعوي فطلب المدعي قبل ان تقيم البينه ان ياخذ القاضي من المدعي عليه كفيلا بنفسه فان القاضي يقول للمدعي الك بينه ان قال لا لم يكفل خصمه وان قال نعم لكنها غايبه فكذا لا يكفله وان قال لي بينه حاضره في المصر كفله القاضي بطلب الخصم وعن محمد رحمه الله ان طلب المدعي ليس بشرط وقيل ان كان المدعي عليه رجلا مجهولا يتوارى مثله غالبا كفله القاضي من غير طلب المدعي فان كان به تهمه لا باس ان يرسل القاضي الى طلب الكفيل فيكفل خصمه انتهى كلامه فاذا عرفته فارقم على البيت ق اشارة الى فتاوي قاضي خان واعلم ان المسله في غيرها ايضا

تفريع واذا اعطاه كفيلا ثلاثه ايام بنفسه فمضت الايام الثلاثه خرج الكفيل من الكفاله كما لو قال لامراته انت طالق الى ثلاثة ايام فانه يقع الطلاق بعد الايام الثلاثه نص عليه في فتاوي قاضي خان وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى اذا قال كفلت الى ثلاثة ايام يطالب الكفيل في الايام الثلاثه ولا يطالب بعدها وقال شمس الايمه الحلواني رحمه الله هذا عند الناس وعن ابي يوسف رحمه الله في رواية اخري اذا قال انا كفيل ثلاثه ايام يصير كفيلا في الحال واذا مضت الايام الثلاثه لا تبقى الكفاله ولو قال انا كفيل الى ثلاثه ايام يصير كفيلا بعد الايام الثلاثه وعن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى انه كان ياخذ بهذه الروايه ويقول هذا اشبه بعرف الناس وحكى عنه فيما لو قال انا كفيل بنفس فلان الى عشرة ايام يصير كفيلا بعد عشرة ايام ولو قال انا كفيل بنفس فلان الى عشرة ايام واذا مضت عشرة ايام فانا بري من الكفاله ذكر الخصاف في الحيل انه لا يطالب بهذه الكفاله اصلا لا في العشرة ولا بعدها وذكر في جميع التفاريق لو قال انا كفيل الى شهر يصير كفيلا بعد شهر الا انه لو سلم نفسه قبل الشهر بري عن الكفاله له لانه سلم بعد السبب ولو قال كفلت بنفس فلان شهرا يصير كفيلا بعد الشهر الا انه ابدا قبل الشهر وبعده واعتماد اهل زماننا على انه لو قال كفلت بنفس فلان شهرا يكون كفيلا في الحال واذا مضى الشهر لا تبقى الكفاله ولو قال الى شهر يخرجه القاضي عن الكفاله بعد الشهر ولو قال كفلت بنفس فلان من اليوم الى عشرة ايام يصير كفيلا في الحال واذا مضت العشرة لا تبقى الكفاله تفريع اخر اذا ثبت ان القاضي ياخذ من المدعى عليه كفيلا بنفسه بطلب المدعي قال في فتاوي قاضي خان ينبغي ان لا يجبره على اعطا الكفيل لو امتنع قال فان اعطاه كفيلا ينبغي ان يكون الكفيل معروف الدار معروف التجارة وبعضهم شرطوا ان لا يكون لجوجا معروفا الصحيح انه يكفله القاضي الى المجلس الثاني وان كان القاضي يجلس كل ثلاثه ايام والصحيح انه لو اكثر تكفله تلك المدة قال شمس الايمه الحلواني رحمه الله تعالى ذلك مفوض الى راي القاضي هذا اذا كان المدعي عليه رجلا من اهل المصر وان كان مسافرا لا يكفله ولكن يصبره المجلس فان اقام بينه والا خلى القاضي سبيله فان ادعي الخصم انه مسافر وانكر المدعي ذلك كان القول قول المدعي لان الاقامه في الامصار اصل دل عليه مسألة ذكرها في النوادر رجل

دخل مسجدا من المساجد في المصر فقام توثما في صلاة الظهر فلما صلى ركعتين سلم وخرج من المسجد ولم يعرف انه كان مسافرا او مقيما فسدت صلاة القوم وعليهم الاعادة لان الاقامة في المصر اصل فيبقي الحكم على ذلك كذا ههنا • وقيل القول قول المدعى مع يمينه على علمه • وقال بعضهم القول قول المدعى عليه انه مسافر لانه ينكر اعطا الكفيل • وقال بعضهم يتعرف من رفقايه فان كان مقيما وامتنع عن اعطا الكفيل • امر المدعى بالملازمة وله ان يلازمه بنفسه واعوانه واحزابه ويطوف معه اينما طاف ولا يمنعه من التصرف • وقيل يجلسه المدعي في بيته ويكفيه مونته من الطعام والشراب فان لم يكفه مونته تركه ليقضي حاجته • وان كان الخصم امراة اجنبية لا يخلو بها • ولا باس بان يطوف معها في السكك واذا دخلت دارا ارسل امراة تقعد معها كيلا تغيب • وان ادعى رجل انه وصي فلان الميت وادعى دينا للميت على رجل وجحد الخصم الوصية والدين فان القاضي لا ياخذ من المدعى عليه كفيلا حتى تثبت الوصاية • وكذا لو ادعى انه وكيل فلان الغايب او وارث فلان الميت وجحد الخصم الوراثة والوكالة والموت فاقام المدعي البينة على ذلك ثم ان المدعي احضر رجلا اخر قبل تزكية الشهود وادعى على الثاني حقا للميت فان القاضي لا يكفل الثاني حتى تظهر عدالة بينة الوكالة والوصاية • فان شهدوا على الامرين جميعا معا على الوصية والدين • والقياس ان لا تقبل البينة على الدين حتى تقضي بالوصاية والوكالة لتثبت خصومته اولا ثم يسمع البينة على الحق بعد ذلك • وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه • وفي الاستحسان تقبل فاذا ظهرت عدالة الشهود وتقضي بها لكن تقدم بينة القضا بالوصاية خاصة • وان عدلت بينة الوصاية والوكالة خاصة تقضي بها وان عدلت بينة الدين خاصة لا تقضي بها ولو ادعى رجل على رجل انه وصي فلان الميت وان له على الميت كذا سمع دعواه • وكذا لو ادعى الوكالة من غايب اذا عرف الميت او الغايب باسمه واسم ابيه وجده ولقبه ان كان لا يحصل المعرفة الا باللقب • واذا سمع دعواه فطلب تكفيله فان القاضي لا يكفله لانه لم تثبت خصومته معه • فان اقر المدعي عليه بالوصاية وانكر ان يكون في يده شي من المال لم يكن عليه شي • وان طلب المدعي من القاضي بكفيل حتى تقوم البينة على ما ادعى ياخذ القاضي منه كفيلا فان كانت هذه الخصومة مع هذا الوارث والوارث ينكر النسب والارث والموت جميعا فاراد ان ياخذ منه كفيلا ليحضر البينة لاثبات النسب والموت والارث فان القاضي يكفله والله اعلم

وَلَوْ طَلَبَ الْإِيدَاعَ وَالْخَصْمُ فَاسِقٌ يُجَابُ بِمَنْقُولٍ وَإِلَّا يَتَعَوَّدُ

صورة المسيلة لو طلب المدعي بدعواه ايداع العين على يد عدل الى ان تقوم البينة هل يجيبه الحاكم الى ذلك • الجواب فيه على التفصيل • فان العين لا يخلوا اما ان تكون مما ينقل ويحول او لا • الثاني لا يودع • وفي الاول ان كان المدعي عليه عدلا فان القاضي ايضا لا يجيبه مطلقا • وان كان غير عدل فان القاضي يجيبه الى ذلك • فالحاصل انه في العقار لا يجيبه مطلقا سوا كان المدعي عليه عدلا او فاسقا • وفي غيره ان كان فاسقا يجيبه والا فلا يجيبه ونقل العين في يده الى ان تثبت استحقاقها • قال في اخر مسايل الحيل له من تتمة الفتاوي ما نصه اذا كان المدعي به منقولا وطلب المدعي بنفس الدعوي ان يضعه على يدي عدل ولم يكتف باعطا الكفيل بنفس المدعي عليه والمدعي به فان كان المدعى عليه عدلا لم يجبه القاضي وان كان فاسقا يجبه • وفي العقار لا يجيبه الا في الشجر الذي عليه ثمر لان الثمر ينقل انتهى • اذا علمت ذلك فاررقم على المسيلة

نت علامة لها • واعلم انه ذكر قبل ذلك مسايل مناسبة لها ومسايل مخالفة لها • منها امة في يد رجل ادعت انها حرة واقامت البينة على ذلك فالقاضي يضعها على يدي عدل حتى يسال عن الشهود فان طلبت النفقة من المولى مدة المسلة عن الشهود فان القاضي يامر بالانفاق عليها • وفي العبد لا يضعه على يدي عدل وبمجرد الدعوي لا يحال بينه وبين الامة والمراة مذكور في قضا الجامع • قال وذكر في باب الشهادة من عتاق الاصل اذا ادعى العبد والامة العتق ولم يكن له بينة حاضرة لا يحال بينه وبينهما • وكذا لو اقام شاهدا واحدا وان اقام مستورين حيل • قال الحاكم هذا الجواب في العبد اما الجواب في الامة على ما فسر في الجامع انه يحال بشهادة امراة واحدة • ومنها رجل ادعى لولوة في يد رجل واقام شاهدين وسال وضع اللولوة على يدي عدل قال وكذا كل شي يحول عن مكانه ويخوف عليه ان يغيبه • فان كانت جارية او دابة فنفقتها عليه لانه مانع لها فان كان مثلها يواجر اجرتها وامرت العدل ان يواجرها • ومنها عن هشام قال سالت محمدا رحمه الله تعالى عن رجل في يديه رطب او سمك طري او ما اشبه ذلك فادعاه انسان انه له وقدمه الى القاضي قال وقال الشهود ...

قال الحاكم ابو الفضل هذا اذا كان مولاه فاسقا مخوفا عليه بالتغييب • وان اقام فاسقين لم يذكر هذا وفيه روايتان صح

سوى دي في المصر احضرهم وهو مما يفسد ان ترك فاني لا ادفعه الى ذلك ولكن اقول للمدعي ان شيت احلفه على دعواه فان حلف لم يكن له منعه • وان قال انا احضر البينة فانا اوجله الى قيام القاضي واقف للمدعى عليه لا يبرح من قيامه وان فسد الشي في ذلك الوقت لا اضمنه المدعي تكبسه عليه والله اعلم

وَمَا بِاعْتِرَافٍ حَقٍّ حَلِّفْ بِنُكْلٍ سِوَى مُشْتَرٍ لِلْغَيْرِ وَالْعَيْبِ يَظْهَرُ
فَيَقْصِدُ رَدًّا أَوْ بِالْقَوْلِ بِالرِّضَى وَبِالْعَكْسِ كَالْإِبْرَاءِ ثُمَّ الْمُقَرَّرُ

حق مبني للمفعول اى ما وجب بالاعتراف • وبالقول متعلق برد المبني للمفعول • وبالرضى يتعلق بالقول • وفي البيتين قاعدة التحليف اعني التي يحلف فيها الخصم وما استثني منها • وهي ثلاث صور • والقاعدة ان كل شي لو اقر المدعى عليه به لزمه واذا انكر يستحلف عليه الا في ثلاث صور • احداها لو وكل رجل رجلا بان يشتري له عينا فاشتراها الوكيل ثم وجدها معيبا فاراد ان يردها به فادعى البايع ان موكله رضي بالعيب فانكر فطلب يمينه بالله تعالى انه ما يعلم ان موكله رضي بهذا العيب فانه لا يحلف • ولو اقر بان موكله رضي بهذا العيب امتنع الرد به فهذه صورة • ولو اعترف فيها بالمدعي لزمه الحكم ولا يحلفه • الصورة الثانية عكس هذه لو اطلع الامر على عيب فقصد رد المبيع به فادعي البايع ان الوكيل اطلع على العيب ورضي به وانكر الامر فانه لا يحلف ولو اعترف ان الوكيل اطلع ورضي بالعيب امتنع رده • الثالثة شخص عليه دين فوكل رب الدين شخصا بمطالبته فادعى عليه وطلب المال منه فادعي ان رب الدين ابراه من الدين فانكر الوكيل الابرا فانه لا يحلف الوكيل انه لا يعلم ان رب الدين ابراه • ولو اقر ان رب الدين ابراه سقطت المطالبة والله تعالى اعلم • واعلم ان صاحب الفوايد نظم هذه القاعدة والصور الثلاث في نسخة ابيات وعزاها في الشرح الى الخلاصة والفتاوي ولم يذكر في الشرحين غير صورتين ثم وقفت على المسيلة في الخلاصة ونقلت الصور الثلاث منها وعزاها في الخلاصة الى الزيادات وهذه عبارته • قال كل موضع لو اقر لزمه فاذا انكر يستحلف على ذلك الا في ثلاث مسايل • منها الوكيل بالشرا اذا وجد بالمشتري عيبا واراد ان يرد بالعيب واراد البايع ان يحلفه بالله ما يعلم ان الموكل رضي بالعيب ولو اقر هذا الوكيل بذلك لزمه وبطل حق الرد • الثانية لو ادعى على الامر رضاه لا يحلف وان اقر لزمه • الثالثة لو ادعي المديون ان الموكل ابراه من الدين وطلب يمين الوكيل على العلم لا يحلف وان اقر لزمه انتهى كلامه • فحق المسيلة ان يرمز عليها ما صورته حف اشارة الى خلاصة الفتاوي والمسيلة في غيرها ايضا وصاحب الفوايد وهم في الصورة الثانية في نظمه حيث قال • او اشتري لنفسه ثم ادعا رضاه لا يمين فاسمعا • فكانه ظن ان الضمير في رضاه من كلام صاحب الخلاصة عايد على الامر وليس كذلك بل الضمير عايد على الوكيل • وهي عكس المسيلة الاولى كما مر والله اعلم

وَرَدَّ الَّذِي إِقْرَارُهُ قَالَ كَاذِبٌ وَيَعْقُوبُ قَالَ الْخَصْمُ حَلِّفْ وَيَنْصُرُ

صورة المسيلة لو قال المدعي عليه اقررت له بالمبلغ المدعى به ولكني كذبت في اقراري ولم ادفع الى المبلغ الذي اقررت له به فعند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما يومر بتسليم المقر به الى المقر له • وعند ابي يوسف رحمه الله يحلف الخصم المقر له بالله العظيم ما كان كاذبا او دفعت العوض اليه • وصاحب الفوايد نظم هذه المسيلة في ثلاثة ابيات ونقلها عن الكافي للشيخ حافظ الدين النسفي • وهذه عبارته في مسايل شتى من اخر الكتاب قال ما نصه اقر بدين لانسان ثم قال كنت كاذبا في اقراري حلف المقر له على ان المقر لم يكن كاذبا فيما اقر له به ولست بمبطل فيما يدعيه عليه • عند ابي يوسف رحمه الله • وعندهما يومر بتسليم المقر به الى المقر له • والفتوي على انه يحلف المقر له لجريان العادة بين الناس انهم يكتبون صك الاقرار قبل القبض ثم بعد ذلك يقبض المقر ما اقر به

وَفِي سُوقِ بَزٍّ يُمْنَعُ الْفُرْنُ خُبْزُهُ كَذَاكَ الَّذِي عَمَّ بِهِ التَّضَرُّرُ

خبزه بدل من الفرن لاشتماله عليه • والفرن بالرفع مفعول منع المبني لما لم يسم فاعله • وصورة المسيلة ما ذكره صاحب الكافي ايضا في المكان المذكور انفا في شرح البيت السابق • قال قبيل كتاب الفرايض ما نصه خباز اتخذ حانوتا في وسط البزازين منع منه • وكذا كل ضرر عام انتهى كلامه • فاكتب على البيت اشارته كو • تنبيه الضرر العام بالدخان ومخافة الحريق بالنار • والظاهر ان قوله وسط البزازين وقع اتفاقا والا لو كان في طرف سوق البزازين والضرر به عام منع • ولذلك الحداد لو اتخذ في البزازين حانوتا للحدادة وفيه ضرر عام فانه يمنع • وكذلك لو اتخذ حانوتا للطباخة في البزازين فانه يمنع ولذلك لو اتخذ مجزرة يتضرر العامة برايحتها في مكان ليس معتاد لذلك فانه يمنع • والاصل في ذلك كله قوله صلى الله عليه

وسلم لا ضرر ولا ضرار والله تعالى اعلم • فان قلت من الخصم في ذلك وفي طلب الحكم بالمنع • قلت كل واحد من اهل السوق يصلح خصما فيه • كما روى هشام قال سالت محمدا عن كنيف او ميزاب او ظلة شارع الى طريق نافذ • فقال كان ابو حنيفة رضي الله عنه يقول من جاء فخاصمه قلعه على كل حال وان كان قديما فانه يراه محدثا قال محمد واما في قولنا فان كان يضر بالطريق قلع وان كان لا يضر بالطريق • كذا نقله الفقيه ابو الليث السمرقندي في عيون المذاهب بهذه العبارة والله تعالى اعلم بالصواب

• وَاقْضِ لِإِحْدَى الْمُدَّعِيَيْنِ مُتَقَدِّمٍ اِذَا شَهِدَتْ ثِنْتَانِ بِالْيَدِ يَزْبُرُ •

صورة المسئلة لو قامت بينة باليد من قبل من شهر مثلا • وقامت بينة اخرى باليد لغيره من اسبوع كانت البينة التي تشهد بالاسبوع اولى • قال الخاصي في الفصل الرابع عشر من كتاب الدعوى ما نصه تنازعا في شي فاقام احدهما البينة انه كان في يده منذ شهر والاخر اقام البينة انه في يده الساعة اقره القاضي في يد مدعي الساعة لان اليد المنقضية لا تعتبر وكذا ان اقام احدهما البينة انه في يده منذ شهر والاخر اقام البينة انه في يده منذ جمعة يجعله للذي في يده منذ جمعة لما قلنا لان اليد المنقضية لا تعتبر مع وجود اليد الباقية قال صاحب الفوائد في الشرح بعد ان نظم المسئلة التي نظمها في متنه ما نصه وفي نسختي وقع المقتضية وكان صوابه المنقضية بتقديم النون على القاف اي الماضية اقول قال الشاعر • وكم من عايب قولا صحيحا وافته من الفهم السقيم • الصواب المنقضية بتقديم القاف بعدها بانتشاء من فوق من الانقضا لا الاقتضا لان المعنى ان اليد المنقضية لا تعارض اليد الثابتة فان البينة التي قامت باليد من شهر لا يعارض البينة التي قامت باليد الساعة فان بينة الشهر ما دلت على ثبوت اليد الان الا بطريق الاقتضا والاستصحاب وبينة الساعة دلت على ثبوت اليد الان بطريق صريح ولا شك ان ما دل بالصريح اولى مما دل بالاقتضا والاستصحاب • ومما يدل على ما قلته ما ذكره شمس الايمة في اوايل كتاب الدعوى من المبسوط • قال ما نصه عبد في يد رجل ادعاه اخر واقام البينة انه كان في يده امس لم يقبل ذلك منه لانهم شهدوا بيد عرف القاضي زوالها باليد الظاهرة في الحال ولم يبينوا سبب الزوال ومثل هذه الشهادة لا تكون مقبولة لان الشهادة على ما كان في الزمن الماضي انما تقبل بطريق ان ما عرف ثبوته فالاصل بقاؤه واستصحاب الحال انما يجوز العمل به ما لم يتيقن زواله • قال وقد روي اصحاب الاملا ان الشهادة تقبل على اصله انهم لو شهدوا انه كان في ملكه امس عنده لا تقبل • ولكن هذا القياس غير الصحيح فان الملك غير معاين ولا يتيقن القاضي بزوال ما شهدوا به في الحال بخلاف اليد فانه معاين • وقد علم القاضي انفساخ يده باليد الظاهرة للغير فلا طريق لاستصحاب الحال فيه • ولو اقروا باليد انه كان في يد المدعي امس امر بالرد عليه لان الاقرار يلزم بنفسه قبل الاتصال القضا به فيؤمر بالرد عليه ما لم يثبت حق النقيه • فاما الشهادة لا توجب الحق الا باتصال القضا بها ويتعذر على القاضي القضا بشي يعلم في الحال خلافه • وكذا لو شهدوا على اقرار ذي اليد انه كان في يد المدعي امر بالرد عليه لان الثابت من اقراره بالبينة كالثابت بالمعاينة انتهى • وذكر في دعوى المنقول من فتاوي قاضي خان مسئلة النظم • قال ولو تنازع رجلان في شي فاقام احدهما البينة انه كان في يده منذ شهر واقام الاخر البينة انه في يده الساعة اقره القاضي في يد مدعي الساعة • وكذا لو اقام احدهما البينة انه كان في يده منذ شهر واقام الاخر البينة انه كان في يده منذ جمعة جعله القاضي في يد مدعي الجمعة انتهى • وذكر ايضا بعد هذه المسئلة ما يخالفها قال عبد في يد رجل اقام البينة انه عبده منذ عشرين سنة واقام الاخر البينة انه عبده وكان في يده منذ سنة حتى اغتصبه الذي في يده يقول في يده • والفرق ان المسئلة السابقة قامت كل من البينتين باليد فقط وهنا قامت بالملك واليد • وفيها اختلاف ذكره قاضي خان قبل ذلك قال ما نصه رجلان تنازعا في عين كل واحد منهما يدعي انه له فان كانت العين في يد غيرهما ينكر دعواهما فاقام المدعيان البينة على الملك المطلق ان لم يؤرخا او ارخا وتاريخهما سوا يقضى بينهما نصفين وان ارخا واحدهما اسبق • في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما يقضى بينهما نصفين هو الصحيح ولا يعتبر التاريخ عند الانفراد • واختلفت الروايات عن صاحبيه في ذلك • قال الشيخ الامام المعروف بخواهرزاده رحمه الله تعالى ان على قول ابي يوسف الاول ومحمد الاخر يقضى بينهما نصفين كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه فان كانت العين في يد احدهما فان لم يؤرخا او ارخا وتاريخهما سوا فالخارج اولى وان ارخا واحدهما اسبق يقضى لاسبقهما كان خارجا او صاحب يد وهو قول ابي يوسف الاخر • وفي قول محمد الاخر الخارج اولى فان ارخ احدهما ولم يؤرخ الاخر كان الخارج اولى من قول ابي حنيفة الاخر وابي يوسف الاول انتهى • وقد علمت ذلك فارقم على البيت فخ نف علامة فتاوى الخاصي رحمه الله وفتاوى قاضي خان رحمه الله والله تعالى اعلم بالصواب • • •

• وَمَنْ شَهِدَتْ اَذْنَى اَحَقُّ بِقِيمَةٍ وَقِيلَ الَّتِي تَأْتِي بِاَكْثَرَ اَجْدَرُ •

صورة المسئلة لو قامت بينتان بقيمة عقار بيع وهو مما يحتاج صحة البيع فيه الى ان يكون بالقيمة • وقامت احديهما بمبلغ والاخرى بمبلغ اخر اقل او اكثر في وقتين مختلفين • او في وقت واحد كبيع مال اليتيم واجارة ملكه وبيع عقار بيت المال واجارة عقار الوقف ونحو ذلك فايهما يكون الاولى • اختلف المشايخ فيه • فقال بعضهم البينة التي شهدت بالاقل احق بالقبول • وقال بعضهم البينة المثبتة للزيادة اولى واحق بالقبول • وهذه المسئلة وقعت في عصرنا بقرية اركحا من قرى حلب اشتراها فياض من بيت المال واثبت الكاتب على بعض قضاة حلب واثبت القيمة ثم انتزعها منه بعض العربان واثبت له بعض القضاة ان قيمتها وقت البيع كانت اكثر مما بيعت به بنحو الثلث وابطل البيع الاول • وحاول شيخ الاسلام تقي الدين السبكي في هذه المسئلة في ذلك الوقت • وعارضه صاحب الفوايد ونظم هذه المسئلة في خمسة ابيات وقال في الشرح انه طعن في فتاوي الشيخ تقي الدين بن الصلاح الشافعي نظير المسئلة • وقد اجاب فيها انه ان حكم اولا بالبيع بنا على ان القيمة الثابتة اولا لا تسمع البينة الزايدة ثانيا مثل ما ذكر في القنية • وكان قد ذكر عبارة القنية في المسئلة وما حكى فيها من اختلاف المشايخ • وهذه عبارة صاحب القنية في باب الاختلاف من المتبايعين في صحة العقد وفساده من كتاب الدعوى قال ادعى عليه محدودا في يده ارثا من ابيه واقام ذو اليد البينة انه اشتراه من وصيه بمثل القيمة واقام المدعي البينة ان القيمة زايدة على ما اثبته ذو اليد فقبول البينة المثبتة للزيادة اولى • وقال كثير منهم المثبتة لقلة الزيادة اولى انتهى • وذكر في القنية قبل ذلك باوراق ايضا ما نصه الوصي اذا ادعى عقارا للصغير فقال ذو اليد باعه مني وصي القاضي له قبلك بثمن المثل لحاجته الى قضا الدين فقال الوصي نعم ولكن البيع وقع باطلا لانه باع بغبن فاحش او ترك الميت منقولا يفي بالدين فلم يكن بيع العقار محتاجا اليه واقام بينته تسمع انتهى كلامه اقول ليس الذي في القنية موافق لما نقله عن فتاوي ابن الصلاح ولا لمسئلة اركحا • فان مسئلة اركحا الذي نقله عن ابن الصلاح ان البينة الاخرى قامت بعد الحكم بالبيع وثبوت الاول • ومسئلة القنية ليست كذلك • والفرق بينهما ثابت وحكم به وبين غيره فان ما ثبت اقوى مما لم يثبت • فان الضعيف يتقوى بحكم الحاكم • الا ترى لو حكم الحاكم بشهادة الزور في الطلاق ونحوه فان حكمه ينفذ باطنا وظاهرا خلافا لمذهب الشافعي رحمه الله والله تعالى اعلم • وايضا صاحب الفوايد نظم شيئا ونقل خلافه عن القنية فانه نظم ان احد قولي المشايخ ان البينة الاولى اولى وليس كذلك في القنية والله تعالى اعلم

• وَيَقْضِي عَلَى مَنْ غَابَ مُنْقَطِعًا وَفِي يَدِ الْمُدَّعِي مَالٌ لَهُ لَيْسَ يَحْضُرُ •

اعلم ان الحكم على الغايب لا يجوز عندنا • واستثني من ذلك صور • ومن جملتها هذه لو ادعى شخص على شخص غايب غيبة منقطعة مالا وللمدعى عليه في يد المدعي مال فانه يقضى عليه • قال قاضي خان في دعوى الفتاوي ما نصه وللقاضي ان يقبل البينة بدين على الغايب لقضا دين الغايب من ماله في يد المدعي • وصورته اذا باع الرجل عبدا فغاب المشتري قبل نقد الثمن ولا يدرى مكانه فاقام البايع البينة على ذلك عند القاضي فان القاضي يقبل البينة ويبيع العبد ويقضي دين الغايب من ثمنه فان فضل شي من الثمن وضعه على يد عدل انتهى • وذكر في اخر ادب القاضي من منية المفتي • المسئلة وذكر لها صورة اخرى قال ما نصه الخصم شرط لقبول البينة اذا اراد المدعي ان يا[خذ] من يد الخصم الغايب شيئا اما اذا اراد ان ياخذ حقه من ثمن مال كان للغايب في يده لا يشترط حضرة الخصم ولا يحتاج القاضي الى نصب الوكيل • كما لو مات رب الدابة في الطريق وقد اكتريها الى مكة له ان يركبها وعليه الكري فان اتى مكة رفع الامر الى القاضي فان راى القاضي بيع الدابة وقد كان المستاجر دفع الكرا من بغداد الى مكة ذاهبا وجاييا فادعى ذلك عند القاضي واراد ان يسترد بعض الاجرة كلفه القاضي اقامة البينة على الغايب لكن عنه جوابان • احدهما ان القاضي ينصب وصيا عن الميت حتى يخاصم • والثاني

ان حضور الخصم انما يشترط اذا اراد ان ياخذ شيئا من يد الغايب اما ما في يده فلا كما لو غاب المشتري غيبة منقطعة
قبل نقد الثمن وقبض العبد وثبت بالبينة عند القاضي بيعه ولو فيه الثمن انتهى • اذا علمت فاشر الى منية المفتي وقاضي
خان باصورته منية قن واعلم ان صاحب الفوايد قال ما يلخصه ان كلام صاحب المنية ليس بشديد حيث لم تقيد الغيبة
بالانقطاع كما قيدها في اخر كلامه وكما قيد قاضي خان اقول لا يحتاج الى التقييد في اول الكلام بل التقييد في اخره
كاف والكلام باخره وما لم تكن الغيبة منقطعة لا يطلق عليها غيبة في اصطلاح اصحابنا • وان سلم فالمسئلة التي صدرها
في كاري الجمال مقتضاها ان يكون وارث الكاري ببغداد والقاضي بمكة وهذا عين الانقطاع فلا يحتاج الى التصريح به والله اعلم

• ولا يسمع الدعوى على غاصب فقط ومع مالك ذو الرهن لا بد تحضر •

في البيت مسئلتان اولاهما ان الغاصب اذا اعترف بالغصب من غير المدعي واقام البينة او صدقه المدعي فان الدعوى لا
تسمع عليه وتندفع خصومة المدعي عنه • قال في الفصل الاول من دعوى تتمة الفتاوى ما نصه • واجمعوا على انه لو قال
غصبت مني او اخذت مني واقام المدعى عليه البينة انه وديعة في يديه من فلان تندفع عنه الخصومة وكذا لو اقام ذو اليد
بينة ان فلانا اودعها او قال غصبها ذو اليد من فلان او قالوا سرقها منه ولا ندري اهي لفلان ام لا فلا خصومة بينهما حتى
يحضر فلان • وقال ابو يوسف اذا اتهمته جعلته خصما انتهى • المسئلة الثانية المرتهن لا يكون وحده خصما في العين
المرتهنة ولا المالك يكون وحده خصما فيها بل لا بد من حضورهما لاقامة البينة • قال قاضي خان في دعوى المنقول
من فتاواه ما نصه رجل ادعى دارا او دابة هو في اجارة الغير لا تقبل بينة المدعي الا بحضرة الآجر والمستاجر جميعا وكذا
الرهن • ولو كانت مزارعة • فان كان البذر من قبل المزارع فهو بمنزلة الاجارة • وان كان البذر من صاحب الارض لا تقبل
بينة • والصحيح انه لا يشترط حضرة العامل انتهى • اذا علمت ذلك فارقم علامة التتمة على صدر البيت تف وعلامة فتاوى
قاضي خان على عجزه قن وجه عدم سماع الدعوى على الغاصب ان يده غير معتبرة لانها عارية وقد صدقه المدعي في ذلك
فلو جوزنا الدعوى وسماع البينة عليه للزم القضا على الغايب وهو لا يجوز عندنا • وهذا خلاف ما لو اقام البينة على
دابة في يد رجل انها له وقال ذو اليد انها لفلان غصبها منه او دابة فلان او دعنيها او ضلت منه فوجدتها او سرقتها
منه واقام البينة انها لفلان ولكن لم يشهدوا على هذه الاشيا فان الخصومة لا تندفع عنه • ولو اقام المدعي البينة انها له
سرقت منه واقام الذي في يده البينة ان فلانا اودعها اياه • فهو خصم ويقضى بها للمدعي في قول ابي حنيفة وابي يوسف
رضي الله عنهما • وليس بخصم في قول محمد رحمه الله كل ذلك مما اشار اليه صاحب التتمة قبل مسئلة النظم • ووجه عدم
قبول البينة عند غيبة المرتهن او المالك ان المرتهن له حق الحبس والمالك له حق الرقبة • فلو جوزنا سماع البينة
في غيبة احدهما لكان تجويزا للقضا على الغايب بلا ضرورة والله تعالى اعلم بالصواب •••

• ومستاجر والمستعير ومودع مع المالك الدعوى عليهم تصور •

في هذا البيت ثلاث مسايل من جنس ما تقدم وهو المستاجر والمستعير • ومودع فلا بد من حضور المالك معهم لتصور
الدعوى وعموم البينة • اما مسئلة المستاجر فقد تقدم نقلها في الشرح البيت السابق من فتاوى قاضي خان • ومسئلة
المودع تقدم نقلها ايضا في شرح البيت السابق من تتمة الفتاوى • ومسئلة المستعير ذكرها قاضي خان ايضا في الفصل
المذكور آنفا • وذكر معها المسئلتين ايضا وهذه عبارته • قال رجل استاجر من رجل ثلاث دواب ثم ان رب الدواب
آجر دابة منها من غيره واعار اخرى ووهب اخرى او باع اخرى فوجد المستكري الدواب في ايديهم • فان كان باع بعد
جاز البيع وانتقضت الاجارة في رواية الاجارات • وان باع بغير عذر فالبيع مردود والمستكري احق بالدواب لتقدم
عقده • وما وجد في يد المستعير فلا خصومة بينهما حتى يحضر صاحب الدابة لان يد المستعير ليست بيد خصومة • وما
وجد في يد الموهوب له هو خصم فيها للمستاجر لان الموهوب له يدعي ملك الرقبة فيما في يده فيكون خصما لكل من يدعي
في ذلك • وان كان المدعي يدعي الاجارة قال في الكتاب المستاجر احق بها حتى يستوفي الاجارة هكذا ذكر في الكتاب ولم يبين
اي المستاجرين احق بها الاول ام الثاني • واختلف المتاخرون فيه فقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله تعالى الصحيح

الصحيح ان المستاجر الثاني لا يكون خصما للمستاجر الاول حتى يحضر صاحب الدار بمنزلة المستعير لانه لا يدعي ملك العين فلا
يكون خصما للاول • والحاصل ان المستاجر لا يكون خصما لمن يدعي الاجارة ولا لمن يدعي الرهن ولا لمن يدعي الشرا او المشتري
يكون خصما للكل وكذلك الموهوب له انتهى • وذكر صاحب التتمة ايضا بلفظه ومعناه وذكر فيها ايضا قبل ذلك مسئلة نقاب
فقال ثم قال في اخرها ما نصه فالمستاجر لا ينتصب خصما لا في اثبات الملك المطلق ولا في اثبات الاجارة عليه الا اذا ادعى
الفعل عليه • وصاحب الفوايد نظم مسئلة المستاجر فقط • ونقلها في الشرح من فتاوي قاضي خان • ونقل عبارة المنقول
بعينها في شرح البيت السابق لا غير • اذا علمت ذلك فارقم على البيت علامة الكتابين تف قن اعني علامة تتمة الفتاوى
وفتاوى قاضي خان والله تعالى اعلم فصل من كتاب الاقرار الاقرار لغة افعال من قر الشيء اذا ثبت فالاقرار
اثبات لما كان متزلزلا بين الاقرار والجحود فهو خلاف الجحود • وفي الشرع عبارة عن الخبار بما له لغيره ظاهرا • ووجه
مناسبته بالدعوي ان المدعى عليه لا يخلو اما ان يقر او ينكر بل هو الى الاقرار اقرب لان الغالب على المسلمين الصدق وان لم
يبن عليه حكم

• لقيط ومجهول برق يقرر اذا لم يكن حكم بعيد التحرر •

صورة المسئلة اذا اقر لقيط او مجهول النسب برق لرجل واللقيط والمجهول بالغان يصح اقرارهما اذا لم يوجد حكم الحاكم
قبل ذلك عليهما بحد او قصاص • قال قاضي خان في اخر كتاب اللقيط من فتاواه ما نصه اذا ادرك اللقيط فاقر انه عبد فلان
وادعاه فلان صح اقراره فيصير عبدا للمقر له • وهذا اذا اقر بذلك قبل ان يتاكد حريته بالقضا • اما بعد قضا القاضي عليه
بحد كامل او بالقصاص في الاطراف لا يصح اقراره بالرق بعد ذلك واذا صح اقراره بالرق قبل ذلك فاحكامه بعد ذلك
في الجنايات والحدود احكام العبيد • ولو كان اللقيط امراة فاقرت بالرق لرجل وصدقها ذلك الرجل كانت امة له • الا انها اذا
كانت تحت زوج لا تقبل قولها في ابطال النكاح بخلاف ما لو اقرت انها ابنة ابي الزوج وصدقها ابو الزوج فانه يثبت النسب
ويبطل النكاح لان الاختية تنافي النكاح ابتدا وبقا • والرق لا ينافي فان اعتقها المقر له وهي تحت زوج لم يكن لها خيار
العتق • ولو كان الزوج طلقها واحدة فاقرت بالرق فصح طلاقها ثنتين لا يملك الزوج عليها بعد ذلك الا طلقة واحدة • ولو
كان طلقها ثنتين ثم اقرت بالرق كان له ان يراجعها • وكذلك في حكم العدة اذا اقرت بالرق بعد ما مضت حيضتان كان له ان يراجعها
في الحيضة الثالثة • واذا ادركه اللقيط فتزوج امراة ثم اقر انه عبد لفلان وللمراة عليه صداق فصداقها لازم ولا يصدق
على ابطاله • ولو استدان دينا او بايع انسانا او كفل بكفالة او وهب هبة او تصدق بصدقة وسلم او كاتب عبدا او دبره او
اعتقه ثم اقر انه عبد لفلان لا يصدق على ابطال شي من ذلك انتهى كلامه • وذكر في كتاب الاقرار ما نصه رجل مجهول النسب
قال انا فتى فلان قال ابو يوسف رحمه الله يكون اقرارا له بالرق لما روى عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال لا يقول احدكم عبدي وامتي فان كلكم عبيد الله وكل نسايكم اما الله ولكن ليقل غلامي وجاريتي وفتاي وفتاتي
وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى في بلادنا اذا قال الرجل انا فتى فلان لا يكون اقرارا له بالرق وانما يفهم منه انه
ابنه انتهى كلامه • وصاحب الفوايد نظم المسئلة ولم يقيدها بعدم الحكم كما قيده به قاضي خان ونقل بعض ما نقلته عنها • في
المسئلة ايضا عن خزانة الاكمل والمحيط اما المحيط فقال ما نصه اقر انه عبد فلان صح • وقال في الخزانة اقر رجل لرجل
بالرق فباعه جاز انتهى كلامهما • وينبغي تقييده بان يكون لقيطا او مجهول النسب وان لا يتاكد بالحكم كما مر • فاذا علمت ذلك
فارقم على المسئلة علامة فتاوي قاضي خان قن وان شيت زد علامة الخزانة خا وعلامة المحيط مح والله تعالى اعلم

• وليس باقرار مقاله لا تكن شهيدا او لا تخبر بماله يسطر •

في البيت مسئلتان الاولى اتفاقية والاخرى فيها اختلاف المشايخ • اما الاولى فلو قال شخص لشاهد او للشهود لا تشهد
او لا يشهدوا على بالف لزيد لا يكون اقرارا • ولو قال لا تخبر او لا تخبروه • قيل يكون اقرارا ويسعهم ان يشهدوا عليه
وقيل لا يكون اقرارا • قال قاضي خان في كتاب الاقرار من فتاواه ما نصه • ولو قال لا تشهدوا ان لفلان علي الف درهم
لا يكون اقرارا • وقال قبل ذلك ولو ان رجلا قال لغيره اخبره فلانا ان له علي الف درهم كان اقرارا • ولو قال لا تخبر فلانا
ان له علي الف درهم بحقه او من حقه كان ذلك اقرارا انتهى • وذكر في الفصل الثاني من اقرار تتمة الفتاوي ما نصه • ولو

در الخزانة

قال قل لفلان ان له علي الفا او قال ان له علي الفا او قال اشهد ان له علي الفا فهذا اقرار وكذا لو قال له غيره اخبر فلانا ان له عليك الفا او اعلمه او ابشره او اقول له او اشهد له فقال نعم اما اذا قال لا تخبر فلانا ان له علي الفا او قال لا تشهد لفلان علي بالف ذكر محمد ان قوله لا تخبره اقرار وقوله لا تشهد ليس باقرار وذكر في اخر الباب ما يدل على ان قوله لا تخبر فلانا ليس باقرار حيث لا تخبر بخلاف قوله اخبر واشار الي العله فقال لا تخبر نفي قوله اخبر وقوله اخبر اقرار قال الكرخي وعامة مشايخ بلخ على ان الصحيح ما ذكره في اخر الباب ان قوله لا تخبر ايضا ليس باقرار لقوله لا تشهد وما ذكرها هنا انه اقرار غلط وقع من الكاتب وقال مشايخ بخارا لا بل هذا هو الصواب قال في القنيه وهو الصحيح وزعم شمس الايمه السرخسي ان فيه روايتين فعلى قول من صحح ما ذكرها هنا وعلى احدى الروايتين على ما ذكره شمس الايمه يحتاج الى الفرق بين قوله لا تخبر وبين قوله لا تشهد والفرق ان الشهادة سبب الوجوب فقوله لا تشهد نهي عن اثبات سبب الوجوب بالزور فاما الخبر فليس سببا فقوله لا تخبر استكتام كانه قال وجوب المال علي شي بيني وبينك فلا تظهر بالخبار كذا ولو قال ما لفلان علي شي فلا تخبر ان له علي الفا او لا تقل ان له علي الفا فليس باقرار وذكر في المستقى اذا قال لا تشهدوا ان عبدي حر لم اعتقه ولو قال لا تشهدوا علي بعتق عبدي هذا كان حرا ولو قال اكتموا طلاق ابايها فهذا اقرار بخلاف قوله لا تخبروها اني طلقتها ولو قال اكتموها طلاقا لم يكن طلاقا والله اعلم اذا علمت ذلك فاجعل رمز البيت قن قنف علامه لفتاوي قاضي خان وتتمة الفتاوي

ومن قال ملكي ذا الذا كان منشيا ومن قال هذا ملك ذا فهو مظهر

صورة المسله لو قال شخص داري هذه او ارضي هذه او دراهمي هذه ملك هذا يكون تمليكا له منه اذا قاله بالاضافة كذلك ولو قال هذه الدار او هذه الارض او هذا الملك ملك هذا مطلقا من غير اضافة الى نفسه يكون اظهارا للملك المقر له لا ابتدا تمليك سوا كان المقر له ولد المقر او غيره كبيرا او صغيرا قال قاضي خان في كتاب الاقرار نا قلا عن المنتقى ما نصه اذا قال ارضي هذه وذكر حدودها لفلان او قال الارض التي حدودها كذا لولدي فلان وهو صغير كان جايزا ويكون تمليكا وذكر في المستقى رجل قال لفلان نصف غلة هذا البستان او قال نصف الغلة هذا العبد جاز اقراره بالغله ولو قال نصف داري هذه او نصف عبدي هذا او نصف بستاني هذا لا يجوز ولا يلزمه بهذا الاقرار شي قالوا اذا اضاف المال الي نفسه بان قال عبدي هذا لفلان يكون هبة على كل حال وان لم يضف الى نفسه بان قال هذا المال لفلان يكون اقرارا وذكر في المنتقى رجل قال داري هذه لولدي الاصاغر يكون باطلا لانها هبة فاذا لم يبين الاولاد كان باطلا وان قال هذه الدار للاصاغر من اولادي فهو اقرار وهي للثلاثه من اصغرهم لانه لم يضف الدار الى نفسه وكذا لو قال دراهمي هذه لفلان كانت هبه ولو قال ثلث هذه الدراهم لفلان يكون اقرارا هذه عبارة قاضي خان وقوله انه لا يلزمه شي بقوله نصف داري هذه او نصف عبدي هذا او نصف بستاني هذا لا ينافي ما نظمته لعدم القبض في الثلاثه والشيوع فيما يحتمل القسمة في الاول والثالث والله اعلم وقال في باب هبة الصغير من القنيه ما نصه اقرار الاب لولده الصغير بعين ما له تمليك ان اضاف ذلك الى نفسه في الاقرار وان اطلق فاظهار كما مر في سدس داريه وثلث هذه الدار له ثم نقل عن بعضهم انه اظهار في الحالين لا تمليكه وذكر قبل ذلك في اوايل كتاب الهبه ما نصه قال الاب جميع ما هو في حق ملكي فهو في ملك لولدي هذا الصغير فهو كرامه لا تمليك بخلاف ما لو عينه فقال حانوتي الذي املكه او داري لابني الصغير فهو هبه وتتم بكونها في يد الاب ثم رمز لبعضهم وقال قوله هذه الدار لك هذه الارض لك هبه لا اقرار ثم رمز لغيره وقال عبدي هذا لفلان ولم يقل وصيه ولا في ذكرها ولم يقل بعد موتي كان هبه قياسا واستحسانا ولو قال هذه الدار لفلان فاقرار ولو قال داري هذه لفلان فهي هبه لانه اضاف الدار الى نفسه فكانت هبه وفي الاول لم يضفه فتمحض الاقرار وعلى هذا لو قال سدس هذه الدار او ثلث داري هذه والله اعلم انتهى كلامه واذا علمت ذلك فارمز على المسله علامه فتاوي قاضي خان نق وعلامة القنيه تن واعلم ان صاحب الفوايد نظم المسله بالنسبه الى الصغير فقط في ثلاثة ابيات ونصف ونقلها من الكاتبين المذكورين آنفا وقال في الشرح ما نصه وتنصيصه على ابنه الصغير يفهم منه ان الحكم في ولده الكبير والاجنبي لا يكون كذلك بل يكون اظهارا فقط اقول لا فرق بين الصغير والكبير والاجنبي والقريب بدليل ما نقلته آنفا عن الكاتبين المذكورين والفقه فيه ظاهر فانه حيث اضاف الدار الى نفسه دلت اضافته على انها ملكه لان الاضافة تفيد الملك وان كانت تنوع للاستحقاق نحو الجل للفرس الا ان الاصل فيها التمليك وحيث لم يضف الي نفسه كان اقرارا محضا بالملكيه للمقر له من غير تعرض الى ملكيه نفسه فان قلت اي فرق بين مسلة الصغير وغيره ولم نص عليها وحدها قلت لما كان التمليك من الاب الصغير لا يحتاج فيه الى القبض لان استمرار في يد ابيه قبض له لا نزده حتى لو مات الاب وهو في يده كان ملكا للصغير سوا قلنا انه تمليك ابتدا او اقرار وكذلك قال بعضهم انه اظهار في الحالين اذ لا فرق في حق الصغير بين الاظهار وبين التمليك ابتدا بخلاف الاجنبي والكبير فانه اذا لم يحصل قبض في التمليك لا تتم الهبه كما عرف في موضعه نعم يظهر الفرق في حق الصغير لو كان الملك مشفعا مما يحتمل القسمه فانه يظهر الفرق فيه بين التمليك والاقرار في حق الصغير وغيره والله اعلم

اقر بالف مهرها صح مشرفا ولو وهبته من قبل ليس يغير

صورة المسله امراه لها على زوجها الف درهم مهرها عليه فاقر لها بالالف في مرض موته وهو المشار اليه بقولي مشرفا على الموت وصورته ان قال مهر زوجتي علي الف درهم باق في ذمتي او نحوه ثم مات فاقام الورثه بينه انها وهبته مهرها منه قبل ذلك فان اقراره باق وياخذ الالف من تركته ولا تضرها هبتها وصاحب الفوايد نظم المسله في اربعة ابيات وعزاها في الشرح الي خلاصة الفتاوي وكذلك رقمت على البيت خن ونص ما قاله في الخلاصه وفي السغري رجل اقر لامراته بمهر الف درهم في مرض موته ومات ثم اقامت الورثه البينه ان المراه وهبت مهرها من زوجها في حياة الزوج لا تقبل الان لانه ما اقر انتهى وفي قوله في حياة الزوج اشارة الى ان الهبه كانت قبل الاقرار وان كانت الحياه تصدق على ما بعد الا ان قوة الكلام وقواعد الفقه تعطيه ولا خصوصيه للمسله بالخلاصة فانها مذكوره في فتاوى قاضي خان ايضا قال في فصل اقرار المريض ما نصه مريض اقر لامراته بدين المهر صح اقراره الى مهر المثل وان اقر لها بمهر الف درهم ثم قامت البينه بعد موته ان المراه وهبت المهر من زوجها في حال حياته هبه صحيحة قالوا لا تقبل البينه على الهبة اذا كان اقرار الزوج لها بالمهر في مرضه ثابتا انتهى وفيه تصريح بما اشرت اليه آنفا ولله الحمد وحه رد منه الورثه واعطاها الالف ان اقراره لها بالالف يدل على عدم قبول الهبه والهبه لا تتم الا بالايجاب والقبول وايضا يحتمل ان يكون ابانها وجدد ذلك ثم تزوجها على الالف والعمل على آخر الامرين اذا امكن اولي واظهر والله تعالى اعلم بالصواب

ولو ابرأت منه فليس بلازم ولو زاد فيه او بازيد يزبر

في البيت ثلاث مسايل الاولى لو كانت المراه ابرات من مهرها عليه وهو الف درهم مثلا ثم اقر لها به في مرض موته لا يلزم الالف فرق بين هذا وبين ما لو وهبته ان الهبه يشترط لها القبول بخلاف الابراء المسله الثانيه لو كان للمراه مهر معروف بان كان الف درهم مثلا فزادها فيه في مرض موته واقر بان مهرها عليه الف ومايه لا تلزمه الزياده ايضا لما عرف من قواعدنا ان الاقرار للوارث في مرض الموت لا يصح ولو كانت ابرات او وهبت ينبغي ان لا تصح الزيادة ولا المزيد بعد الابراء اما الزياده فلانها تبرع للوارث في مرض موته والمزيد فقد سقط واما بعد الهبه فالزيادة لا تصح والمزيد يصح لما مر المسله الثالثه لو كان للمراة مهر معروف فاقر لها في مرض موته بازيد منه لا يصح ولا يلزمه لما علم من ان الاقرار للوارث في مرض الموت لا يصح وهذا كله اذا لم يجز الورثه فلو كان الاقرار بعد الهبه او الابرا ينبغي ان لا يلزم الزياده ولا المزيد اما الزيادة وقد وهبته فلانها تبرع في مرض الموت واما المزيد فلان انضمام الزيادة اليه بين انه غير الاول نحن اما الزمنا الورثه بالمهر الذي وهبته اذا اقر لها به لاحتمال عدم قبول الهبه الذي هو شرط في صحتها واما الزيادة والمزيد وقد ابرات فغير لازمان لما مر من ان الابرا يصح دون قبوله وكل من الزيادة والمزيد تبرع محض للوارث في مرض الموت وهو لا يصح عندنا وهذه المسايل الثلاث نقلها من اول باب اقرار المريض وتبرعاته في القنيه فارمز على البيت علامتها قن وهذه عبارته لها مهر معروف فاقر في مرض موته بازيد منه او زاد في مهرها او اقر لها بمهر اخر او اقر لها بمهر بعد الابرا لا يلزم شي منها والله تعالى اعلم بالصواب

واشهاد بيع فيه للعجز اقبلن وفي القبض من ثلث التراث يقدر

واسناد الثقبه مفعول اقبلن وضمير فيه لمرض الموت المشار اليه بقولي مشرفا فيما مر وصورة المسئله لو اقر الرجل في مرض موته ببيع واسنده الى حال الصحة واقر بقبض ثمن ذلك المبيع مسندا ايضا يقبل قوله في البيع ولا يقبل في قبض الثمن الا من الثلث قال في الفصل الثالث في الاقرار في المرض من خلاصة الفتاوى ما نصه وفي المنتقى لو اقر في المرض الذي مات فيه انه باع هذا العبد من فلان في صحته وقبض الثمن وادعى ذلك المشتري فانه يصدق في البيع ولا يصدق في قبض الثمن الا بقدر الثلث هذه عبارته وصاحب الفوايد نقلها عنه بعد ان نظمها في ثلاث ابيات الا انه اخر في نقله هذا ولم يزد وصاحب الخلاصه ذكر بعد هذه المسئله مسئله تجامعها وفرق بينهما قال ولو اقر في المرض ان هذا العبد لفلان كان مصدقا ولا يشبه هذا الاقرار بالبيع لان المشتري قد اقر ان العبد كان في ملك المريض والاقرار بالعبد كالاقرار بالدين والوديعه في المرض ولو اقر في بقبض دين كان له في المرض صدق في الثلث انتهى فان قيل هذه المسئله لا تخلو عن اشكال فان الاصل ان اقرار الرجل في مرض موته لغير وارثه جايز وان احاط بتركته واقراره للوارث باطل الا ان يصدقه الورثه فحينيذ المقر له لا يخلوا اما ان يكون وارثا فلا يصح اصلا اقراره له بالقبض الا باجازة بقيه الورثه او غير وارث فيصح وان احاط بماله قال في الفصل العشرين من اقرار المحيط ما نصه اذا باع المريض شيئا من اجنبي واقر باستيفا الثمن وهو مريض فانه يعتبر من جميع المال فالجواب ان الفرق ما اشار اليه في الخلاصه فانه لما صدقه المشتري في اضافة العبد الى نفسه واشارته اليه كان مصدقا له على ملكيته حال الاقرار فيكون انشا تمليك كما مر في هذا الاصل فيصح حينيذ من الثلث لانه تبرع محض وحق الورثه قد تعلق بالتركه وانما صح اقراره بالبيع لانه غير محجور عليه فيه اللهم الا ان يكون فيه محاباه لا تخرج من الثلث كما عرف في موضع اخر وحق الورثه ليس مقتصرا تعلقه بالعين فقط بل يتعلق بها او ببدلها فعلى ذلك يصح الاقرار بالبيع ولا يصح الاقرار بالقبض الا ان يكون معاينه من شهود الاقرار فينبغي ان يصح وقوله ولو اقر بقبض التبرع دين كان له في المرض صدق في الثلث يعني لو اقرض ماله في حال مرضه ثم اقر بقبضه فيه يصدق من الثلث لانه صح في التبرع الا ان يكون القبض معاينه كما مر انفا نفي الاشكال على صاحب المحيط والظاهر انه مشى على قاعدة الاقرار للاجنبي ولم يعتبر صدور البيع عنه في الصحة او في المرض او ان مسئله الفتاوى صدقه فيه المدعي فانه قال وادعى ذلك المشتري والله اعلم

واقراره بالوقف منه نظيره كالملك او من سواه ينكر

في البيت مسايل الاولى لو اقر شخص بوقف دارا او ارض في يده واسند الوقف الى نفسه في مرض موته اي اقر بانه وقف منه فانه يكون الحكم نظير ما مر في الاقرار بالقبض يعني يكون من ثلث ماله المسئله الثانيه لو اقر بانها وقف منه فانه يكون الحكم نظير ما مر في الاقرار بالقبض يعني يكون من ثلث ماله وهذا سوا اسند الوقف منها الى حال الصحة او لم يسند فانه يكون من الثلث الا ان يجيز الورثه او يصدقوه في الاسناد الى حال الصحة المسئله الثالثه لو اقر بوقفيه الدار التي في يده او في الارض التي في يده واسند الوقفيه الى غيره فلا يخلوا اما ان ينكر ذلك الغير او يصدق فان انكر فهي من الثلث ايضا الا ان يجيز الورثه او يصدقوه وان صدقه فهي من جميع ماله لانه متظهر باقراره لا منشي والله تعالى اعلم وهذه المسئله نظمها صاحب الفوايد في اربعة ابيات ونصف ونقلها من فتاوى قاضي خان في فصل اقرار المريض قال رجل اقر في مرضه بارض في يده انها وقف ان اقر بوقف من قبل نفسه كان من الثلث كما لو اقر المريض بعتق عبده او اقر بانه تصدق به على فلان وان اقر بوقف من جهة غيره ان صدقه ذلك الغير او صدقه ورثته جاز في الكل وان اقر بوقف ولم يبين انه منه او من غيره يعتبر من الثلث انتهى وفي منية المفتي نحوه فان شئت ان ترقم مع فق منيه فافعل بقي لو كان من اسند الوقف اليه غير معروف او كان مات وله ورثه او لا كان معروفا موجودا ولم يصدق ولم يكذب هل يكون الوقف المقربه من الثلث او من الكل هل ينتقل التصديق الى ورثه من اسند الوقف اليه لو كان له ورثه او لا الجواب ان المفهوم من كلام قاضي خان انه اذا لم يصدق يكون من الثلث لانه شرط لجوازه من الكل تصديقه او تصديق الورثه وكذلك لو كان غير معروف واما الانتقال الى الورثه واشتراط تصديقهم لو مات فالظاهر انه يشترط وكلام قاضي خان يحتمله بان يجعل الضمير في ورثته راجعا الى الغير وكذا فهمه صاحب الفوايد وفرع عليه لو مات وليس له وارث الا بيت المال

المال هل يعتبر فيه تصديق السلطان ام لا قال الظاهر انه لا يعتبر فيه تصديق السلطان ويكون من ثلث المال لا من كله والله اعلم

ومن قال لا دعوى لي اليوم عنده فما يدعي من بعد منها فمنكر

صورة المسئله لو قال شخص لشخص ليس لي عليك اليوم دعوى ثم ادعى عليه بعد ذلك اليوم لا تقبل دعواه قال صاحب القنيه في كتاب الدعوى على ما نقله صاحب الفوايد عنه بعد ان نظم المسئله في بيت ونصف ما نصه قال لاخر لا دعوى لي عليه اليوم ليس له ان يدعي بعد اليوم انتهى اقول ليس له ان يدعي عليه بعد ذلك بدعوى تستند الى سبب متقدم على ذلك اليوم او بسبب تلك الدعوى التي ادعاها في ذلك اليوم والى ذلك اشرت بقولي منها اي من تلك الدعوى اذا عرفت ذلك فارقم على المسئله قن اشارة الى القنيه وذكر فيها من باب ما يبطل دعوى المدعي من قول او فعل ما نصه ادعى عليه شيئا فامره القاضي بالمصالحه فقال لا ارضى بهذه المصالحه وتركه اصلا فهو اسقاط لما يدعيه ثم رمز لبعضهم وقال له اذا قال تركته اصلا فهو ابراء عنه ولو قال تركت دعواي على فلان وفوضت امري الى الاخرة لا تسمع دعواه بعد والله اعلم

ومن يدعي سدسا وقال خصيمه له الثلث او ربع فذاك يقرر

صورة المسئله لو ادعى شخص على شخص سدس دار وجحدها فجاوب خصمه بان قال لا ادري له ربعها او سدسها فهذا اقرار منه له بسدس الدار فيقرر سدسها له وصاحب الفوايد نظم هذه المسئله ولم يذكر عليها في الشرح شيئا ولا عزاها للكتاب وهي واضحه فان تردده بين قدر وما هو اقل منه اعتراف منه بالاقل قطعا والتردد انما ينفي الاكثر ونحن لا نوجب الاكثر بالشك فبقي الاقل متيقنا وقد ذكر المسئله صاحب القنيه في باب الجواب الذي يكون اقرارا قال ما نصه ادعى عليه سدسا من دار فقال لا ادري اسدس ام ربع فهو اقرار بالاقل اذا علمت ذلك فاكتب على البيت قن اشارة اليها كما مر نقله منها ولا يبعد ان يكون المسئله في غيرها والله تعالى اعلم بالصواب

وقول الوصي الالف عندي لواحد من الوارثين الالف للكل تجدر

صورة المسئله لو قال وصي الميت عندي لواحد من الورثه وعينه مبلغ وعين المبلغ ايضا وللميت وارث اخر او اكثر هل يشاركه البقيه فيه او يلزم الوصي لبقية الورثه حصصهم على قدر ما اقر به لهذا الجواب ان بقية الورثه يشاركونه ولا يتكثر عليه ما اقر به لواحد منهم قال في باب صلح الاب والوصي والوارث من المبسوط ما نصه واذا اقر الوصي ان لاحد الورثه عنده من ميراثه كذا وكذا درهما فاراد بقية الورثه ان يرجعوا على الوصي بحصصهم كما اقر لهذا فهو بينهم على المواريث لان الوصي امين فيما في يده من التركه والقول قول الامين في براءة نفسه ولكن لا نقبل قوله فيما يدعي من وصول المال الى غيره كالمودع اذا ادعى الرد على الوصي فهنا ايضا قول الوصي فيما يرجع الى براءته مقبول سوا ذكر انه سلم نصيب الكبار اليهم وان ذلك لا يصل اليه في يده ولكن لا نقبل قوله في اسقاط حق الكبار عما اقر به للصغير لان ذلك جزء من التركه وهو مشترك بينهم في هذا اذا عرفت ذلك فارقم على البيت علامة المبسوط مب وصاحب الفوايد نظم المسئله في ثلاثه ابيات ونقلها منه والله اعلم

وان قال لا شي من الارث عنده لنا ثم من بعد ادعى ليس ينكر

صورة المسئله لو قال مستحق ورثه الميت لا شي لنا من الميراث عند الوصي ولا دعوى ولا طلب ثم ادعى الوارث عليه بعد ذلك يعني لا ينكر الدعوى ويجوز سماعها قال قاضي خان في فصل القبض والابرا من كتاب الاقرار ما نصه وصي الميت اذا دفع ما كان في يده من تركة الميت الى ولد الميت واشهد الولد على نفسه انه قبض تركة والده ولم يبق له حق من تركة والده الى ولد الميت قليل ولا كثير الا قد استوفاه ثم ادعى في يد الوصي شيئا وقال هذا من تركة والدي واقام البينه قبلت بينته وكذا لو اقر الوارث انه قبض جميع ما على الناس من تركة والده ثم ادعى على رجل دينا لوالده سمع دعواه قال صاحب الفوايد بعد ان نظم المسئله في ثلاثه ابيات ونقل صورتها منها ما نصه قلت استشكل قولهم ان النكره في سياق النفي تعم لان قوله لم يبق لي حق نكره في سياق نفي فعلى مقتضى القاعده لا تصح دعواه بعد ذلك لمناقضه والمناقض لا تقبل دعواه ولا بينته اقول لا تناقض في دعواه فان اعترافه انه لم يبق له حق يمكن حمله على ما قبضه يعني لم يبق له حق مما قبضه الا يري ان

صورة المسئله فيما لو رأى شيئا من تركة والده في يد اخر فاذا رأى شيئا من تركة والده في يد وصيه وتحقق ذلك ساغ له طلبه وله تخرج عما اقربه ما يؤوّله على ما سبق والله اعلم اذا علمت ذلك فارمز على البيت علامة فتاوى قاضيخان قن والله اعلم

اَقَرَّ بِأَلْفٍ فِي مَكَانَيْنِ مُشْهِدًا ٭ الْعَدْلَيْنِ فِي دَيْنِ الْإِمَامِ بِكَرُدُ
وَإِنْ كَرَّرَا الْعَدْلَيْنِ فِيهِ اخْتِلَافُهُمْ ٭ وَإِنْ غَيْرَا تُوكَ وَقَدْ قِيلَ أَظْهَرُ

في البيتين مسئله اقر شخص بمال في مكانين مشهدا عليه فيهما والحكم في ذلك والاختلاف فيه قال قاضيخان في فصل ما يكون اقرارا بشيء او بشيئين من فتاواه ما نصه رجل اقر على نفسه بماية درهم واشهد شاهدين ثم اقر له بماية درهم في موطن اخر واشهد شاهدين فقال المقر هي ماية وقال الطالب هي ماتين قال الشيخ الامام شمس الايمه الحلواني رحمه الله تعالى هذه المسئله ذكرها محمد رحمه الله تعالى في الاصل وذكرها الخصاف رحمه الله تعالى في ادب القاضي وزاد على ما ذكر في الاصل وجعلها على وجوه ثم شوش في ذلك فالحاصل ان يقول هذه المسئلة على وجوه اما ان اضاف اقراره الى سبب والسبب واحدا ومختلف او لا نضيف الى سبب فان اضاف الى سبب بان قال له علي الف درهم ثمن هذا العبد ثم اقر بعد ذلك في ذلك المجلس او في مجلس اخر ان عليه لفلان الف درهم ثمن هذا العبد والعبد واحد ففي هذا الوجه لا يلزمه الا مال واحد على كل حال في قولهم جميعا وان كان السبب مختلفا بان قال لفلان علي الف درهم ثمن هذه الجاريه ثم قال لفلان علي الف درهم ثمن هذا العبد في هذا الوجه يلزمه المالان في قولهم سوا اقر بذلك في موطن او في موطنين وان لم يضف الاقرار الى سبب لكن عقد على نفسه صكا فان كان الصك واحدا كان المال واحدا عند الكل وان عقد على نفسه صكين كل صك بالف درهم واشهد على ذلك لزمه المالان على كل حال واختلاف الصك بمنزله اختلاف السبب وان لم يعقد صكا لكنه اقر مطلقا فان كان اقرار الاول عند غير القاضي بحضرة شاهدين واقرار الثاني عند القاضي يلزمه مال واحد وكذا لو اقر اولا عند القاضي بالف واثبت القاضي ذلك في ديوانه ثم اعاد الى القاضي في مجلس اخر فاقر بالف وادعى الطالب المالين والمطلوب يدعي انه مال واحد كان القول قول المطلوب فان كان الاقرار عند غير القاضي وكان الاقرار الاول عند القاضي والثاني عند غيره فان كان اشهد على كل اقرار شاهدا فالمال واحد عند الكل كان ذلك في موطن او في موطنين وان اشهد على اقرار الاول شاهدا واحدا وعلى الثاني شاهدين او اكثر في مجلس اخر على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يكون المال واحدا واختلف المشايخ في قول ابي حنيفه رضي الله عنه والظاهر ان عنده يكون المال واحدا ايضا وانما يتعدد المال عنده اذا تمت الحجه على الاقرار الاول بان كان عند القاضي او بشهادة شاهدين اما اذا لم يتم فلا وان اشهد على كل اقرار شاهدين عند غير القاضي ذكر الخصاف رحمه الله ان على قول ابي حنيفه رضي الله عنه يلزم المالان ان اشهد في المجلس الثاني الشاهدين الاولين وان اشهد غيرهما كان المال واحدا وبعض المشايخ قالوا اذا كان ذلك في موطنين واشهد على كل اقرار شاهدين عند ابي حنيفه رضي الله عنه يلزمه المالان جميعا سوا اشهد على اقرار الثاني الاولين او غيرهما قال شمس الايمه الحلواني رحمه الله هكذا ذكر الخصاف رحمه الله تعالى والظاهر ان الخلاف بينهم فيما اذا كان الاقرار في موطنين اما اذا كان في موطن واحد يكون المال واحدا وروى عن محمد رحمه الله تعالى انه على قياس قول ابي حنيفه رضي الله عنه يلزمه المالان جميعا على كل حال اذا اشهد على كل اقرار شاهدين غير انه استحسن وقال يلزمه مال واحد اذا كانا في موطن واحد وذكر شمس الايمه السرخسي رحمه الله في المواطن الواحد يلزمه مال واحد عند الكل وان جاء بشاهدين على اقرار ثم جاء بشاهدين اخرين على اقراره بالف ولا يدرى ان ذلك كان في موطن او في موطنين نسي الشهود ذلك فهما مالان الا ان يعلم انه كان في موطن واحد وقال ابو بكر الرازي رحمه الله تعالى في هذه الصوره يلزمه مال واحد وان شهد شاهدان على الف بعينها مالان ولو اقر بالف درهم وماية دينار في موطن ثم اقر في هذا الموطن في هذا المجلس بالف درهم ذكر في اختلاف زفر ويعقوب انه يلزمه الف درهم وماية دينار في قول ابي حنيفه وابي يوسف رضي الله عنهما انتهى كلامه واذ قد عرفت ذلك فاكتب على البيتين قن اشارة الى فتاوى قاضيخان وان شيت فزد اشارة شرح ادب القاضي للخصاف اخ وما ثبتنا من الكتب

وما ثبت من الكتب المذكوره فيها المسئله والله تعالى اعلم بالصواب

وَلَمْ يَقْبَلُوا فِي الْمَالِ مَا دُونَ دِرْهَمٍ ٭ وَوَصْفٍ عَظِيمٍ بِالنِّصَابِ يُقَدَّرُ

في البيت مسئلتان صورة الاولي لو اقر شخص لشخص بمال لا يقبل قوله في اقل من درهم ولو وصفه بالقلة وهذه في صدر البيت وقد نظمها صاحب الفوايد في بيت وعزاها في الشرح الي الهدايه وهي في غالب الكتب والثانيه منها ايضا فاكتب على البيت اشارتها هد قال في اوايل كتاب الاقرار ما نصه ولو قال لفلان علي مال فالمرجع اليه في بيانه لانه هو المجمل ويقبل قوله في القليل والكثير لان ذلك مال وانه اسم لما يتمول به الا انه لا يصدق في اقل من درهم لانه لا يعد مالا عرفا وذكر الحسام الشهيد في كتاب الواقعات ما نصه رجل قام في الصلاه فسرق منه شي ان كانت قيمته درهم فله ان يقطع والفريضه والتطوع فيه سوا لان الدرهم مال دليل انه لو اقر لرجل بمال ثم فسره بدرهم فالقول قوله ولو فسره باقل من درهم لا يقبل وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم قاتل عن مالك من غير فصل بين القليل والكثير والجليل والحقير وذكر قاضيخان في الثاني انه لو قال له علي مال قليل لزمه درهم المسئله الثانيه لو قال له علي مال عظيم لم يصدق في اقل من نصاب لانه اقر بمال موصوف فلا يجوز الغا الوصف والنصاب العظيم حتى اعتبر صاحبه غنيا به والغنى عظيم بدليل قول عايشه رضي الله عنها رايت ذا المال مهيبا وذا الفقير مهينا واختلف علماونا في المال الموصوف بالعظم فقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يصدق في دون درهم على قياس مذهبهما عند الوصف بالكثره واختلف النقل عن ابي حنيفه رضي الله عنه في هذا الفصل فقيل عنه في قولهما لا يصدق في دون نصاب الزكاه وقيل لا يصدق فيما دون عشره دراهم التي هي نصاب السرقه لانه عظيم حيث تقطع به اليد المحترمه قال في النهايه والاصح ان قوله يبنى على حال المقر في الفقر والغنى فان القليل عند الفقير عظيم واضعاف ذلك عند الغنى ليس بعظيم كما ان المايتين عظيمه في حكم الزكاة والعشره مال عظيم في قطع السرقه وتقديرها يتعارض فيرجع الى حال الرجل وعلى حاله يبني فيما بينه وعلى قول الشافعي رضي الله عنه البيان الى المقر في ذلك فاي مقدار بين يوجد به لان الابهام حصل من جهته قال في النهايه وهذا بعيد فانه لو قال علي مال الم منه بشي يقبل ذلك منه فلا يجوز الغا قوله عظيم ولو قبلنا بيانه في القليل والكثير كنا الغينا تنصيصه على وصف التعظيم وذلك لا يجوز تنبيه هذا اذا بين ان مراده من المال العظيم الدراهم اما اذا بين غير الدراهم يجب النصاب من جنس ذلك فلو بين من الدنانير فالتقدير فيها بعشرين ولو بين من الابل فالتقدير فيها خمس وعشرين لانه ادنى نصاب يجب فيه من جنسه وفي غير مال الزكاه يجب بقيمة النصاب تفريع لو جمع فقال لفلان علي اموال عظيم ثم قال اردت من الاموال الدراهم كان عليه ستمايه درهم وكذلك في كل جنس يريده حتى لو اراد الابل يجب عليه خمسه وسبعون وهذا لان اقل الجمع ثلاثه فيحمل على ثلاثه اموال ولو قال له علي مال نفيس او كريم او خطير او جليل قال الناطفي لم اجده منصوصا وقال الجرجاني رحمه الله تعالى في قوله يلزمه مايتان ولو قال دريهم او دنينير فعليه درهم تام ودينار تام لان التصغير قد يذكر لصغر حجمه وقد يذكر للاستقلال به فلا ينتقض وزنه ولو قال حنطه كثيره فهذا على خمسة اوسق والوسق ستون صاعا وهذا على قولهما لان النصاب في باب العشر يتقدر بهذا واما على قول ابي حنيفه رضي الله عنه فلا نصاب للحنطه فيرجع الى بيان المقر ولو قال عصبته الا كثيرا فهذا على خمسه وعشرين لانه انما يكثر اذا وجبت فيه الزكاه من جنسه واقل ذلك ما ذكرنا كل ذلك مما اشار اليه صاحب الهدايه ومثله في الايضاح والذخيره والله اعلم

الى التمام ٤

وَمَنْ زَادَ إِقْرَارَ الدَّرَاهِمِ قَوْلَهُ مُضَاعَفَةً فَالسِّتَّةُ الْمُتَقَرِّرُ
وَلَوْ زَادَ أَضْعَافًا ثَمَانِي عَشْرَةٍ ٭ وَعَشْرٍ وَأَضْعَافٌ ثَمَانُونَ تُحْصَرُ

في البيتين مسايل صورتها لو اقر شخص لشخص بدراهم كانت ثلاثه لانها اقل الجمع فلو زاد اقراره بالدراهم قوله مضاعفه بان قال له عندي دراهم مضاعفه لزمه ستة دراهم فلو زاد في قوله مضاعفه اضعافا لزمه ثمانية عشر درهما سوا قدم بان قال له عندي دراهم اضعافا مضاعفه واخر بان قال له عندي دراهم مضاعفه اضعافا فانه يلزمه ثمانية عشر ولو قال عشرة اضعاف مضاعفه لزمه ثمانون وهذه المسايل ذكرها قاضيخان في الاقرار من فتاواه فاكتب على البيتين اشارتها قن ولو قال على دراهم مضاعفه روي عن ابي يوسف رحمه الله انه يلزمه ستة دراهم ولو قال اضعافا مضاعفه او مضاعفه

اضعافا لزمه ثمانيه عشر درهما • ولو قال له عشره دراهم واضعاف مضاعفه لزمه ثمانون درهما انتهى • وجه وجوب الستة في قوله دراهم مضاعفه ان قوله له عندي دراهم يلزمه ثلاثه لانه اقل الجمع وقوله مضاعفه يتكرر مرتين فتصير سته • فلو كررنا بان قال اضعافا مضاعفه او عكس بان قال مضاعفه اضعافا • يجب ثمانيه عشر لتكرر الستة ثلاث مرات • ولو قال عشره واضعاف مضاعفه يجب عليه ثمانون لان اضعاف العشره ثلاثون لانها جمع واقل الجمع ثلاثه فصارت اربعين وقوله مضاعفه يتكرر فتصير ثمانين والله اعلم

• وَمَنْ قَالَ دَيْنِي لِزَاعِمٍ دَفْعُهُ إِلَى ذَا وَذَا حَيْثُ التَّصَادُقُ يُذْكَرُ •

صورة المسله رجل له دين على زيد فاقر له انه لعمرو وصدقه عمرو على ذلك صح هذا الاقرار وحق القبض في ذلك للاول ولو دفع المديون المال اليه كان دفعا لمن يستحق القبض • ولو دفعه الى الثاني صح ايضا • والى ذلك الاشارة بقوله صح دفعه اي دفع المال الى ذا وذا يعني الى الاول والثاني وذلك حيث التصادق يعني اذا صدقه المقر له على ذلك • واما تصديق المديون فلم يصرح به في الكتب التي ذكرت المسله منها • والظاهر انه معتبر لانه لما دفع المديون له كانت تصديقا له فاكتفي به • ولذلك لم يقولوا للمقر له حق المطالبه • واعلم ان هذه المسله مذكوره في منية المفتي وتتمة الفتاوي وفتاوى قاضي خان • فاكتب على البيت رمز الثلاثه منيه تت فق • قال صاحب التتمه في اول النوع الذي في الفصل الذي في مقابل دعوى المال المقر به مانصه • المقر له بالدين اذا اقر ان الدين لفلان وصدقه فلان صح وحق القبض للاول دون الثاني لكن مع هذا لو ادى الى الثاني برئ وجعل الاول كالوكيل والثاني كالموكل انتهى • ونحوه بعد ورقتين من اقرار فتاوي قاضي خان غير انه لم يشر الى ان الاول كالوكيل واشار اليه في المنيه ايضا • وهو ظاهر فان المديون يبرأ بدفع الدين الى كل من الوكيل والموكل وذلك ان المقر له بالدين لما اقر ان الدين المقر به لعمرو صار كانه مقر بانه وكيل فيه من عمرو وحيث اقر المديون له بالمال كان مصدقا على الوكاله معنى وعلى ان له حق المطالبه فصار عمرو مستحقا للمال فكذا يبرأ المديون بالدفع اليه لان في دفعه اليه تصديقا له على الاستحقاق والله تعالى اعلم **فروع** قال في الاقرار من المهر من اخر مداينات القنيه مانصه • قالت الصداق الذي لي على زوجي ملك فلان ان فلان لاحق لي فيه وصدقها المقر له ثم ابرات زوجها عنه يبرأ • وقال ابو حامد لا يبرأ • ثم رمز لظهير الدين المرغيناني ونقل عنه انه لو قالت المهر الذي لي على زوجي لوالدي لا يصح اقرارها به والله تعالى اعلم بالصواب

• وَمَا أَثْبَتُوا بِالسَّوْمِ إِقْرَارَ تَابِعٍ أَصَحُّ وَطَلِّقْنِي النِّكَاحُ يُقَرِّرُ •

العمر فاثبتوا للتابع وقال سام البايع السلعه سومًا اذا عرضها للبيع وسامها المشتري واستامها من البايع اي طلب بيعها منه • اذا علمت ذلك ففي البيت مسلتان • في الاولى منهما اختلاف وفيه اشارة الى التصحيح ويحتاج على الاصح بينهما الى فرق صورة • الاولى لو سام شخص لشخص في سلعه على ان يشتريها منه لا يكون اقرارا للبايع بملكيه تلك السلعه على الصحيح قال في منيه المفتي مانصه • الاستيام ليس باقرار بالملكيه ذلك في الاصح انتهى • المسله الثانيه لو قال امراه لرجل طلقني كان اقرارا منها بانه زوجها ذكره في المنيه ايضا قبل ذلك • فاكتب على البيت اشارتها **منيه** ولم يشر فيها الى الفرق بين المسلتين ووجه الفرق ان قول المراه لرجل طلقني يقتضي باشارته ثبوت النكاح بينهما لان الطلاق فرع صحة النكاح وهي تملكه عندنا ولا سبيل له عليه بدون امرها • وليس كذلك السوم فان المبيع يحتمل ان يكون في يد البايع على سبيل العاريه او الغصب او الاجاره او يكون وكيلا في بيعه فلا يقتضي ثبوت الملكيه له وحصول الملك للبايع غير متوقف على معرفة التابع • بخلاف النكاح فان صحته متوقفه على معرفة الزوجه • نعم ان يكون السوم مبطلا لدعوى التابع الملكيه بعد ذلك ما لم يدع حدوث سبب الملك بعد السوم • والى ذلك الاشارة في المنيه بقوله ليس باقرار بتمليكه ذلك فانه ما نفى الا اقرار بثبوت الملكيه للبايع لا عدم ثبوت الملكيه للتابع **تنبيه** فلو اشترى التابع السلعه بعد ذلك من شخص اخر غير الذي ساومه فيها وادعى انه هو المالك وان ذلك الذي كانت في يده كان وكيلا او غاصبا او فضوليا او مستاجرا على البيع ينبغي ان يصح • وفي مثل ذلك تظهر ثمرة هذه المسله • وعلى القول الذي ليس بالاصح ينبغي ان لا تصح دعواه بعد ذلك بعد استيامه • ووجهه ان ظاهر اليد يقتضي الملك ظاهرًا او مساومته له تصديق له على ذلك • الا يرى انه يجوز الشهاده لذي اليد بملكية السلعه التي بيده بمجرد ظاهر اليد والجواب ما مر **فروع** قال في المحيط مانصه قال استزمني عبدي هذا الذي في يديك او قال استاجره

استاجره مني فقال نعم فهذا اقرار • وكذا اذا قال افتح باب داري هذا جصص داري اسرج دابتي • اعطني لجام بغلتي فقال نعم فهذا كله اقرار • ولو قال لا في هذه المسائل لا يكون اقرارا انتهى كلامه والله تعالى اعلم بالصواب

• وَطَابَ لَهُ أَلْفٌ بِهِ غَيْرُ عَارِفٍ وَيَعْقُوبُ لَا كَالْعِلْمِ بِالْكِذْبِ يُذْكَرُ •

ضمير له للمقر له وبه للاقرار وغير عارف حال من المقر له • ثم في البيت مسلتان • الاولى خلافيه بين ابي يوسف ومحمد رضي الله عنهما • والثانيه اتفاقيه • صورة الاولى لو اقر شخص لشخص بالف درهم مثلا والمقر له لا يعرف ما اقر له به هل هو حق او كذب • قال محمد رحمه الله تطيب له الالف ويجوز له ان ياخذها • وقال ابو يوسف رحمه الله لا تطيب ولا يجوز له ان ياخذها وهي مذكوره في كتاب المداينات من القنيه وفي غيرها ايضا • وانما خصصها بالذكر والرمز لان المسلة الثانيه منها ايضا قال مانصه بعد ان رمز للمنتقى عن ابي يوسف رحمه الله قال لك على الف درهم ولا يعلم المقر له به ولا خلطه ولا معاملة بينهما لا يسعه اخذه الا اذا علم دينا له عليه الا اذا كان اقر لصغير فاذا كبر فله ان ياخذه وان لم يعرف اصله وقال محمد رحمه الله يجوز اخذه في الوجهين لاحتمال ارثه من قريبه او وجب له بسبب اتلاف شي لم يعلم المقر له به انتهى • اذا علمت ذلك فاكتب على البيت **قن** اشارة لها • وجه قول ابي يوسف رحمه الله انه اذا لم يكن بينهما خلطه ولا معامله ولا مداينه ولا موارثه ولا شبهه تقتضي ذلك يكون الظاهر من حال المقر انه اشتبه عليه فلا يطيب له المال اعتبارا بالظاهر كما اذا تيقن كذبه • ووجه قول محمد رحمه الله اشيرا اليه فيما مر • المسله الثانيه لو اقر له بالف وهو يعلم انه ليس له عنده شي لا تطيب له اخذه لتحقق كذبه واحتمال الغلط من المقر • وهذا بخلاف ما لو وهبه او عرفه انه انما يقر له بها مخافة من ورثته او غيرهم • وهذه المسله ذكرها صاحب القنيه في اول كتاب الاقرار • قال مانصه بعد ان رمز للقاضي عبد الجبار وللاسبيجابي الاقرار الكاذب لا يكون ناقلا للملك عند بعض مشايخنا • وعند بعضهم يكون ناقلا للملك • ثم رمز لظهير الدين التمرتاشي وقال حكم الاقرار شرعا ظهور المقر به لا ثبوته ابتدا ولهذا لو اقر لغيره بمال والمقر له يعلم انه كاذب في اقراره لا يحل ديانه الا ان يسلمه بطيب من نفسه فيكون هبه منه ابتدا والله تعالى اعلم بالصواب

• وَحِينَ نَفَى الْإِقْرَارَ صَدَّقَهُ بِهِ فَأَنْكَرَهُ قَالُوا الشَّهَادَةُ تُهْدَرُ •

صورة المسله لو اقر شخص لشخص بالف مثلا فما صدقه المقر له ونفى ذلك • ونفى الاقرار وقال لا بل لك الف فصدقه المقر له ثم انكر المقر بعد ذلك فلا تقبل بينة المقر له المقر في اقراره ثم يعود الى تصديقه اولا نافلا عن الاصل مانصه لو قال لفلان علي الف درهم فقال فلان ما لي عليك شي بري المقر مما اقر به لانه كذبه فيه حتى لو عاد الى التصديق لا يستحق عليه شيئا • وان عاد الاقرار بعد ذلك فقال بل لك علي الف درهم فقال المقر له اجل هي لي اخذه بها لانه اقرار اخر وصدقه فيه فيلزمه وكذا لو كان المقر به جاريه او عبدا على هذا • ولو انكر المقر الاقرار الثاني وادعاه المقر له ان اقام بينه عليه لا تسمع ولو اراد تحليفه لا يلتفت اليه للتناقض بين هذا الدعوي وبين تكذيبه الاقرار الاول وعدم علم القاضي بما رفع التناقض وهو رجوع المقر الى اقراره • قال استاذنا رحمه الله ينبغي ان يقبل بينة المقر له على المقر بعد ما زاد اقراره على اقراره له ثانيا • وهو الاشبه بالصواب لانه اذا كان بين الرجلين اخذ واعطاء فاذا انتفى احدهما حق صاحبه فاقر انه لاحق له عليه ثم اذا انه صاحب الحق وكتب اقراره ويشهد عليه يلزم ان لا تفيد الاشهاد فائدته لانه حينئذ لا تسمع منه دعوي الاقرار بعد اقراره السابق انه لاحق له عليه وانه بعد انتهى انتهى الفرق بين مسلة الاصل وبين ما ذكر ظاهر • فان مسلة الاصل فيما اذا كان المال المقر به اولا وثانيا واحدًا • فان صورة المسله فيما اذا قال المقر بالالف بعد ان لم يصدقه المقر له لا بل لك الف درهم • كذا ذكر المسله كما مر انفا • والفرق بين هذا وبين ما لو اقبضه حقه ثم اذانه غيره واشهد عليه واضح بين لا يسع احدًا انكاره والله اعلم • اذا علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة القنيه **قن** كما مر والله تعالى اعلم

• وَمَنْ قَالَ لَمْ أُنْكِرْ مَا يَدَّعِي وَلَا أُقِرُّ فَلَا إِقْرَارَ وَالْغُنْثُ يَظْهَرُ •

صورة المسله لو ادعى على شخص شي فقال المدعى عليه لا انكر ما يدعي ولا اقر به لا يكون اقرارا بل يظهر منه تعنت المدعى عليه • فان حبس انما يحبس لرد الجواب مستقيما وهذه المسله نقلتها من القنيه ايضا • فاكتب على البيت اشارتها **قن**

وهذه عبارته انما يكون اقرارا من الالفاظ وغيرها • بعد ان رمز لفتاوي العصر • اوللقاضي عبد الجبار والاسبيجابي ما نصه
ولو قال المدعى عليه لا اقر ولا انكر فهو على صورة الانكار • وقيل اقرار لقوله لا انكر • وفي اختلاف ابي حنيفة وابن ابي ليلى
رضي الله عنهما لو قال الخصم للقاضي لا اقر ولا انكر • قال ابو حنيفة رحمه الله لا يجبره القاضي ولكن يدعو المدعي بشهوده •
وقال ابن ابي ليلى رحمه الله تعالى لا ادعه حتى يقر او ينكر قال مجد الائمة الترجماني • فالحاصل انهما اتفقا على انه ليس باقرار
لكن ابو حنيفة رضي الله عنه جعله انكارا • وابن ابي ليلى جعله بمنزلة السكوت • قال استاذنا رحمه الله وهكذا رواية الاسبيجابي
وما وقع في بعض نسخه انه اقرار عند ابي حنيفة رضي الله عنه انكار عند صاحبيه • فهذا من غير المتيقنين • وهم وظن واثم
وفي البحر المحيط والنوازل في قول ابي حنيفة رضي الله عنه ولا يحلف لانه لم يظهر منه الانكار عندهما وهو منكر حيث
قال لا اقر انتهى • ويمكن ان ينوي توجيه كل من القولين • اما قول ابي حنيفة رضي الله عنه فانه لما قال لا اقر ولا انكر
كان اقرارا حيث كان قوله ولا انكر اقرارا بعد نفيه لا اقر واخر الكلام ينسخ اوله • فاما القول بالانكار المنسوب اليهما فان
مثل هذا القول يطلق ويراد به الانكار عادة فان قايله يريد اني لا اقر ولا انكر فانه لا شيء له عندي • هكذا معناه في عرف
الناس ولقوة الشبهتين جعله ابن ابي ليلى بمنزلة السكوت تنبيه لو عكس فقال لا انكر ولا اقر ما وقفت على الرواية
فيها • وينبغي ان يكون الجواب فيها على القياس والاستحسان • اما القياس فينبغي ان لا ينبغي قوله ولا اقر بعد ان اقر في
قوله لا انكر • والاستحسان ينبغي ان يكون مثل الاول فان الجمل المتصلة كالجملة الواحدة والله اعلم بالصواب •

فصل من كتاب الصلح

الصلح لغة اسم للمصالحة التي هي المسالمة ضد المخاصمة • وشرعا عقد وضع لرفع المنازعة
بالتراضي • ووجه مناسبة الصلح بالاقرار ان المدعى عليه لا يخلو حاله اما ان يقر او ينكر والانكار سبب للخصومة
والخصومة مستدعية للصلح قال الله تعالى وان طايفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما والله اعلم بالصواب •

ومن بعد صلح بعد ما كان ينكر اقر فذاك الصلح لا يتغير •

صورة المسئلة لو ادعى شخص على شخص دينا فانكره ثم صالحه بعد ذلك على شيء ثم بعد الصلح اقر بما كان ادعى عليه فلا
يتغير ذلك الصلح بهذا الاقرار بعدما انكر • قال صاحب المبسوط في باب الصلح في العقار بعد سبت ورقات منه ما نصه
واذا انكر المدعى عليه دعوى المدعي بعد الاقرار وهو جايز بالاتفاق وان انكر في الابتداء ثم صالح ثم اقر انه كان محقا
في دعواه فالصلح ماض وهو آثم في الجحود لكونه كاذبا فيه ظالما ولكن الصلح من المدعي اسقاط لحقه بعوض وقد بينا ان
جحود الخصم لا يمنع صحة الاسقاط من المسقط لغير عوض • الا ترى ان انكار المراة الطالب لو ابرا المديون وهو جاحد كان
ابراؤه صحيحا فلذلك جحوده لا يمنع صحتها لاسقاط بعوض • وهذا لان الاسقاط تصرف من المسقط في حق نفسه خاصة
فالمسقط يتلاشى ولا يدخل في ملك احد وانما يعتبر لصحته طهوره في حقه • الا ترى ان انكار المراة للنكاح لا يمنع صحة
النكاح من الزوج بعوض كان او بغير عوض • وكذلك انكار القاتل لا يمنع صحة العفو من الولي لهذا المعنى انتهى • اذا علمت ذلك
فاكتب على البيت رمز المبسوط مب • تنبيه هذه المسئلة بنا على جواز الصلح مع الانكار وهو قول علمائنا الثلاثة ومالك واحمد
رحمة الله عليهم • وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الصلح مع الاقرار • وقال ابن ابي ليلى رحمه الله يجوز الصلح على الانكار
مع الاقرار والسكوت ولا يجوز مع الانكار • ونقل عن امام الهدي ابي منصور الماتريدي رحمه الله انه شنع على من قال بعدم
جواز الصلح على الانكار وقال لم يعمل الشيطان في ايقاع العداوة والبغضا بين المسلمين مثل من عمل في ابطال الصلح على الانكار
لما في ذلك من امتداد المنازعة بين الناس انتهى • واعلم ان مثل هذا التشنيعات لا يناسب صدورها عن العلما ولا نقلها عن
الائمة الاعلام • والحق في ذلك ان القايل بابطال انما ابطله احتياطا للتحرز عن الحرام والرشوة والاعمال بالنيات • والاحسن
ما نقله صاحب المبسوط عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال اجوز ما يكون الصلح على الانكار • وجه قول الشافعي رحمه الله تعالى
قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم • والصلح على الانكار لا يكون اكلا بالتجارة عن تراض
ولانه عاوض عما لم يثبت له فلم تصح المعاوضة • ووجه قول الجمهور قوله تعالى وان امراة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا
فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير • وروى ابو هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصلح بين

المسلمين جايز الا صلحا حرم حلالا او احل حراما اخرجه الترمذي • وقال حديث حسن صحيح • فدخل في هذين العمومين الصلح
على الانكار وعلى السكوت والاقرار • فان قيل الصلح على الانكار داخل في المستثنى في قوله صلى الله عليه وسلم الا صلحا احل حراما
فانه لم يكن له ان ياخذ من مال المدعي عليه قبل الصلح • قيل لا يصح حمله على ذلك فان هذا المعنى يوجد في الصلح بمعنى البيع والهبة
والاسقاط فان كل واحد منها كان حراما قبل ذلك وانما هذا المعنى الحديث ما يتوصل به الى المحرم مع بقا الحرمة كالصلح على استرقاق الحر واحلال
البضع المحرم •

ومن دون تفريط الاجير الامام لا يجيز وفي المختص يعقوب يخصص •

صورة المسئلة لو لم يفرط الاجير فيما في يده من المستاجر عليه فهلك • قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا اجيز صلحه عليه سوا كان
اجيرا خاصا او مشتركا • وقال محمد رحمه الله اجيزه فيهما • وقال ابو يوسف رحمه الله اجيزه في المشترك ولا اجيزه في المختص
واليه الاشارة بقولي في المختص يعقوب يخصص اي يخصص عدم الجواز الصلح في المختص ويجيزه في المشترك • فالحاصل ان ابا
حنيفة رضي الله عنه لا يجيزه فيهما • وابو يوسف ومحمد رحمهما الله يجيزانه في المشترك • وابو يوسف لا يجيزه في المختص • وبوا
ابا حنيفة رضي الله عنه فيه • وصاحب الفوايد نظم مسئلة الاجير المشترك فقط في بيتين • ونقلها من فتاوي قاضي خان في
الشرح • واختصر من عبارته الاجير المختص اذ لم يبطهما • وهذه عبارة قاضي خان في باب صلح العمال • الراعي الخاص او
المشترك اذا قال ماتت شاة من الغنم او اهلكها السبع او سرقت وصالحه رب الغنم على دراهم معلومة • لا يجوز في قول ابي
حنيفة رضي الله عنه لان عند الاجير المشترك فيما هلك في يده لا بصنعه بمنزلة المودع ومع المودع لا يجوز هذا الصلح عند
ابي حنيفة رضي الله عنه فكذا هذا • وعلى قول محمد رحمه الله يجوز الصلح مع الراعي خاصا كان او مشتركا لان عنده الصلح مع المودع
جايز فمع الراعي اولى • وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان الراعي مشتركا يجوز الصلح لان عنده الاجير المشترك ضامن لما هلك
في يده • وان لم يكن بصنعه فيجوز الصلح معه كما يجوز مع الغاصب • والاجير الخاص بمنزلة المودع وعنده الصلح مع المودع
لا يجوز فلذلك الاجير الخاص انتهى • اذا علمت ذلك فارقم على البيت علامتها قن • تنبيه الاجير على قسمين مشترك وهو
الذي يعمل لغير واحد ولا يستحق الاجر الا بالعمل كالصباغ والقصار واذا هلك المتاع في يده لا يضمنه عند ابي حنيفة رضي الله عنه
وهو قول الشافعي ورواية عن احمد • وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يضمن وبه قال مالك والشافعي في قول واحمد
في رواية رضي الله عنهم • واختلف مشايخنا فيما يفتى به • فقال بعضهم يفتى بقول ابي حنيفة رضي الله عنه • وقال بعضهم يفتى
بقولهما • وقال بعضهم يفتى بالصلح تخريجا على قولهما هذا اذا كان الهلاك بغير صنعه اما اذا هلك بتفريطه كتخريق الثوب
من دقه وزلق الحمال وانقطاع حبل شد به وغرق السفينة من مده فيضمنونه اتفاقا الا في قول عن الشافعي ولا يضمن بني
ادم • وخاص وهو الذي يستحق الاجر بتسليم نفسه في المدة لو تمكن من العمل كمن استوجر لخدمة او رعي غنم ولا يضمن
ما تلف من عمله او في يده الا عند بعض الشافعية هو كالمشترك فروع تنبني على ما قدمناه التي تثبت مسئلة النظم عليها
مذكورة في فتاوى قاضي خان لو قال المودع ضاعت الوديعة او رددتها عليك وانكر صاحبها الرد او الهلاك كان القول قول
المودع مع اليمين ولا شيء عليه • فان صالحه صاحب الوديعة من ذلك على شيء • فهو على وجوه • احدها ان يدعي صاحب المال
الايداع وقال المستودع ما اودعتني شيئا ثم صالحه على شيء معلوم جاز الصلح في قولهم لان الصلح يبتني جوازه على زعم
المدعي وفي زعم المدعي انه صار غاصبا بالجحود فيجوز الصلح منه • والوجه الثاني اذا ادعى صاحب الوديعة على المودع
وطالبه بالرد فاقر المستودع بالوديعة وسكت ولم يقل شيئا وصاحب المال يدعي عليه الاستهلاك ثم صالحه على شيء معلوم
جاز الصلح في قولهم • والوجه الثالث اذا ادعى صاحب المال عليه الاستهلاك • والمدعى يدعي الرد او الهلاك ثم صالحه
على شيء جاز الصلح في قول محمد وابي يوسف الاخر رحمهما الله تعالى • واختلفوا في قول ابي حنيفة رضي الله عنه • والصحيح انه
لا يجوز الصلح في قوله وهو قول ابي يوسف الاول • وعليه الفتوى • واجمعوا على انه لو صالح بعدما حلف المستودع انه رد
او هلك لا يجوز الصلح انما الخلاف فيما اذا كان الصلح قبل يمين المودع • والوجه الرابع اذا ادعى المودع الرد او الهلاك
وصاحب المال لا يصدقه في ذلك ولا يكذبه بل سكت ذكر الكرخي انه لا يجوز هذا الصلح في قول ابي يوسف الاول والاخير
ويجوز في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى • ولو ادعى صاحب المال الاستهلاك والمودع لم يصدقه في ذلك ولم يكذبه

وجد في النسخ الشامي كذا في الصلح الاصل

فصالح على شي فهذا الصلح جايز في قولهم • فان اختلفا بعد ذلك فقال المودع كنت قلت قبل الصلح انها قد هلكت او رددتها لم يصح الصلح في قول ابي حنيفه رضي الله عنه • ولو قال صاحب المال قد قلت ذلك كان القول قوله ولا يبطل الصلح والله تعالى اعلم ؞

• ولو صالح السلطان في مثل ظلة على الطريق العظمى يصح فتعو •

الظلة بضم الظا المعجمه كهيئة الصفة قاله في الصحاح • وقوله في ظلل على الارايك متكون • وقال في المغرب وقول الفقها ظلة الدار يريدون بها السده التي فوق الباب وعن صاحب الحصر هي التي احد طرفي جذوعها على هذه الدار وطرفه الآخر على حايط الجار المقابل انتهى • وصورة المسله لو بني الرجل ظلة او كنيفا او جناحا على الطريق العظمى فخاصمه السلطان فيه وطلب منعه ثم صالحه على شي من المال للطريق كه صح ذلك اذا كان فيه مصلحه للمسلمين لان الامام نصب لمصالحهم فيتم مخاصمته ومصالحته عنهم • وهذا خلاف ما لو صالحه واحد من الناس او اكثر فانه لا يصح لان الواحد يكون خصما في طلب الحق لا في تركه هذا اذا كانت الطريق سالكه اما اذا كانت غير سالكه فصالح اهلها يصح • وهذه المسله نظمها صاحب الفوايد في بيتين وهي منقوله من فتاوي قاضي خان ايضا • فاكتب على البيت نق اشارتها وهذه عبارته في باب الصلح عن العقار وعما يتعلق به قال رجل له ظلة او كنيف شارع في الطريق فخاصمه انسان في دفع الظله او طرحها او لا يبقى له اذا اراد الرجل ان يجعل على الطريق الاعظم ظله او ما اشبه ذلك • كان لكل احد ان يمنعه عن ذلك وان يخاصمه في رفعها بعدما وضعها كانت الظلة تضر بالعامه او لم تضر • في قول ابي حنيفه رضي الله عنه • وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ان كانت تضر بالعامه فكذلك وان كانت لا تضر كان لكل احد ان يمنعه عن الوضع وليس له ان يخاصمه في الرفع وعن ابي يوسف رحمه الله في روايه لا يكون له حق المنع ايضا اذا كانت لا تضر بالعامه • ابو حنيفه رضي الله عنه جعل الطريق العام بمنزلة الطريق الخاص • وفي الطريق الخاص اضر بالشركا او لم يضر لكل واحد من الشركا حق المنع والخصومه في الرفع فلذلك في الطريق العام • وهل يباح بنا الظله على الطريق العام ذكر الطحاوي رحمه الله انه يباح ولا ياثم بذلك اذا كان لا يضر بالعامه قبل ان يخاصمه فيها احد فان خوصم في رفعها فلم يرفع لا يباح له الانتفاع بعد ذلك • وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ان كان لا يضر بالعامه حد كان له الانتفاع بعد ذلك به اذا ثبت هذا جينا الى المسله رجل له ظله او كنيف شارع على الطريق فخاصمه انسان في رفعها سوا كانت الظله قديمه او حديثة فصالحه صاحب الظله على دراهم معلومه لتترك الظله في موضعها • فهو على وجهين ان كانت الظله على الطريق الاعظم لا يجوز هذا الصلح وكان لهذا المصالح ولغيره ان يخاصمه في رفعها سوا كانت الظله قديمه او حديثه او لا يعرف حالها لان صاحب الظله والمخاصم في الطريق العام شركه • وفي الشركه العامه احد الشركا لا يملك الاعتياض وانما يكون لكل احد حق الخصومه في الرفع والمنع بطريق الحسبه • وقال بعض مشايخ بلخ انما يملك الخصومه اذا لم يفعل هو مثل ذلك • اما اذا فعل مثل ذلك فليس له ان يخاصمه • ثم بطلان الصلح ظاهر فيما اذا كانت الظلة حديثه وان كانت قديمه كان لصاحب الظله حق الترك قبل الصلح فلا يصح اعطا العوض على الترك فيبطل اعطا العوض • وان كان لا يدري حالها لا يصح الصلح ايضا لانها ان كانت قديمه لا يصح الصلح • وان كانت حديثه فلذلك لا يصح الصلح هذا اذا خاصمه واحد من العامه • فان خاصمه الامام فصالح على ان يعطي صاحب الظله مالا معلوما على ان تترك الظله في موضعها فان كانت حديثه ورا الامام مصلحة المسلمين في ان ياخذ مالا ويضعه في بيت مال المسلمين جاز ذلك اذا كانت الظله لا تضر بالعامه • لان للامام ملك الاعتياض عما يكون للعامه اذا كان اخذ العوض مصلحه لهم • هذا اذا جرى الصلح على ان تترك الظله على حالها • فان اصطلحا على ان يعطي المصالح لصاحب الظله مالا معلوما لرفع الظله جاز لان فيه منفعة العامه بتفريغ الهوا • ولو كانت الظله على طريق غير نافذ فصالح واحد من اهل السكه صاحب الظله على ان ياخذ المخاصم مالا معلوما على ان يترك الظله على حالها ان اضاف الصلح الى جميع الظله فقال صالحتك بهذا المال على ان تترك جميع الظله في موضعها يصح هذا الصلح في حصته ويتوقف في حصة الشركا لان شركتهم شركة ملك • ان اجاز الشركا جاز الصلح في الكل ويكون بدل الصلح بينه وبين الشركا • وان لم يجيزوه ورفعوا الظله بطل الصلح في حصة الشركا ويكون لصاحب الظله حق استرداد حصتهم من البدل وهل يبطل الصلح في حصة المصالح اختلف فيه المشايخ قال بعضهم يبطل ولصاحب

الظله ان يرجع عليه بحصته من البدل لانه لم يحصل له المقصود • وقال بعضهم لا يرجع على المصالحه بحصته من البدل لان الصلح صح في حصته حتى لو بني صاحب الظله ثانيا لا يكون لهذا المصالح حق الخصومه معه • هذا اذا كانت الظله حديثه فان كانت قديمه فالصلح باطل لان الترك حق مستحق لصاحب الظله ليس لاحد ان يرفعها لم يستفد بهذا الصلح شيا لم يكن وان اصطلحا على ان يعطي المصالح صاحب الظله مالا معلوما لرفع الظله ان كان المصالح من اهل السكه والظله حديثه اختلف فيه المشايخ بعضهم جوزوا ذلك كما لو كانت الظله قديمه لان فيه تفريغ الهوا • وقال بعضهم لا يجوز ذلك والصحيح هو الاول لان فيه منفعه لاهل الطريق • ولو فعل ذلك اجنبي صح الصلح فهذا اولي والله تعالى اعلم بالصواب ؞

• وفي سعف مع جاره ليس جايزا وفي ظلة او نحوها الفرق منوت •

السعف اغصان النخل ما دامت بالخوص فان زال الخوص عنها فهي الجريد • والواحد سعفه مثل قصب وقصبه • والظله عرفت • وصورة المسله لو ان لجار على دار جاره سعفا من نخلة او اغصانا من شجرة فطلب صاحب الدار من صاحب النخل قطع السعف او قطع اغصان الشجر فصالحه على ذلك بدراهم او غيرها لا يجوز هذا الصلح • وهذا خلاف ما لو كان له ظله على سكه غير نافذه فخاصمه اهل السكه في ذلك فصالحهم فانه يجوز • والفرق بينهما ان السعف والاغصان تزيد وتنمو ولا تقر ذاتها فيفضي ذلك الى المنازعه التي شرع الصلح لقطعها فلا فايدة فيه • بخلاف الظله فانها قارة الذات • وهذه المسله والتفرقه مذكوره في فتاوي قاضي خان • وصاحب الفوايد نظمها وعزاها في الشرح اليها ونسب الفرق الي نفسه وقال ان قاضي خان لم يذكر الفرق وهذه عبارة قاضي خان في اواخر الباب المنقول منه ما تقدم • فلو ان صاحب النخلة صالح جاره على دراهم معلومه ليترك السعف على حاله ولا يقطع لا يجوز هذا الصلح بخلاف الظله اذا كانت على سكه غير نافذه فخاصمه اهل السكه في ذلك فصالحهم على دراهم معلومه ليتركوا الظله على حالها فانه لا يجوز ولا يبقى لهم حق الخصومه بعد ذلك وكذا لو كانت الظله على طريق العامة فصالح صاحب الظله مع الامام على دراهم معلومه لتترك الظله على حالها فانه يجوز ذلك لان السعف يزداد وينمو كل ساعه فلا ندري انه كم ياخذ من الهوي بخلاف الظله انتهى • واذ قد عرفت ذلك فاكتبه على البيت نق اشارة اليها تنبيه فلا يدري انه كم ياخذ من الهوا هذه المسله بنا على ما عرف من ان اغصان شجر الجار اذا خرجت على ارض جاره جاز قطعها • قال قاضي خان قبل ذلك ما نصه رجل له نخله في ملكه وخرج سعفها الى ارض جاره كان للجار ان يقطع ويفرغ هوا ملكه لان من ملك ارضا ملك ما تحته الى الثري وما فوقه الي السما فكان له ان يقطع هذا اذا كان لا يمكنه تفريغ الهوا الا بالقطع • فان كان يمكنه تفريغ الهوا دون القطع بالمد الى النخله والشد عليها فانه لا يقطع بل يامر صاحب النخله بالتفريغ • فان قطعه هو كان ضامنا • وان كان لا يمكنه التفريغ الا بالقطع انما لا يضمن اذا قطع هو من موضع لو رفع الامر الى صاحبها يقطعها صاحبها من ذلك الموضع • فان قطعها اعلى منه او اسفل من موضع يقصد صاحب النخله بذلك وصاحب النخله يتمكن من تفريغ الهوا والقطع في موضع اخر من غير ضرر يكون ضامنا لانه فوت على صاحب النخله منفعه مقصوده من غير ضرورة • وكذا لو كان لرجل نخله او داليه او زرع في ارض غيره بغير حق كان لصاحب الارض ان يامره بالتفريغ فان قلع صاحب الارض اتلف عليه ضمن اذا كان صاحب الزرع متمكنا من تحويل الشجر والزرع الى ارض له اخري من غير ان يهلك عليه ماله • ثم يرجع في الموضع الذي لا يضمن الجار بقطع السعف اذا قطع لا يرجع على صاحب النخله بما انفق في مونة القطع • وان كان مضطرا الى التفريغ لانه يتمكن من دفع الضرر برفع الامر الى القاضي حتى يجبر صاحب النخله بالقطع او يامر صاحب الارض بالقطع • وان كان صاحب النخله غايبا فاذا قطع بامر القاضي يرجع على صاحب النخله بما انفق في القطع • وان كان ذلك في موضع لم يكن هناك قاض فقطع هو كان له ان يرجع على صاحب النخله والله اعلم

• وفي مال طفل بالشهود فلم تجز وما يدعي خصم ولا يتنوت •

صورة المسله ان وصي اليتيم واباه وجده • ليس لهم ان يصالحوا في مال اليتيم عما يدعي له اذا كان عنده بينه على ما يدعيه • واليه الاشارة بقولي بالشهود • وكذلك اذا كان مدعى عليه ولا يمكن خصمه ان يثبت ما ادعاه بينه • وفي العكس يجوز الصلح وهو اذا لم يكن عند الصبي بينه بما يدعي له او كان عند خصمه المدعى عليه بينه يمكن اثبات دعواه

صح

مما فيهم ذلك من التقييد فهذه اربع مسايل وكل منها مع الاب والجد والوصي من جهة الاب او الجد او من جهة الوصي من جهة احدهما او القاضي او وصي القاضي فيبلغ اثنين وثلاثين مسئلة وسوا كان الصلح في عقار او عبد او غيرهما فيبلغ ستا وتسعين وسوا كان في الجميع او البعض فيبلغ مائة واثنين وتسعين حكما كل ذلك مما ذكره صاحب المبسوط فاكتب على البيت اشارته مب وقد نظم صاحب الفوايد بعض من ذلك في بيتين وهذه عبارة صاحب المبسوط قال في اول باب صلح الاب والوصي والوارث ما نصه اذا كان للصغير دار او عبد فادعى رجل فيه دعوى فصالحه ابوه على شي من مال الصبي مثل حق المدعي او اكثر مما يتغابن الناس فيه جاز لان السبب الاستحقاق للمدعي ظاهر شرعا فالاب بهذا الصلح يصير كالمشتري كذلك العين لولده بماله والاب غير متهم في حق ولده بعد ظهور حق المدعي بالبينة انما يقصد الاب النظر للصبي وربما يكون له في العين منفعة لا يحصل ذلك بقيمته وان لم يكن له بينة لم يجز الصلح من مال الصبي لان المدعي ما استحق شيا على الصغير بمجرد دعواه سوى الاستحلاف ولا يستحلف الاب ولا الصبي في حال صغره وانما يستحلف اذا بلغ فالاب يفدي هذا اليمين بمال الصغير والصبي ليست بمتقومة وليس للاب ولاية دفع مال الصبي بازاء ما ليس بمتقوم فان صالحه من مال نفسه فهو جايز بمنزلة اجنبي آخر صالح على مال نفسه ولو ادعى الاب حقا للصبي في مثل ذلك ثم صالحه منه على شي وقبضه وهو مثله او اقل منه مما يتغابن الناس فيه جاز كما لو باعه ممن في يده وان كان اقل منه بشي كثير لم يجز ان كانت له بينة لان سبب استحقاق الصبي ظاهر شرعا بالحجة فهو بهذا الصلح كانه يبيع ماله بغبن فاحش وان لم يكن له بينة على حقه فالصلح جايز لان الصبي ما استحق قبل ذي اليد شيئا سوى اليمين ولا منفعة للصبي في اليمين فالاب حصل له مالا بمقابلة ما ليس بمال وهو غير متهم في هذا بل ناظر للصبي بتحصيل ما ليس بمال في حقه مالا ووصي الاب في هذا بعد موت الاب كالاب وكذلك الجد ووصي الجد قال في المبسوط ولا يجوز صلح غير هولا كالام والاخ على الصبي ولا عنه لانه لا ولاية له عليه فهو في الصلح في حقه كالاجنبي والمعتوه بمنزلة الصبي لانه مولى عليه ولو كان للصبي دين على رجل فصالح ابوه على بعضه وحط عنه بعضا فان كان الاب هو الذي ولي مبايعته جاز الحط في قول ابي حنيفه ومحمد رضي الله عنهما وهو ضامن لما حطه ولا يجوز في قول ابي يوسف رحمه الله وهو نظير اختلافهم في الوكيل بالبيع وان لم يكن ولي مبايعته لم يجز حطه وكذلك الوصي لان ثبوت الولايه لهما تقيد بشرط النظر للصبي وليس من النظر اسقاط شي من حقه بالحط فيهما في ذلك كاجنبي آخر ولو ادعى الوصي سقفا في دار فجحد رب الدار فصالحه على دراهم وقبضها جاز ذلك ان لم يكن لهم بينة على الاصل وكانوا صغارا او كبارا لان الوصي قايم مقام الموصي وفي هذا الصلح نظر للموصي فهو بالدعوى ما استوجب على الخصم الا اليمين ولا منفعة للموصي في اليمين انما منفعته في مال تقضى به دينه وتستغني به ورثته وان كانت لهم بينة عليه وكان ما قبض مثل قيمة ذلك او اقل مما يتغابن الناس فيه جاز عليهم جميعا في قول ابي حنيفه رضي الله عنه ولا يجوز في قولهما على الكبار في حصتهم الا برضاهم وهو نظير اختلافهم في بيع الوصي شيئا من التركه وفي الورثه صغار وكبار قال وقد بينا ذلك في كتابه ويستوي عندهما ان كانت لهم بينه او لم يكن لانه لا ولايه للوصي على الكبار من الورثه فهو في حصتهم كاجنبي آخر وصلح وصي الام والاخ على الصبي مثل صلح وصي الاب في غير العقار لانه فيما سوى العقار للوصي ولاية البيع في تركة الموصي فكذلك له ولاية الصلح فاما في العقار فليس له ولاية البيع فيما صار للصغير من هذه التركه كما لم يكن للموصي ذلك في مثل الصبي ولا يجوز صلحه فيه ايضا وكذلك لو كانت الورثه كبارا غيبا كلهم فصلح الوصي فيما سوى العقار جايز عليهم بشرط النظر كما يجوز بيعه فيه للحفظ عليه واذا كان على الميت دين او وصي بوصيه فصالح الوصي من دعوى له في دار فهو على ما ذكرنا في الورثه اذا كانوا صغارا لان باعتبار الدين والوصيه تثبت للوصي الولايه حقا للميت حتى يجوز بيعه من جميع التركه عند ابي حنيفه رضي الله عنه فكذلك الصلح والله اعلم

∴ وَيَجُوزُ عَنْ اِيصَاءٍ بِخِدْمَةِ خَادِمٍ وَمَعْ وَاحِدٍ مِنْ وَارِثَيْنِ مُعَذَّرُ ∴

الضمير في يجوز للصلح وفي البيت مسلتان ذكرهما صاحب المبسوط فاكتب على البيت مب اشارة اليه الاولى لو ادعى بحق لشخص بخدمة عبد فصالحه من الميت او ورثته على ذلك جاز الصلح قال في باب الصلح في الوصايا ما نصه واذا اوصى الرجل بخدمة عبده سنة لرجل وهو يخرج من ثلثه فصالحه الوارث من الخدمة على دراهم او على سكنى بيت او على خدمة خادم آخر او على ركوب دابة او على لبس ثوب شهرا فهو جايز استحسانا وفي القياس لا يجوز لان الموصى له بالخدمة لا يملك الاعتياض عن الخدمة مع الغير فلذلك الموصى له ووجه الاستحسان ان الصلح يصح بطريق الاسقاط اذا تعذر تصحيحه بطريق المبادلة كما لو صالح من الالف على خمسمائة وهنا بطريق الاسقاط الحق بغير عوض ممكن لانه استحق على الورثة تسليم العبد عليه في المدة ليستوفي خدمته وهو حق لازم ما لا يملك الوارث اسقاطه فيجوز اسقاطه بعوض بخلاف المستعير فانه لا يستوجب على المعير حقا لازما فلا يمكن تصحيح الصلح معه اعتياضا عن اسقاط الخدمة ولذلك لو فعل ذلك وصي الوارث الصغير وربما يكون في هذا التصرف نظر للصغير والوصي في ذلك يقوم مقامه اسقاطا كان او تمليكا **تفريع** لو مات العبد الموصى بخدمته بعد ما قبض الموصى له ما صالحوه عليه فهو جايز لان الذي من جانبه اسقاط الحق فيتم بنفسه لان المسقط يكون متلاشيا والوارث بعد ذلك يستوفي خدمته بملكه لا بالتمليك على الموصى له بعوض فبقاؤه وموته في حكم الصلح سوا ولو صالح الورثه او الوصي الموصى له بخدمته على ثوب فوجد به عيبا كان له ان يرده ويرجع في الخدمة لان ما وقع عليه الصلح بمنزلة المبيع وان كان ما يقابله اسقاط الحق كما في الصلح على الانكار والمبيع يرد بالعيب اليسير والفاحش ويرده بفسخ البيع فهنا مثله واذا انفسخ رجع في الخدمة وله بيع الثوب قبل ان يقبضه لبقا الغرر في الملك المطلق للتصرف كما في المبيع ولو صالحه على دراهم كان له ان يشتري بها ثوبا قبل ان يقبضها بمنزلة الثمن يكون الاستبدال قبل القبض ولو ان الوارث اشترى منه الخدمة بعض ما ذكرنا لم يجز لان الشرا لفظ خاص وضع لتمليك مال بمال والموصى له بالخدمة لا يملك تمليك الخدمة بعوض من غير الوارث بطريق البيع والاجارة فكذلك لا يملك تمليكه من الوارث بخلاف الصلح الا ترى ان المدعي عليه بعد الانكار لو صالح المدعي على شي لم يصر به مقرا حتى اذا استحق عاد على راس الدعوى ولو اشترى منه المدعى صار مقرا له بالملك حتى لو استحق البدل رجع بالمدعي ولو قال اعطيك هذه الدراهم مكان خدمتك او عوضا عن خدمتك او بدلا من خدمتك او مقاصة بخدمتك او على ان تترك خدمتك كان جايزا لانه ذكر معنى الصلح وكان تصحيحه بطريق اسقاط الحق ممكن من الوجه الذي قلنا في الصلح ولو قال اهب لك هذه الدراهم على ان تهب لي خدمتك كان جايزا اذا قبض الدراهم لان لفظ الهبه في معنى لفظ الصلح حتى تستعمل في الاسقاطات كما في التمليكات بخلاف لفظ البيع الا ترى ان هبة المبيع من البايع قبل القبض تكون اقاله اذا قبله البايع بخلاف البايع فان قيل الهبه بشرط العوض تتم بيعا وتصير عند القبض بمنزلة ما لو صرح بلفظ البيع وذلك لا يجوز وايضا فكما تستعمل الهبه في الاسقاطات مجازا فكذلك البيع الا ترى انه يبيع العبد من نفسه وبيع المراة من نفسها ويكون ذلك اسقاطا بعوض بعبارة البيع والجواب عن الاول ان الهبه وان كان يثبت بها حكم البيع اذا كانت بشرط العوض الا ان لفظ البيع غير موجود والمانع هنا انما هو لفظ البيع لا حكمه لانه في موضعه لفظ خاص لتمليك مال بمال وعن الثاني ان لفظ الهبه انما تصير بيعا بالتقابض من الجانبين وذلك غير متحقق هنا فالقبض لا يجري من الوارث للخدمه هنا في الحال ولا فيما بعده لو انا صححنا هنا بطريق الاسقاط والمسقط متلاشي فلا يتصور القبض فيه ليصير به بيعا كل ذلك مما اشار اليه صاحب المبسوط المسلة الثانيه لو كان الوارث اثنين فصالحه احدهما على عشرة دراهم على ان جعل له خدمة هذا الخادم خاصه دون شريكه لم يجز ذلك واليه الاشارة بعجز البيت ووجهه انما صرحا بتملك الخدمة منه بعوض ولا يمكن تصحيحه اسقاطا ولكنه بمنزلة الاجارة والموصى له بالخدمه لا يواجر من الوارث ولا من غيره كما ياتي في فصل الوصيه من هذا النظم ان شا الله وانما استحسن ذلك اذا كان من جميع الورثه لان الخدمه تبطل ويصير العبد بينهم على الميراث وهو اشارة الى طريق اسقاط الحق بعوض والله اعلم

∴ وَاِنْ صَالَحَ ابْنُ الْمَيِّتِ وَالْبِنْتُ وَارِثًا بِشَيْءٍ أَوِ الْمُوصَى فَيَعْقُوبُ يَنْظُرُ ∴

∴ بِاَنَّ مَا كَانَ مِنَ الْإِرْثِ ثُلْثُهُ لَهَا وَلَهُ الثُّلْثَانِ قَالَ الْمُحَرَّرُ ∴

∴ وَقِيلَ عَنِ الْإِنْكَارِ بَيْنَهُمَا كَذَا وَفِي الصُّلْحِ بِالْإِقْرَارِ قَالُوا يُشَطَّرُ ∴

التمييز فى قاله لانى يوسف والمحرر، يكتبوا الرا صفته، والبيت لابد الاسفل حركة همزة الارث، وصورة المسئلة لو توفى شخص
وخلف ابنا وبنتا له فسواهما وادعى شخص انه اوصى له بعبد اوبدار اوبغير ذلك فصالحاه على ذلك، قال ابو يوسف رحمه الله
انظر فى ذلك فان كانا دفعا اليه بدل الصلح من المال المختص بهما اعنى من غير مال الميراث فالعبد بينهما، وان كانا دفعاه من مال
الميراث فهو بينهما على قدر ارثهما للبنت ثلث العبد وللابن ثلثاه، وقيل ان كانا منكرين الوصية فالمصالح عليه بينهما على قدر
الانصباء لها الثلث وله الثلثان، وان كانا مقرين بالوصية فالعبد بينهما نصفان ويكون العبد بينهما، وهذه المسئلة ذكرها
الزاهدي فى شرح القدوري وقاضى خان فى اوايل كتاب الصلح، فاكتب على البيت رمزيهما قزقن وهذه عبارة قاضيخان
رجل اوصى لرجل بعبد او دراهم فترك ابنا وابنة فصالح الابن والابنة الموصى له بالعبد على مايه درهم، قال ابو يوسف
رحمه الله ان كانت المايه من مال لهما من غير الميراث كان العبد بينهما نصفين، وان صالحا من المال الذى ورثاه عن ابيهما كان
كان العبد بينهما اثلاثا لان المايه كانت بينهما اثلاثا، وذكر الخصاف فى الحيل ان الصلح ان كان عن اقرار كان العبد الموصى به بينهما
وان كان عن انكار فعلى قدر الميراث، وعلى هذا بعض المشايخ رحمه الله عليهم، ولذلك فى الصلح عن الميراث انتهى كلامه تنبيــه
ابو يوسف رحمه الله اعتبر الدفع فى كون العبد بينهما حيث كان الدفع من مال التركة كان فيه اشارة الى انه مصالح عنه لمستحقيها
على قدر انصبايهم وحيث كان من مالهما فيه اشارة الى انه بينهما، والخصاف رحمه الله تعالى يعتبر الاقرار والانكار فاذا
كانا مقرين للمدعى بما يدعى من التركة تتخصص المبادلة بينهما والدفع يكون عوضا فيستحق كل واحد منهما النصف، وليس المراد
ان الدفع يكون من مال الارث ويكون العبد بينهما نصفين بل المراد اثبات نصف العبد لكل منهما، لانه اذا كان عن اقرار بالوصية
ثبت العين للموصى له او للمدعي وصار بمنزلة المشترين منه فالعبد المصالح به يكون لكل منهما النصف ويلزمه نصف مال
الصلح فان صرفاه من التركة يحاسبا به، وان كانا منكرين مايدعي به الخصم يكون مدعيين المدعى به للتركة، فاذا صالحا
فيها يكون المال بينهما على قدر انصبايهما وهذا هو المختار عند بعض المشايخ رحمهم الله تعالى والله اعلم بالصواب

وَجَوِّزْ عَنْ عَيْبٍ بِخَمْسٍ مُؤَجَّلٍ وَمَا حَلَّ مِنْ مَالٍ أَقَرُّوا أَوْ أَنْكَرُوا

مميز جوز للصلح، وما حل عطف على موجل، وصورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوايد فى بيتين ونصف ونقله صاحب
المبسوط فى اول باب الصلح فى العيوب، فاكتب على البيت اشارته مب قال ما نصه واذا اشترى عبدا بالف درهم وتقابضا
ثم وجد به عيبا فانكر البايع ان يكون باعه وذلك العيب به ثم صالحه على ان يرد عليه دراهم مسماه حالة او الى اجل فهو
جايز انتهى، ووجهه ما اشار اليه من ان حق الرد بالعيب يؤول الى المال فانه اذا تعذر الرد بالعيب يرجع بحصته من الثمن
ومثل هذا الحق يجوز الاعتياض عنه بالصلح كالقصاص، يوضحه ان حق المشتري فى الرجوع بحصة الجزء الفايت وقد
عجز البايع عن تسليم ذلك الجزء فيلزمه رد حصته من الثمن اعتبارا للبعض بالكل الا انه يرد بالعيب لدفع الضرر عن
المشتري فبالصلح يندفع الضرر ويجعل ما وقع عليه الصلح من الدراهم كانه حصة العيب فيجوز حالا كان او موجلا تنبيهات
لو كان الصلح موجلا اشترط فيه ان يكون من جنس الثمن حتى لو كان الثمن دراهم فصالحه من العيب على دينار مؤجل لم يصح
وفسد الصلح بل لا بد ان ينقده قبل ان يفترقا لان الدينار يصير عوضا عن حصة العيب من الثمن والثمن دراهم ومبادلة
الدراهم بالدنانير يكون صرفا، ولذلك اشترط تقابض المجلس موجلا، وكذلك ان صالحه على شى مما يكال ويوزن بغير
عينه ففارقه قبل ان يقبضه بطل لانه دين بدين وان كان بعينه جاز وان فارقه قبل القبض لانهما افترقا عن عين بدين
فى غير الصرف، وكذلك لو اشترى امه بطعام موصوف وتقابضا ثم وجد به عيبا فصالحه على طعام موصوف بكيله وفارقه
قبل ان يقبضه جاز لان الثمن من جنس ما وقع عليه الصلح فكان هذا رجوعا بحصة العيب لا معاوضه فلا يشترط القبض فى المجلس
فيه، ولو صالحه على دراهم وفارقه قبل ان يقبضها انتقض الصلح لان الدراهم بدل عن حصة المبيع من الطعام وذلك كان دينا
فانما افترقا عن دين بدين، ولو اشتراها بزيت بعينه مسمى الكيل وتقابضا ثم وجد بها عيبا فصالحه من العيب على زيت مسمى
الى اجل او بعينه فهو جايز ان كان الزيت الذى اخذه عوضا عن الجاريه مستهلكا لان الواجب قدر حصة العيب من مثله دينا
فى ذمته فيكون هذا تاجيلا فيما استوجبه معاوضه، وان كان قايما بعينه لم يجز الصلح على زيت موجل وجاز ان كان حالا ارداه

وان اداه اياه قبل ان يتفرقا او كان بعينه لان حقه فى الرجوع بحصة العيب من عين ما اداه هنا والزيت يتعين فى العقد فالعين
يكون ما وقع عليه الصلح عوضا عما استوجبه عليه ومبادلة الزيت بالزيت موجلا لا يجوز بخلاف الاول فهناك الزيت استحق بالعقد
دينا، وانما يرجع بحصة العيب من ذلك لا من عين المقبوض فلهذا جاز الصلح على مثله موجلا، ولا فرق فى ذلك بين الاقرار بالعيب
والانكار، واليه اشرت بقولي اقروا او انكروا، قال فى المبسوط لان الصلح على الانكار مبنى على زعم المدعى انتهى تفريعات
قال وكذلك لو كان العبد مات عند المشتري او اعتقه او حدث به عيب لا يستطيع رده لان حق المشتري فى البيع بحصة العيب من الثمن
ثابت هنا فانما وقع الصلح عن حق مستحق له، ولو كان المشتري باعه واستقد ثمنه ثم اطلع على عيب فصالحه منه على دراهم لم يجز لانه
لا حق للمشتري بعد ما باعه من غيره فى الخصومة مع البايع الاول لا فى الرد بالعيب ولا فى الرجوع بنقصان العيب فان العين مملوكة
لغيره ولا خصومة له فى حق ملك الغير فقد اخذ الدراهم بسبب دعوى باطل شرعا فعليه رده، وكذلك لو مات عند المشتري
الاخر فرجع على البايع الثاني بنقصان العيب فصالح البايع الثاني البايع الاول من العيب على صلح لم يجز فى قول ابي حنيفة رضي الله
عنه، وهو جايز فى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى، لان المشتري الثاني لو رده على الاول بقضا القاضي كان له ان يرده
على بايعه فكذلك اذا رجع بنقصان العيب كان له ان يرجع بمثله على بايعه، واذا استوجب الرجوع عليه فلما صالح معه عن حق
واجب، وابو حنيفة رضي الله عنه يقول انما رجع الثاني على الاول بنقصان العيب بطريق الصلح، ولو رده عليه صلحا بغير
قضا لم يكن له ان يرده على بايعه وكذلك اذا رجع اليه بنقصان العيب بطريق الصلح، وكذلك ان رجع عليه بقضا القاضي لان
الملك المستفاد من جهة البايع الاول لم يرجع الى المشتري بهذا القضا فلو خاصم خاصم فى عيب ملك الغير، بخلاف ما اذا رده
عليه بقضا فقد عاد اليه هناك الملك المستفاد من جهة البايع الاول فصار الزوال كان لم يكن والله اعلم بالصواب

وَلَوْ شَرَطَ الْإِبْرَاءَ مِنْ كُلِّ عَيْبِهِ وَلَوْ شَرَطَ الْإِبْرَاءَ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ وَصُلْحُ بَيَاضِ الْعَيْنِ لَوْ زَالَ يُفْقَدُ وَصُلْحُ بَيَاضِ الْعَيْنِ لَوْ زَالَ يُفْقَدُ

فى البيت مسئلتان، اولاهما متعلقة بالمسئلة السابقة وهى من المبسوط ونظمها صاحب الفوايد فى بيت، وصورتها لو باع عبدا
او غيره فاطلع فيه عيب فصالحه على ذلك العيب وشرط فى الصلح البراة من كل عيب صح قال ما نصه واذا اشترى الرجل من الرجل
عبدا ثم صالحه من كل عيب لو ذكر فى اصل العقد جاز وقد بيناه فى البيوع، وكذلك الابرا من كل عيب بعد البيع صحيح، فاذا
جاز ابراوه بغير عوض فكذلك بعوض كما لو صالحه من عيب مسمى معلوم عليها قال تنبيــه لو قال اشتري منك العيوب بدرهم
لم يجز لان الشرا اسم خاص لمبادلة مال بمال تمليكا والعيب ليس بمال يحتمل التمليك فان العيب فوات جزء والفايت لا يحتمل
التمليك مقصودا فلهذا لا يجوز شراوه فاما الصلح بطريق اسقاط حقه فى الرد او المطالبة بالجزء الفايت وذلك صحيح تفريع
لو صالحه من صنف على ان حط منه درهما جاز وله ان يخاصمه فيما وجد من غير ذلك الصنف لانه انما اسقط حقه فى الصنف
الذي سماه خاصة فيبقى على حجته فيما سوى ذلك، قال فى المبسوط ولذلك لو صالحه على الحمسة والعشرين والخمس الحدثات
على دراهم مسماه كان جايزا، قال وهذا اللفظ عبارة عن عيوب اصطلح عليها اهل الكوفة فى الدواب فى زمن ابي حنيفة رضي الله
عنه، فان ابن ابي ليلي رحمه الله عليه كان يقول لا يجوز الابرا بدون تسمية العيب فنظر النخاسون وجمعوا العيوب التى يكون
فى الدابة فبلغ ذلك خمسة وعشرين، ثم ظهر لهم خمسة اخرى فسموها الخمس الحدثات وكانوا يسمون ذلك كله عند بيع
الدواب تحرزا عن قول ابن ابى ليلي فانه كان قاضيا اقول وتقدم جواز اشتراط البراءة من كل عيب قال الشافعي واحمد
ومالك فى غير الرقيق والقول بجواز ذلك على الاطلاق من مفردات اصحابنا رحمهم الله تعالى، المسئلة الثانية لو صالح على عيب
هو بياض فى عين المبيع ثم زال البياض اهدر الصلح اي ترك، وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوايد فى بيتين وعزاها الى البدايع
وهذه عبارته مما نقله صاحب الفوايد عنه، ولو صالح من العيب ثم زال العيب بان كان بياضا فى عين العبد فانجلى بطل الصلح
ويرد ما اخذ لان المعوض وهو صفة السلامة قد عادت فتعود العوض فيبطل الصلح انتهي اقول والمسئلة مذكورة في
غير البدايع كالتحفة وخلاصة الفتاوى، قال فى الفصل الخامس فى الصلح عن العيوب من خلاصة الفتاوى ما نصه المشتري
اذا طعن بعيب فى ساق عين الدابة فصالح على ان حط عنه درهما فان ذهب البياض بعد ذلك رد الدرهم عليه انتهى، واذا
تعلمت ذلك فليرقم على البيت اشارة المبسوط مب وعلى عجزه علامة البدايع وخلاصة الفتاوى بدخ والله تعالى اعلم

وَخاصِفُ لِرَبِّ الصُلْحِ عَنْ اِرْثِ وارِثٍ بِدَيْنٍ عَلَى المَوْرُوثِ مِنْ بَعْدُ يَظْهَرُ

صورة المسله لو صالح بعض الورثه عن حصته من الميراث على مال معلوم من التركه ثم ظهر على الميت دين وثبت عند الحاكم ولم يكن الدين وقت المصالحه ظهر ولا شك يلزم المصالح من الدين بقدر حصته من التركه ولو اخذ من بدل الصلح؛ وهذه المسله نظمها صاحب الفوايد في سلك وخصها بالزوجه تبعًا للمكان نقلها منه ولا خصوصيه لها بها بل هي في كل وارث كما ذكره في الشرح وعزاه الي الفتاوي الكبري للخاصي؛ وهذه عبارته في اخر الفصل الاول من كتاب الصلح قال ناقلا عن فتاوي الشيخ ابي بكر بن الفضل البخاري ما نصه امراة صالحت من ميراث زوجها علي مال معلوم ثم ظهر على الميت دين وثبت عند الحاكم يلزمها حصتها من الدين في حصتها من التركه ويوخذ من مال الصلح لان حقها انما ثبت في التركه بعد قضا الدين لان الدين مقدم على الميراث انتهى فاذا علمت ذلك فاكتب على البيت علامتها فخ **تنبيه** قوله يلزمها حصتها من الدين في حصتها من التركه يحتمل ان يريد بحصتها من التركه سهمها الذي هو الثمن مع الولد والربع مع عدم الولد؛ ويحتمل ان يريد بحصتها القدر الذي صالحت عليه من التركه فينظر حينيذ نسبته من التركه وليسترجع عليها بقدر ما حصته؛ مثال ذلك لو مات شخص وكانت قيمة اعيان التركه ثمانمايه درهم مثلا فصالحت عن ثمنها بخمسين درهما ثم ظهر عليه دين اربع مايه درهم؛ فعلى التفسير الاول يسترجع منها الخمسون لانها ثمن الاربع مايه؛ وعلى التفسير الثاني يسترجع منه خمسة وعشرون لانها نسبه ما اخذته نسبة الدين الى التركه؛ والتفسير الاول ظاهر المراد من كلام الفتاوي الكبري؛ والثاني من حيث الفقه ظاهر والا يلزم عليها رد اكثر مما اخذت لو طلع الدين خمسمايه درهم مثلا؛ وظاهر كلام قاضي خان وغيره يقتضي ان الصلح لا يصح اذا كان في التركه دين لان الدين القليل يمنع جواز التصرف في التركه لتعلقه بها اي لتعلق الدين بالتركه؛ وهذا مقوي لما قلته من ان الرجوع عليها يكون بنسبة ما صالحت عليه بنسبة الدين الي جميع التركه؛ وذكر قاضي خان الحيله في الجواز بان يضمن الوارث دين الميت بشرط ان لا يرجع في التركه او يضمن اجنبي بشرط براة الميت او يؤدوا دين الميت من مال اخر ثم يصالحوها وهذا اذا علم الدين ومسلة النظم انه لم يعلم والله تعالى اعلم

وَمَنْ صُولِحَتْ عَنْ ثُمْنِها وَصَداقِها وَوُرّاثُهُ قالُوا النِكاحُ مُقَرَّرُ
فَإِنْ كانَ فِي المِيراثِ دَيْنٌ فَصُولِحَتْ عَنِ الكُلِّ أَوْ لا شَيْ قالَتْ فَيُنْكَرُ

صورة المسله لو صالحت المراة عن ثمنها وصداقها بقية الورثه وهم مقرون بنكاحها من مورثهم؛ فان كان في الميراث دين على الناس فصولحت عن الكل اعني عن الدين وغيره على ان يكون نصيبها من الدين للورثه او صولحت على التركه ولم تذكر شيئا لا دينا ولا عينا فينكر الصلح ان ينكر صحته وجوازه ويكون باطلا؛ قال قاضي خان في اول كتاب الصلح ما نصه اذا صولحت عن ثمنها وصداقها والورثه يقرون بنكاحها فان كان في التركه دين على الناس فصولحت عن الكل على ان يكون نصيبها من الدين للورثه؛ ولو صولحت عن التركه ولم تقل شيئا كان الصلح باطلا انتهى؛ والمسله في غيرها ولكن في نقلها كفايه؛ فاكتب على المسله اشارتها فتى وجه ذلك ان الزوجه اذا صالحت الورثه وفي التركه دين سوا عينوه او لم يعينوه تصير كانها ملكت نصيبها من الدين للورثه وتمليك الدين من غير من عليه الدين بعوض باطل واذا فسد العقد في حصة الدين فسد في الباقي اما عند ابي حنيفه رضي الله عنه لان مذهبه ان العقد اذا فسد في البعض لمفسد مقارن يفسد في الكل؛ واما عندهما فلان الدين ليس بمال حقيقه فاذا شرط في العقد تمليك ما ليس بمال بطل في الكل كما لو جمع من حر وعبد فباعهما صفقه واحده **تنبيه** لو طلبوا تجويز هذا الصلح على ان يكون نصيبها من الدين للوارث فالحيله فيه ان تشتري المراه من الوارث شيئا بمقدار نصيبها من الدين ثم تحيل الوارث على غرما الميت بحصتها من الدين ثم يعقدون الصلح بينهم من غير ان يكون ذلك شرطا في الصلح **تنبيه** اخر لو صالحها الورثه بان كانت صالحتهم على اعيان التركه خاصه دون الدين فذلك على ثلاثه اوجه الاول ان يكون بدل الصلح من الدراهم والدنانير وليس في التركه دراهم ولا دنانير فالصلح جايز على كل حال؛ الثاني ان يكون في التركه نقد من جنس الصلح بان كان في التركه دراهم فصولحت علي دراهم ان كان بدل الصلح اكثر من حصتها من دراهم التركه جاز لانه خلا عن الربا؛ الثالث ان كانت حصتها من دراهم التركه مثل بدل الصلح او اكثر من بدل الصلح كان باطلا لان ما ساوا بدل الصلح من الاعيان يكون خاليا عن العوض هذا اذا علم وان كان لا يعلم ان نصيبها من التركه اقل من بدل الصلح او اكثر؛ اختلف مشايخنا رحمه الله تعالى بعضهم يفسد العقد على كل حال سوا علم ان التركه نقدًا من جنس بدل الصلح او لم يعلم لان هذا عقد شك في جوازه فلا يجوز بالشك؛ قال قاضي خان والصحيح ما قاله الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالي ان الشك انما كان في وجود ذلك في التركه يجوز العقد؛ لان الثابت ههنا شبهة الشبهه؛ وشبهة الشبهه لا تعتبر وان علم وجود ذلك في التركه لكن لا يدري ان بدل الصلح اقل من حصتها من دراهم التركه او اكثر او مثله نفسد العقد ههنا لان مقابله الفضه بالفضه لا يجوز الا بشرط التساوي؛ فاذا وقع الشك في التساوي لا يجوز كما لو باع الفضه بالفضه مجازفه؛ قال الحاكم الشهيد رحمه الله تعالي انما يبطل الصلح على اقل من حصتها من دراهم التركه او اكثر مثله قال الربا في حالة التصادق اما في حاله الجحود والمناكره يجوز الصلح؛ ووجه ذلك في حاله الانكار ان ما ياخذ لا يكون بدلا لا في حق الاخذ ولا في حق الدافع؛ وان كان في التركه دراهم ودنانير فصالحوها على دراهم ودنانير يجوز الصلح عندنا على كل حال في ظاهر الروايه ويصرف الجنس الى خلاف الجنس تحريًا للصحه؛ وان صالحوها علي حيوان معين او عرض جاز الصلح سوا كان في التركه عرض من جنس ذلك او لم يكن والله تعالى اعلم

وَقِيلَ إِذا لَمْ تَدْرِ بِالدَيْنِ جائِزٌ وَيَأْخُذُ مِنْهُ الثَمَنَ كالعَيْنِ تَظْهَرُ

هذا قول اخر في المسله؛ وهو فيما لو صالحت المراه على الميراث لبقية الورثه ولم يدر ان للمورث دينا على الناس فان الصلح يجوز وياخذ من الدين الذي يظهر ثمنها كما لو صالحت على اعيان ثم ظهر بعد ذلك عين فانها تاخذ ثمنها منها؛ اما لو علمت بالدين فانه لا يصح سوا ذكرته او لم تذكره لما مر؛ وهذا القول ذكره قاضي خان ايضا في الفصل من كتاب الصلح؛ فارمز على البيت اشارتها فق قال ما نصه اذا صولحت المراه عن ثمنها وصداقها على دراهم معلومه ولم يكن في التركه دين ظاهر ولا نقد حتى جاز الصلح ثم ظهر للميت دين لم يعلم به الورثه او ظهر فيها عين لم يعلم به الوارث هل يكون ذلك العين والدين من جميع الورثه على حساب مواريثهم لانهم اذا لم يعلموا بذلك كان صلحهم عن الظاهر المعلوم عند الورثه لا عن المجهول؛ وما لم يكن ظاهرا يكون بمنزله المستثنى عن الصلح؛ وقال بعضهم يكون داخلا في الصلح لانهم صالحوا عن التركه والتركه هي المعلومه عند الورثه؛ فعلى هذا القول ان ظهر دين للميت فسد الصلح ويجعل كان الدين كان ظاهرا وقت الصلح؛ وعلى قول من يقول لا يدخل ذلك في الصلح يكون ذلك الدين والعين بين الورثه انتهى؛ وقد ذكر المسله صاحب التتمه ايضا بعد ان ذكر المسله السابقه؛ قال ما نصه وانما اذا لم يكن الدين معلومًا وقت الصلح ووقع فيه الصلح جايزا على بعض ما ذكرنا من الوجوه ثم ظهر دين للميت او ظهر عين للميت في يدي رجل هل يكون داخلا تحت الصلح لا روايه لهذه المسله؛ وقال الفقيه ابو بكر الاعمش؛ ولقايل ان يقول لا يدخل ولقايل ان يقول يدخل؛ ثم على قول هولا اذا دخل ما ظهر تحت الصلح ان كان ما ظهر عينا لا يوجب فساد الصلح؛ وان كان ما ظهر عينا لا يوجب فساد الصلح؛ وان كان ما ظهر دينا ان كان مستثنى من الصلح لا يفسد الصلح وان كان مستثنى بعد الصلح يفسد الصلح والله اعلم

وَمَنْ قالَ اِنْ يَحْلِفْ فَتَبْرأْ فَلَمْ تَجُزْ وَلَوْ مُدَّعٍ كالأَجْنَبِي يُصَوَّرُ

في البيت ثلاث مسايل ذكرها قاضي خان في فصل الابرا عن البعض بشرط تعجيل الباقي وتعليق الابرا باليمين؛ فاكتب علي البيت علامتها فق المسله الاولي لو ادعى رجل على شخص الف درهم فاصطلحا على ان يحلف المدعى عليه ويبرا من الالف فحلف لا يصح الصلح ولا يبرا من الالف حتى لو اثبت الالف عند الحاكم بالبينه اخذها؛ ولو طلب يمينه عند الحاكم كان له ذلك الثانيه لو اصطلحا على ان يحلف المدعي على الاستحقاق ويأخذ الالف لا يصح ايضا؛ الثالثه لو اصطلحا على ان يحلف اجنبي فالصلح باطل ووجهه انه علق وجوب المال على الخطر وذلك باطل كما لو قال المطلوب للطالب ان شهد فلان علي به فهو علي فشهد عليه فلان لا يلزمه المال؛ كل ذلك مما اشار اليه قاضي خان في المكان المذكور انفا من فتاواه؛ قال ما نصه رجل ادعى على رجل الفا فانكر فاصطلحا على ان يحلف المدعى عليه وهو بري فهو على وجهين؛ ان اصطلحا على ان يحلف المدعي عليه وان حلف فهو بري فحلف المدعى عليه ما له قبله قليل ولا كثير فالصلح باطل ويكون المدعى على دعواه ان اقام البينه قبلت بينته وقضي له؛ وان لم يكن له بينه واراد ان يستحلف المدعى عليه عند القاضي كان له ذلك لان اليمين الاولي كانت عند غير القاضي فلا يقطع الخصومه؛ وان اصطلحا على ان يحلف المدعي على دعواه على انه ان حلف فالمدعي عليه يكون ضامنًا للمدعى فهذا الصلح باطل ولو حلف المدعي لا يجب المال على المدعي عليه؛ وكذا ان قال المدعى عليه ان حلف فلان غير الطالب فالمال عليه كان باطلا اقول

صح

وكذا ينبغي ان يكون لو قال الطالب ان حلف فلان غريم المطلوب ان ما لي عند المطلوب حق قليل ولا كثير فهو بريء وحلف غريم المطلوب يكون باطلا والمال باق حتى لو كان له بينة تقبلت ولو لم تكن له بينة وطلب يمين المطلوب كان له ان يحلفه ولو قال الطالب للمطلوب انت بريء من دعواي هذه على ان تحلف ما لي قبلك شيء فحلف لا يبرأ لانه علق البراءة بالخطر وذلك باطل والله تعالى اعلم

فصل من كتاب المضاربة والوديعة

المضاربة مستقة من الضرب في الارض وهو السفر فيها للبيع سمي به لان المضارب يسعى في الارض ويسافر غالبا ليحصل الربح وبعض العلما يسمي هذا العقد قراضا وهو مستق من القرض وهو القطع اما قطع الارض وهو السير فيها واما لان صاحب المال قطع ذلك القدر من المال عن تصرفه وجعل التصرف فيه الى العامل بهذا العقد الا ان اصحابنا اختاروا اللفظ الاول لانه موافق للقران قال الله تعالى واخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله يعني السفر للتجارة وفي الشرع هي عبارة عن دفع المال الى غيره ليتصرف فيه ويكون الربح بينهما على ما شرطا ويكون الربح لرب المال بسبب ماله لانه نما ماله وللمضارب باعتبار عمله الذي هو سببه والوديعة فعيلة من الودع وهو الترك قال الله تعالى ما ودعك ربك وما قلى على قراة من قرا بتخفيف الدال وهي شاذة قراها مجاهد وعروة ومقاتل وابن ابي عبلة ويزيد النحوي وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعة او ليختمن الله على قلوبهم وبعض النحاة انكروا ماضي ودع ومصدره واسم الفاعل منه وزعم ان العرب امات ذلك وما مر حجة عليه وسميت الوديعة بها لانها شي تترك عند الانسان الامين وفي الشرع عبارة عن تسليط الانسان غيره على حفظ ماله ووجه مناسبة المضاربة والوديعة بالصلح ان الانسان اذا حصل ماله الخاص فيه باقرار او صلح فلا يخلو اما ان يسترخ فيه بنفسه وهو البيع وقد مر او بغيره وهو المضاربة وان لم يسترخ فلا يخلو اما ان يحفظه بنفسه واللبس في ذكره فايده اذ لم يتعلق به حكم في المعاملات فبقي حفظه بغيره وهو الوديعة والله تعالى اعلم بالصواب

:: وكل امين مات والعين تحصر وما وجدت عينا فدينا يصير ::
:: سوى متولي الوقف ثم مفاوض ومودع مال الغنم وهو المؤثر ::

العين بالنصب مفعول تحصر وصورة ما احتوى عليه البيت الاول ما نظمه صاحب الفوايد في بيتين ونقله في الشرح عن البدايع وهذه عبارته مما نقله صاحب الفوايد عنه قال ولو مات المضارب ولم يوجد مال المضاربة فيما خلف المضارب فانه يعود دينا فيما خلف المضارب فانه يعود دينا فيما خلف المضارب وكذا المودع والمستعير وكل من كان المال في يده امانة اذا مات قبل البيان ولا تعرف الامانة بعينها فانه يكون عليه دينا في تركته لانه صار بالتجهيل مستهلكا للوديعة ولا يصدق ورثته على الهلاك والتسليم الى رب المال ولو عين الميت المال في حال الحياة او علم ذلك يكون تلك الامانة في يد وصيه او في يد وارثه كما كان في يده ويصدقون على الهلاك والدفع الى صاحبه كما يصدقون الميت في حال حياته انتهى

وصاحب تتمة الفتاوي ذكر القاعدة واستثنى منها ثلاث مسايل نظمتها في البيت الثاني قال في كتاب الوديعة ناقلا عن واقعات الناطفي ما نصه الامانات تنقلب مضمونة بالموت اذا لم يبين لا ضمان عليه الا في ثلاث مسايل احداها متولي الاوقاف اذا مات ولم يعرف حال غلتها التي اخذها ولم يبين لا ضمان عليه الثانية اذا خرج السلطان الى الغزو وغنموا فاودع بعض الغنيمة عند بعض الغانمين ومات ولم يبين عند من اودع لا ضمان عليه الثالثة احد المتفاوضين اذا مات وفي يده مال الشركة ولم يبين لا ضمان عليه انتهى وقال في اخر ما يتعلق بالديون المشتركة من شركة القنية ما نصه مات وله الشركة ديون على الناس ولم يبين ذلك بل مات مجهلا يضمن كما لو مات مجهلا للعين انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت الاول علامة البدايع والتتمة والقنية بد تف قن وعلى الثاني علامة التتمة فقط تف اذ الاستثنا نقلته منها وان شيت فزد علامة الواقعات لانه عزى المسالة اليها وتوجيه ذلك تقدمت الاشارة اليه عند النقل فلا حاجة الى ذكره ثانيا والله اعلم

:: وجاز شرا كل من الاخر شيئا واخذ الوصي المال فيها مصور ::

ضمير فيها للمضاربة وفي البيت مسالتان الاولى يجوز لكل من المضارب ورب المال ان يشتري من الاخر شيئا من مال المضاربة وصاحب الفوايد نظم جواز شرا صاحب المال من المضارب في بيت ونقله في الشرح مع عكسه كما نظمت عن البدايع وهذه

وهذه عبارة البدايع في اثنا النصف الثاني من فصل في حكم المضاربة قال ما نصه ويجوز شرا رب المال من المضارب وشرا المضارب من رب المال في قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يجوز الشرا بينهما في مال المضاربة وجه قول زفر ان هذا شرا ماله بماله اذ المال لا يخرج عن ملك رب المال وهذا لا يجوز كالموكل مع الوكيل ووجه قول علمائنا الثلاثة ان لرب المال في مال المضاربة ملك رقبة لا ملك تصرفه فالتحق ملكه في حق ملك التصرف بملك الاجنبي وللمضارب فيه ملك التصرف لا ملك الرقبة فكان في حق ملك الرقبة كملك الاجنبي حتى لا يملك رب المال منعه من التصرف فكان مال المضاربة في حق كل واحد منهما كمال الاجنبي فجاز الشرا بينهما وبعكس منية المفتي انما ما نصه مضارب اشترى ثوبا بعشرة فباعه من رب المال بخمسة عشر جاز انتهى المسالة الثانية تصور اخذ الوصي مال الصغير لنفسه في المضاربة ويجوز ذلك ويصح وهذه المسالة نظمها صاحب الفوايد ايضا في بيت ونصف وعزاها في الشرح الى الذخيرة فاكتب حينيذ على صدر البيت اشارة البدايع بد وعلى عجزه اشارة الذخيرة ذخ وهذه عبارته اذا دفع الوصي مال الصغير الى نفسه مضاربة فهو جايز انتهى ووجه الجواز ان للصغير فيه نفعا ظاهرا لان المضارب يستنمي ماله من غير عوض يستحق من ماله لان ما يستحقه المضارب انما هو من الربح الحادث بواسطة عمله وليس له تاثير في اعدام مال الصغير ولا هو منه فكان هذا التصرف نفعا محضا في حق الصغير من كل وجه والوصي يملك هذا التصرف في مال الصغير مع نفسه كما اشار اليه في الذخيرة قال ينبغي ان يراد في هذه المسالة ان الوصي لا يجعل لنفسه من الربح اكثر مما يجعل لامثاله حتى لو كان الناس يعقدون المضاربة بالنصف حق عقدها هو لنفسه في مال الصغير بالثلث لا يجوز له ذلك وما زدت هذا الا لان في عبارة الذخيرة ما يوهم انه يجوز وهو ان هذا الفعل من المضارب استنما ولا يستحق من مال الصغير شيا فيجوز فخشيت ان يتبادر الى الذهن انه يجوز وان كان مما تعارفه الناس في المضاربات لانه استنما ايضا فلهذا نبهت هنا على هذه الزيادة ولم اقف على هذا التقييد في كلام الاصحاب لكنه ينبغي ان يكون كما قلته نظرا للصبي انتهى اقول العجب من صاحب الفوايد كيف تقيد ما اطلقه المشايخ برايه والدليل قام على الاطلاق كما ذكر لان المضاربة بمال اليتيم نفع صرف له والوصي قد لا يتفق بدفع المال الى الغير كما يثق بنفسه نعم لو قال ينبغي للوصي من باب الديانة والمروة ان لا يعقد مع نفسه الا كما يعقده الناس لكان حسنا ولكن لو عقد بالاقل صح كما مر والله اعلم

:: ودافع الف مقرضا ومقارضا وربح الفراض الشرط جاز وتحذر ::

صورة المسالة لو دفع رجل الى رجل الف درهم على ان بعضها يكون قرضا وبعضها يكون قراضا وعين البعضين وشرط ان يكون ربح جميع القراض له اختلف نقل المشايخ فيه فالذي نقله في الفتاوي الظهيرية الجواز بغير كراهة والذي نقله في البدايع الجواز مع الكراهة والى النقلين اشرت بقولي جاز ويحذر وصاحب الفوايد نظم هذه المسالة في بيتين وقطع في النظم بالجواز ورجح في الشرح الكراهة وادعى انه قاله قبل ان يقف على نقل البدايع وهذه عبارة صاحب البدايع بعد خمس ورقات من كتاب المضاربة قالوا ولو كان قال له خذ هذه الالف على ان نصفها عليك قرض على ان تعمل بالنصف الاخر مضاربة على ان الربح لي فهذا مكروه لانه شرط لنفسه منفعة في مقابلة القرض وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قرض جر نفعا قال فان عمل هذا وربح او وضع فالربح بينهما نصفين وكذا الوضيعة اما الربح فلان المضارب ملك نصف المال بالقرض فكان نصف الربح له والنصف الاخر بضاعة في يده فكان ربحه لرب المال واما الوضيعة فلانها جزء هالك من المال والمال المشترك فكانت الوضيعة على قدره انتهى كلامه وهذه عبارة صاحب الفتاوي الظهيرية في متفرقات المضاربة قال ولو قال خذ هذه الالف على ان نصفها قرض على ان تعمل بالنصف الاخر على ان يكون الربح لي جاز فان تصرف في الالف وربح كان الربح بينهما على السوا والوضيعة عليهما لان نصف الالف صار ملكا للمضارب بالقرض والنصف الاخر بضاعة في يده انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت رمز الكتابين نظ بد وان شيت فاكتب الاول على جاز والثاني على يحذر قال صاحب الفوايد وفي القول بعدم الكراهة نظر لان القرض هنا جر نفعا لرب المال لكون ربح جميع النصف يسلم له بسبب القرض اذ لولاه لما كان ربح النصف يختص به بل يكون بينه وبين المضارب اقول جر النفع ليس متجها من جهة القرض قوله اذ لولاه لكان ربح النصف يختص به ممنوع وانما

نفعا

اختص به ربح النصف بشرطه لا بالقرض لان المضاربة لما فسدت باشتراط جميع الربح لصاحب المال بقي المال في يد المضارب
تنبيه لو كان القراض اكثر من النصف او اقل لا يختلف الحكم متى كان جميع ربحه مشروطا لرب المال والى ذلك الاشارة
بقولي وربح القراض الشرط يعني سوا كان النصف او اقل او اكثر فمسلة النظم اشتمل مما ذكرته وما نظمه صاحب الفوايد
فان قيل القرض لانه تبرع والشياع يمنع صحة التبرع كالودفع الف نصفها مضاربة بالنصف ونصفها هبة فقبضها المضارب
على ذلك غير مقسوم فان الهبة فاسدة لانها هبة المشاع فيما يحتمل القسمة قيل القرض ليس بتبرع مطلق لانه وان كان
في الحال تبرعا الا انه لا يقابله عوض للحال فهو تمليك المال بعوض في الثاني الا ترى ان الواجب فيه رد المثل لا رد العين
فلم يكن تبرعا من كل وجه فلا يعمل فيه الشيوع بخلاف الهبة فانها تبرع محض فعمل الشيوع فيها عمله تنبيه لو خلط
صح القرض والقراض في الالف وافادت شيئا لا يجوز لاحدهما ان يقسم المال دون صاحبه لانه مال مشترك بينهما فلا ينفرد
احدهما بقسمته والله اعلم

وان يدعي ذو المال قرضا وخصمه ٭ قراضا فرب المال قد قيل اجدر

وفي العكس بعد الربح فالقول قوله ٭ كذلك في الابضاع ما يتغير

في البيتين مسايل الاولى لو ادعى صاحب المال انه دفع المال قرضا وقال خصمه لا بل قبضته منك مضاربة هل يكون القول
قول رب المال او قول الخصم القابض مناقض النقل في ذلك فقال في الفتاوى الظهيرية ما نصه ولو قال المضارب دفعته
الي مضاربة وقال رب المال دفعته اليك قرضا فالقول قول رب المال فان هلك المال في يد المضارب بعد هذا انه قبل
العمل فلا ضمان عليه وان هلك المال في يد المضارب بعد العمل كان وكان نظير ما قال في كتاب الوديعة اذا قال المودع
احدث منك هذا المال وديعة وقال رب المال لا بل احدثه قرضا وقد هلك المال في يده قبل العمل فلا ضمان عليه وان هلك
المال في يد المضارب بعد العمل كان المضارب ضامنا للمال وان اقاما جميعا على ما ادعياه بينة فالبينة بينة رب المال
في الوجهين جميعا ويكون المضارب ضامنا ما ضاع المال قبل العمل او بعد العمل انتهى كلامه وذكر في النهاية والايضاح
والمزيد في شرح التجريد عكس ما ذكر في الفتاوي الظهيرية فانهم نصوا على ان القول قول المضارب والبينة على رب المال
والى الاختلاف اشرت بقولي قد قيل اجدر واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيتين نظ شيخ وجه كون القول قول رب
المال ان المضارب يدعي سقوط الضمان ورب المال ينكر والقول قول المنكر ووجه كون القول قول رب المال ان المضارب
المضارب انهما اتفقا ان الاخذ كان باذن رب المال ورب المال يدعي ضمانا وهو ينكر فكان القول قوله والبينة بينة رب
المال كذا في الايضاح المسلة الثانية عكس هذه قال في الفتاوي الظهيرية قبل ان ذكر المسلة السابقة ما نصه واذا قال
المضارب بعد ما تصرف وربح اقرضتني هذا المال والربح كله لي وقال رب المال دفعته اليك مضاربة بالثلث او قال دفعته
اليك بضاعة او قال دفعته اليك مضاربة ولم اسم ربحا او قال بربح مائة درهم فان القول في ذلك قول رب المال وعلى المضارب
البينة وبعد ذلك ان ادعى رب المال البضاعة كان الربح مع راس المال لرب المال ولا شي على رب المال وفيما اذا قال دفعت المال
اليه مضاربة من غير تسمية او بربح مائة فالمال كله لرب المال وللمضارب اجر المثل وان اقاما جميعا البينة فالبينة بينة العامل
وان هلك المال في يد المضارب بعد ما احلف العامل ورب المال فالمضاربة ضامن جميع ما في يده لرب المال عملا او لم يعمل
انتهى ووجه كون القول قول رب المال اذا ادعى المضاربة وادعى الخصم القرض ان الخصم يدعي تمليكا على رب المال ورب
المال ينكر والقول قول المنكر والفرق بين هذه المسلة وبين عكسها على قول من يجعل القول قول المضارب ان رب المال
هناك لما ادعى القرض وادعى المضارب المضاربة كان ذلك اتفاقا منهما على ان الاخذ كان باذن رب المال ورب المال يدعي
ضمانا على المضارب وهو ينكر فكان القول قوله والبينة بينة رب المال لانه مدع للضمان والبينة بينة المدعي كذا نقله النهاية
عن الايضاح تنبيه التقييد بكونه بعد الربح يخرج ما لو كان الاختلاف قبل الربح فانه لا يظهر له ثمرة فان القراض ليس
بعقد لازم فلو ادعى القراض ان المال معارضة قبل الربح وادعى رب المال انه قرض كان خاليا عن الفايدة فان لرب المال
حينيذ ان يسترده وللمقارض ايضا ان يدفعه المسلة الثالثة لو ادعى رب المال دفعه بضاعة او وديعة وادعى المضارب انه
اخذ المال قرضا كان القول قول رب المال كما مر نقله من الفتاوي الظهيرية وغيرها ووجهه ما مر من ان المضارب

المضارب يدعي تمليكا على رب المال ورب المال ينكر والقول قول المنكر والله اعلم فرع لو قال المضارب دفعت الي
المال مضاربة وقال رب المال اخذته مني غصبا وقد ضاع المال ان ضاع قبل العمل فلا ضمان على المضارب وان ضاع بعد العمل
فالمضارب ضامن وان اقاما جميعا البينة على ما ادعيا فالبينة بينة المضارب في الوجهين سوا هلك بعد ما عمل فيه او
قبل ان يعمل فيه ولا ضمان على المضارب في الحالين كذا في الفتاوي الظهيرية وغيرها والله تعالى اعلم بالصواب

ولو كان من مال القراض تعاملا ٭ لانما هو منه في النخيل يؤبر

ابرات النخل تابيرا يعني لقحته وابرته ابرا لغة فالتشديد للمبالغة والتكثير والابور وزان رسول ما يؤبر به وقال
وزان كتاب للنخلة التي يؤبر بطلعها وفعل الاباب مصدر ايضا كالقيام والصيام وصورة المسلة لو عامل المضارب من مال
القراض في نخل او شجر فليس له ان ينفق في تلقيحها او تابيرها من مال المضاربة قال في الفصل الثاني من مضاربة الفتاوي
الظهيرية ما نصه وله ان يستاجر ارضا بيضا ويشتري ببعض المال طعاما فيزرعها وكذلك اذا تقبلها ليغرس فيها نخلا
او شجرا ولو اخذ المضارب نخلا او شجرا معاملة علي ان ينفق في تلقيحها وتابيرها من المال لم يجز على رب المال وان قال له
اعمل برايك وان كان البذر والبقر من قبل رب الارض والعمل على المضارب فما حصل يكون للمضارب وكذلك ان كان البقر
من قبله ولو دفع ارضا بغير بذر مزارعة جاز سوا قال له رب المال اعمل برايك او لم يقل والمضارب لا يملك الاستدانة فان
رهن به المضارب شيئا من مال المضاربة ضمن ولو اذن له رب المال في ذلك كان الدين عليهما نصفين قال والتلقيح والتابير
واحد ومعناه ما يؤخذ من نحو له النخل مما يشبه المذاكير من بني ادم ثم يشق النخلة التي تحمل فيضع ذلك فيها على صورة
الوطء من الذكور والاناث ولما راى النبي صلى الله عليه وسلم هذا النوع من اهل المدينة استقبحه ونهاهم عن ذلك فاحشف
النخل في تلك السنة فقال صلى الله عليه وسلم عهدي بثمار نخيلكم على غير هذه الصفة قالوا نعم فانما تجيد الثمار
بالتلقيح فاتيتنا اذ منعتنا فاحشفت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انباتكم بشي من امر دينكم فاعملوا به واذا
انباتكم بشي من امر دنياكم فانتم ابصر بدنياكم وقيل ان النخيل على طبع الادمي فان النخلة خلقت من فضلة طينة
ادم على ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكرموا النخلة فانها عمتكم ولهذا لا تثمر الا بالتلقيح كما لا تحمل الانثى
من بني ادم الا بالوطء واذا قطعت راسها يبست من ساعتها كالادمي اذا جز راسه قال وانما ذكرته في هذا الموضع
وان كان نبوعنه هذا الموضع لاشتباه معناه انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على المسلة قظ اشارة الكتاب المذكور
والله اعلم

ومن يدعي توكيل قبض وديعة ٭ وصدقه مستودع ليس يؤمر

صورة المسلة ما نظمه صاحب الفوايد في عينه وعزاه في الشرح الى الفتاوي الظهيرية وهذه عبارة صاحب الفتاوي
في الفصل الثالث في طلب الوديعة قال ما نصه المودع اذا صدق من ادعى انه وكيل بقبض الوديعة لا يؤمر بدفع الوديعة
وكذلك قلت ليس يؤمر يعني بالدفع ولم اقل ليس يجبر وهو امكن في المعنى والمسلة لا خصوصية لها بالفتاوي الظهيرية
بل هي مذكورة في غالب الكتب كالمجمع والهداية والكافي وشروحها كلهم ذكروها في كتاب الوكالة والذي غر صاحب
الفوايد وجعلها عنده مستغربة حتى ضمنها لنظمه ذكر صاحب الفتاوي لها في كتاب الوديعة وصاحب الفتاوي انما
ذكر المسلة في الوديعة ليفرق بين الوكيل والرسول فانه قال بعد ذلك ولكن لقايل ان يفرق بين الوكيل والرسول
لان الرسول ينطق على لسان المرسل ولا كذلك الوكيل الا ترى انه لو عزله الوكيل قبل علم الوكيل بالعزل لا يصح ولو
رجع عن الرسالة قبل علم الرسول بالرجوع صح وفي الجملة فالمسلة من المسايل المليحة ويحتاج فيها الى التفرقة بين من
يدعي انه وكيل في قبض الدين حيث يؤمر المديون بالدفع اليه اذا صدقه على الوكالة فخلاف مسلة النظم فان المستودع
اذا صدقه على الوكالة لا يؤمر بالدفع واما يحتاج الى الفرق اصحابنا فقط فانما الكافي والشافعي واحمد رحمهم الله يقولون
لا يؤمر بالدفع فيهما وجه الفرق ان المستودع اذا اقر لمدعي القبض بالوكالة يكون مقرا بمال الغير فلا يصح اقراره
لانه مقر بحق الوديعة على ملك المودع فلا يصح اقراره لغيره بحق القبض بخلاف الدين حيث يؤمر بالدفع الى الوكيل الذي
صدقه في وكالته لان الديون تقضى بامثالها لا باعيانها فكان اقرار المديون اقرارا على نفسه بحق المطالبة والقبض تفريع

لو دفع المستودع الوديعة ولم يكن مأمورًا بالدفع ثم اراد الاسترداد ليس له ان يسترد لانه ساع في نقض ما اوجبه ولو لم يدفعها وكان مأمورًا بالدفع فهلكت في يده قبل لا يضمن • وكان ينبغي ان يضمن لان المنع من وكيل المودع في زعمه بمنزلة المنع من المودع والمنع من المودع يوجب الضمان فكذا من وكيله والله تعالى اعلم بالصواب

• وَاِنْ قَالَ رَبُّ الْمَالِ بِالدَّفْعِ آمِرٌ فَانْكِرْ يُسْتَحْلَفْ ثُمَّ يُخَيَّرُ •

يستحلفه مجزوم في جواب الشرط • هذه المسئلة من فروع السابقة ولكنها اعم • وصورتها لو قال رب المال وديعة كان ماله او دينا للمستودع او المديون ما امرتك بالدفع الى هذا وقال المستودع او المديون بل امرتني بالدفع اليه وقد دفعتها اليه وهو وكيلك فان القول قول رب المال مع يمينه • واذا حلف يخير المستودع او المديون المال له • وصاحب الفوايد نظم مسئلة الوديعة فقط في بيتين وضعف • وعزاها في الشرح الى البدايع ولا خصوصية لها بها • وهذه عبارته في كتاب الوكالة قال ولو دفع المودع الوديعة الى رجل وادعى انه قد دفعها اليه بامر صاحب الوديعة وانكر الآمر فالقول قوله مع يمينه انه لم يأمره بذلك لان المودع يدعي عليه الامر وهو ينكر والقول قول المنكر مع يمينه • قال صاحب الفوايد ولم يذكر يعني صاحب البدايع ضمان المال للمودع نصًّا ولكن متى لم يصدقه فيما قال يكون ضامنا لان الامين مصدق فيما يدعيه ولا كذلك من كان عليه المال مضمونا فانه لا يصدق انتهى اقول قد صرح صاحب النهاية والمبسوط وغيرهما بالضمان • واليه اشرت بقولي ثم يخير وليس ذلك خاصًّا بالوديعة بل الحكم في الدين كذلك كما مر حتى لو دفع المديون الى من يدعي انه وكيل في قبض الدين ثم جاء رب المال وانكر الوكالة كان القول قوله مع يمينه فاذا حلف رجع على المديون ان كان دينا وعلى المستودع ان كان وديعة • واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيتين اشارة الكتب الثلاثة بدشغ مب • تنبيه • اذا ادعى المستودع او المديون المال بعد ان ادله الى مدعي الوكالة • لا يخلو اما ان يكون المال عند القابض بعينه او لا • فان كان عنده بعينه رجع عليه بعينه لانه ملكه باداء الضمان • وان لم يكن عنده بعينه • فاما ان يقول استهلكته • او هلك مني • او دفعته الى الآمر الموكل • ففي الاول يضمن بكل حال لزوال امانته • وفي الاخيرين ان كان الدافع صدقه على الوكالة لم يرجع عليه بشيء لانهما تصادقا على انه في القبض امين • وان كان الطالب في قبضه من الغريم ثانيا ظالم ومن ظلم ليس له ان يظلم غيره • وان كان كذبه ودفع اليه على تكذيبه كان له ان يضمنه لانه في زعمه انه قبض بغير حق وان القبض وقع من جهة متقضيا فكان مضمونا • وان كان لم يصدقه ولم يكذبه فكذلك لان الاصل عدم التصديق وان كان صدقه الا انه ضمنه عند الدفع يعني قال له بما دفعته اليك عن الطالب حتى لو اضيفت الى حاله قبل الدين ثانيا بمنزلة الكفالة بما ذاب على فلان والله اعلم

• وَبَيِّنَةٌ بِالرَّدِّ يُقْبَلُ بَعْضُهُمْ وَمِنْ قَبْلُ اَوْ مِنْ بَعْدُ قَدْ كَانَ يُنْكِرُ •

صورة المسئلة لو ادعى المستودع رد الوديعة الى صاحبها ثم انكر الوديعة البتة • او انكرها اولا ثم ادعى ردها واقام البينة هل تقبل بينته او لا تقبل ذكر قاضي خان فيما يضمن المودع من فتاواه انه يضمن المال ولا تقبل بينته • ثم ذكر رواية المنتقى انه لا يضمن • وصاحب الفوايد نظم رواية المنتقى فقط في بيتين ولم يشر فيهما الى الاختلاف ولا ذكر في الشرح غيرها ايضا ولم يذكر ان قاضي خان عزاها الى المنتقى ولا انه ذكر انه لا تقبل بينته ولم يذكر لو كان الانكار بعد البينة كان الحكم كذلك • والبيت فيه الاشارة الى ذلك كله • وهذه عبارة قاضي خان قال ما نصه صاحب الوديعة اذا طالب المودع بالرد فجحد فاقام صاحب الوديعة البينة انه استودعه كذا ثم اقام المودع البينة انها ضاعت عنده لا تقبل بينته ويكون ضامنا وكذا لو اقام المودع البينة انها كانت ضاعت قبل الجحود • وذكر في المنتقى انه اذا جحد المودع الوديعة ثم ادعى انه ردها بعد ذلك واقام البينة قبلت بينته • وكذا لو اقام البينة انه ردها قبل الجحود وقال انما غلطت في الجحود او نسيت او ظننت اني رددت حين دفعتها اليّ وانا صادق في قولي • هنا قبلت بينته في قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما انتهى • والذي حمل صاحب الفوايد ما رآه في فتاوى قاضي خان في اواخر الفصل المذكور ونقله عن الفصل فلم يقف على ما كتب فيه • فاذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت رمز فتاوي قاضي خان فق وجه عدم القبول انه يلزم من انكار الوديعة نفي الرد الذي تثبته بينته فيكون مكذبا لها فتنفيه فلا تقبل دعواه ولا بينته • وجه القبول انه

ان البينة تنوي احتمال صدقه في قوله غلطت او نسيت حيث جحدت وذلك محتمل لانه اذا حصل الرد ربما انسي اصل الوديعة لاسيما اذا طالت المدة لكن الاول ارجح للتناقض والله تعالى اعلم بالصواب

• وَلَوْ قَالَ ضَاعَتْ ثُمَّ قَالَ رَدَدْتُهَا تَنَاقَضَ مَا قَدْ قَالَ قَالُوا فَيُجْبَرُ •

صورة المسئلة من جنس السابقة نظمها ايضا صاحب الفوايد بعد ... من غير جنسها وعزاها في الشرح الى البدايع وهي مذكورة عقيب السابقة في فتاوى قاضي خان • فاكتب على البيت رمز الكتابين بدفق وهذه عبارة فتاوي قاضي خان في المكان المذكور • قال ولو طالب المودع برد الوديعة فقال لم تودعني شيئا • ثم قال بل اودعتني ولكنها هلكت • ذكر في الكتاب انه يكون ضامنا • فان قال المودع اولا قد اعطيتكها ثم قال بعد ايام ولكنها ضاعت لا تقبل قوله فيكون ضامنا وقال عيسى بن ابان رحمه الله تعالى • والصحيح ما ذكر في الكتاب يريد الخصاف وذكر قبل ذلك ما نصه • ولو قال هلكت الوديعة عندك ثم قال رددت عليك يكون ضامنا ولا تقبل قوله في الرد لانه متناقض انتهى وجه الضمان انه نفى الرد بدعوى الهلاك ثم بعد الرد صار نافيا ما اثبته مثبتا ما نفاه وهذا تناقض فلا يسمع منه دعوى الضياع ولا دعوى الرد • ولانه لما ادعى امرين واكذب نفسه في كل واحد منهما فقد اذهب امانة نفسه فلا يقبل قوله في واحد منهما والله اعلم

• وَاِنْ قَالَ قَدْ ضَاعَتْ مِنَ الْبَيْتِ وَحْدَهَا يَصِحُّ وَيُسْتَحْلَفُ فَقَدْ يُتَصَوَّرُ •

صورة المسئلة ما نظمه صاحب الفوايد في بيتين • وعزاه الى الواقعات • وهذه عبارته في اواخر باب الوديعة بعلامة النون • قال ما نصه المودع اذا قال ذهبت الوديعة من منزلي ولم يذهب من مالي شيء قبل قوله مع يمينه خلافا لمالك انتهى وجه قول مالك رحمه الله تعالى انه يتطرق بذلك ضياع الوديعة وحدها من حرز الرجل دون تفريط لانه لم يفرط فيها كان وضعها عند ماله فتستحيل ضياعها وحدها عادة • ووجه قول الاصحاب ما اشرت اليه في النظم انه يتصور ذلك لتفي اخذ الوديعة وحدها بان يجهل السارق احدا او يكون القصد هي لا غير والمستودع امين اخبر عما يمكن تصوره فيصدق مع يمينه والله اعلم

• وَاِنْ يَدَّعِ الْوُرَّاثُ قَوْلَ مُوَرِّثٍ رَدَدْتُ فَمِنْهُمْ اِلَى حِينَ يَظْهَرُ • ورث

هذه المسئلة نظمها صاحب الفوايد في ثلاث ابيات وعزاها الى الواقعات في الشرح • وصورتها لو مات المودع واختلف صاحب الوديعة مع الورثة فقالت الورثة قال مورثنا انه رد الوديعة قبل موته وقال صاحب الوديعة بل مات مورثكم ولم يدفع الوديعة يكون القول قوله ويضمن الورثة مال الوديعة الى ان يظهروا البينة ان مورثهم قال في حياته رددت الوديعة • فاذا اقاموا البينة ان مورثهم قال رددتها تقبل بينتهم ولا يضمنون • وهذه عبارة الواقعات في كتاب الوديعة بعلامة النون قال المودع اذا مات فقالت ورثته قد رد الوديعة في حياته لم تقبل قولهم والضمان واجب في مال الميت لانه مات مجهلا • فان اقام الورثة البينة على اقرار الميت المودع انه قال في حياته رددت الوديعة تقبل لان الثابت بالبينة كالثابت معاينة انتهى • يعني ان ما شهد به الشهود من اقرار المودع بالرد كقول المودع رددت عليك الوديعة فكما ان قول المودع هناك رددت تقبل • وان كان المودع ينكر الرد فكذلك البينة القائمة على اقراره بالرد تقبل • وان كان رب الوديعة ينكر القبض لان المستودع امين • والقول قول الامين وليس ذلك عند عدم اقامة البينة على اقرار المورث بالدفع لانه قد مات مجهلا • وقد تقدم ان كل امين مات مجهلا والعين في يده تصير دينا في تركته الا في ثلاث مسايل والله اعلم

• وَلَوْ اَنْكَرُوا دَعْوَاهُ مَاتَ مُجَهِّلًا وَقَالُوا نَوِي بَعْدَ الْاَصَحِّ يُؤَخَّرُ •

الضمير في انكروا وقالوا للوارث في البيت السابق • وفي دعواه لرب الوديعة ومات مجهلا في موضع نصب مفعول دعواه ومجهلا حال • وبعد مقطوع عن الاضافة اي بعد الموت • والضمير في يؤخر لقول الورثة • وصورة المسئلة لو ادعى رب الوديعة بعد موت المودع انه مات مجهلا وانكرت الورثة وقالوا مات مبينا وكانت العين موجودة ثم هلكت بعد موته ذكر في المسئلة اختلاف • والصحيح ان القول قول رب الوديعة • وهو المشار اليه بقولي يؤخر يعني قول الورثة • وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات ونقلها من شرح الواقعات وهي في فتاوى قاضي خان ايضا • فاكتب على البيت علامتهما قع فق وهذه عبارة الواقعات في باب الوديعة بعلامة الواو • اذا اختلف الطالب وورثة المودع في الوديعة

باب المودع

فقال الطالب قد مات ولم يبين فصار دينا في ماله، وقالت الورثة كانت قايمة يوم مات المودع وكانت معروفة ثم هلكت
بعد موته، فالقول قول الطالب هو الصحيح انتهى، وذكر المسئلة ايضا في كتاب الوديعة بعلامة النون قبل ذلك، وقال
قاضي خان ما نصه اذا مات المودع واختلف صاحب الوديعة مع الورثة فقال صاحب الوديعة مات مجهلا للوديعة دينا
في تركته وقالت الورثة كانت الوديعة بعد ما مات الرجل قايمة، قال ابن شجاع رحمه الله تعالى على قياس قول اصحابنا
رحمهم الله يجب ان يكون القول قول الطالب ويجب الضمان في مال الميت، وعلى قياس قول ابي يوسف رحمه الله يجب ان يكون
القول قول الورثة مع اليمين والله تعالى اعلم لان الوارث قايم مقام المورث، وجه ذلك ما اشار اليه وقال في الواقعات
لان الوديعة صارت دينا في التركة ظاهرا فلا تقبل قول الورثة يعني انها كانت موجودة معروفة عند موته والله اعلم

،، وَمَنْ خَافَ فَوْتَ العُضْوِ لَيْسَ بِضَامِنٍ إِذَا أَخَذَ السُّلْطَانُ لَا حَيْثُ يُهَدِّدُ ،،

في البيت مسئلتان احداهما لو هدد السلطان الظالم المستودع بقطع عضو من اعضايه على ان يدفع المال المودع عنده اليه
فخاف فوت ذلك العضو بالقطع كاليد او الرجل او غيرهما فدفعه اليه لا يضمن، المسئلة الثانية لو انه هدده على ذلك ولم
يهدده بالقطع ولا خاف فدفع اليه يضمن ذكر ذلك قاضي خان، فاكتب البيت اشارتها فق ونظمه صاحب الفوايد
في بيتين، وهذه عبارة قاضي خان في كتاب الغصب السلطان الجاير اذا هدد المودع بحبس شهر او ضرب لا تتلفه عضوا
منه ليدفع اليه الوديعة فدفع ضمن وان خوفه بتلف عضو لا يضمن اقول وفي تقييده بالجاير اشارة الى انه لو كان
غير جاير يضمن فانه يقول ولا يفعل فان قيل لو لم يكن جايرا لما قلنا، فالجواب انه قد يقول ليأخذ عن طيب قلب
لمصلحة ما، والمسئلة في غير فتاوى قاضي خان ايضا رحمه الله تعالى والله تعالى اعلم بالصواب ،، ، ،

،، وَأَوْدَعَهُ عَشْرًا عَلَى أَنَّ خَمْسَةً لَهُ هِبَةً فَاسْتَهْلَكَ الخَمْسَ يَخْسَرُ ،،
،، لَهُ سَبْعَةً قَالُوا وَنِصْفًا إِذَا تُوِي لَهُ الخَمْسَةُ الأُخْرَى وَفِي الشَّرْحِ يُنْثَرُ ،،

حذف الهاء من العشرة جايز اذا حذف التمييز كقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة
اشهر وعشرا، وقوله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان واتبعه ستا من شوال، وصورة المسئلة ما ذكر قاضي خان
في اوايل كتاب الوديعة قال ما نصه رجل دفع الى غيره عشرة دراهم وقال خمسة منها هبة لك وخمسة وديعة عندك
فاستهلك القابض منها خمسة وهلكت الخمسة الباقية، ضمن القابض سبعة ونصفا لان الخمسة الموهوبة مضمونة على
القابض لانها هبة فاسدة، والخمسة الذي استهلكها نصفها من الهبة ونصفها من الامانة فيضمن هذه الخمسة والخمسة
الاخرى التي ضاعت نصفها من الهبة فيضمن نصفها فلهذا يضمن سبعة ونصفا انتهى كلامه، وجه كونها فاسدة الشيوع فيما
يحتمل القسمة والله اعلم ،، وَتَارِكُ فِي نَوْمٍ لِأَمْرٍ صَحِيفَةً فَرَاحُوا وَرَاحَتْ يَضْمَنُ المُتَأَخِّرُ ،،

الصحيفة قطعة من جلد او قرطاس كتب فيه، والجمع صحف وصحايف ايضا وراح يروح رواحا اي ذهب، قال
الله تعالى غدوها شهر ورواحها شهر، وقد توهم بعض الناس من ذلك ان الرواح لا يكون الا في اخر النهار، وليس كذلك
بل الرواح والغدو يستعملان عند العرب في المسير اي وقت كان من ليل او نهار قاله الازهري وغيره وعليه قوله صلى الله
عليه وسلم من راح الى الجمعة في اول النهار فله كذا اي من ذهب قاله الازهري وغيره، وصورة المسئلة لو ترك صحف كتابه
عند جماعة لامر اي لوضوء او غيره ولم يقل لهم هو وديعة ولا عندكم احفظوها ولا انظروا اليها فقاموا واحدا وتركوا صاحب
راحت، فهذا على وجهين، ان قاموا جملة واحدة وتركوها ضمنوها جميعهم، وان قاموا واحدا بعد واحد يضمن الاخر
منهم، وهذه المسئلة نظمتها من فتاوى قاضي خان، فاكتب على البيت اشارتها فق وهي في غيرها ايضا، وهذه عبارة
السادي في اوايل كتاب الوديعة قال ما نصه قوم جلوس في مكان فقام واحد منهم وترك كتابه ثم قام الباقون معا فهلك
الكتاب، ضمنوا جميعا لان الاول لما ترك الكتاب عندهم فقد استحفظهم، فاذا قاموا وتركوا الكتاب فقد تركوا الحفظ الملتزم
فضمنوا جميعا، وان قام القوم واحدا بعد واحد كان الضمان على اخرهم لان الاخر تعين للحفظ فتعين الضمان انتهى ،،
ووجه الضمان ان مثل ذلك ايداع عرفا فاذا تركوه جميعا ضمنوا جميعا واذا تركه الاول عند الاخر لا يكون مضيعا وانما

واما يستند التضييع الى تاركه لا عند احد والله تعالى اعلم تنبيه هذا الحكم لا يختص بالصحيفة والكتاب، بل لو جاء رجل
الى رجل بثوبه ووضعه بين يديه ولم يقل شيئا فقام الموضوع عنده وتركه فراح ضمن لان هذا ايداع وقبول عرفا نص عليه قاضي
خان في اوايل كتاب الوديعة كما لو قال له هذا وديعة عندك، فرق بين هذا وبين ما لو قال الجالس لا اقبل الوديعة فوضع
بين يديه وذهب فضاع الثوب حيث لا يضمن لانه صرح بالرد فلا يضمن بدون القبول فرع رجل جا الى خان بدابة
وقال لصاحب الخان اين اربطها فقال صاحب الخان هناك فربطها وذهب ثم جا صاحب الخان هناك الدابة ولم يجد الدابة فقال
صاحب الخان ان صاحبك اخرج الدابة ليسقيها ولم يكن لصاحب الدابة صاحب كان صاحب الخان ضامنا، لان قول صاحب
الدابة اين اربط الدابة استيداع عرفا وكلام صاحب الخان هناك قبول للوديعة، وكذلك رجل دخل الحمام وقال لصاحب الحمام
اين اضع الثياب فقال صاحب الحمام في ذلك الموضع فهو والاول سواء، وان كان صاحب الحمام جالسا لاجل الغلة فوضع
صاحب الثوب ثوبه براي العين منه ولم يقل باللسان شيئا فدخل الحمام، فان لم يكن للحمام ثيابي وهو المسمى في عرفنا بالناطور
يضمن صاحب الحمام لان وضع الثياب براي العين منه استحفاظ كمسئلة النظم، وان كان للحمام ثيابي فان كان الثيابي حاضرا
لا يضمن صاحب الحمام شيا لان هذا استحفاظ من الثيابي اذا لم يقل لصاحب الحمام اين اضع الثياب، وان كان الثيابي
غايبا ونزع الثياب براي العين من صاحب الحمام كان استحفاظا من صاحب الحمام، فحينيذ يضمن صاحب الحمام بالتضييع
ولو دخل رجل الحمام ونزع ثيابه بمحضر من صاحب الحمام فلما خرج من الحمام لم يجد ثيابه وجد صاحب الحمام نايما قالوا
ان كان نايما قاعدا لا يكون ضامنا لانه مستيقظ حكما فلم يكن تاركا للحفظ وان كان نايما مضطجعا واضعا جنبه على الارض
كان ضامنا لانه تارك للحفظ، ولو ان رجلا دخل الحمام ونزع ثيابه عند صاحب الحمام فخرج رجل من الحمام ولبس ثيابه
ولم يدر انها ثيابه او ثياب غيره ثم خرج صاحب الثوب وقال ليست هذا الثياب ثيابي وقال الحمامي خرج رجل من
الحمام ولبس الثياب فظننت انها ثيابه كان ضامنا لانه ترك الحفظ كل ذلك مما اشار اليه قاضي خان وغيره والله اعلم

،، وَتَارِكُ نَشْرِ الصُّوفِ صَيْفًا فَعَثَّ لَمْ يُضَمَّنْ وَقَرْضُ الفَارِ بِالعَكْسِ يُؤْثَرُ ،،
،، إِذَا لَمْ يَسُدَّ النَّقْبَ مِنْ بَعْدِ عِلْمِهِ وَلَمْ يُعْلِمِ المُلَّاكَ مَا هِيَ ،،

اول الصيف من وقت دخوله عند حلول الشمس راس الحمل هكذا عند العرب، وعند الناس من وقت حلول الشمس راس
السرطان، وهو عند الناس القيظ، وللاول الربيع، وينتهي عند حلول الشمس راس الميزان، وتسميه الناس الخريف
وهو عند العرب الربيع، لان اول المطر يكون فيه ويثبت الربيع، وسماه الناس خريفا لان الثمار تخترف فيه، فالفصول
عند العرب ثلاثة، وعند الناس اربعة، والعث السوس الواحدة عثة ويجمع العث على عثاث والعث الارضة السوس
ياكل الصوف والاديم ويقال ان دوسة الصوف عثا من باب قتل اكله او قرضه، وفي البيتين مسئلتان نظمهما صاحب
الفوايد في اربعة ابيات وعزاهما في الشرح الى الفتاوى الظهيرية، الاولى لو اودع رجل لرجل صوفا فترك المستودع
نشره في الصيف حتى اكله العث لا يضمن، المسئلة الثانية لو اودعه وديعة مما يتسلط عليه الفار فتسلط عليه اي اكله
يضمن ان كان علم بنقب الفار فلم يسد الجحر الذي نقبته ولا اعلم مالك الوديعة بذلك، اما اذا سد النقب الذي نقبته
الفار او اعلم مالك الوديعة بذلك فانه لا يضمن، وهذه عبارة الفتاوى الظهيرية في وسط كتاب الوديعة قال الوديعة
اذا افسدها الفار وقد اطلع المودع على ثقب معروف ان كان اخبر صاحب الوديعة ان ههنا ثقب الفارة فلا ضمان وان لم يخبره
بعد ما اطلع عليه ولم يسده ضمن، وذكر السيد الامام ابو القسم رحمه الله ان الانسان اذا استودع عنده ما يقع فيه السوس
في زمان الصيف فلم يبردها بالهواء حتى وقع فيه السوس وفسد لا يضمن، وذكر في باب الوديعة بعلامة النون من شرح
الواقعات ما نصه الوديعة اذا افسدتها الفار وقد اطلع على ثقب معروف فهذا على وجهين اما ان اخبر صاحب الحنطة
ان هذا ثقب الفار او لم يخبر فان اخبر فلا ضمان عليه لان صاحب الوديعة رضي به ولو لم يخبر بعد ما اطلع على ذلك الثقب ولم
يسد يضمن لانه ضيعه انتهى، واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيتين نظ تع اشارة الى الكتابين المذكورين، قال صاحب الفوايد
لو سد مرة ثم فتحته الفار وافسدت الوديعة لم يذكر هذه الصورة، وينبغي ان يكون فيها التفصيل ايضا اعني به اعلام

صاحبها وترك الاعلام من السد اعتبارا بالسد الاول فانه اذا تعين عليه ان يسد مرة فكذا في كل مرة لان العيب دائر هنا على الاعلام
لصاحبها وعدم الاعلام مع السد وهذا هنا موجود ايضا انتهى اقول السد لا يتعين لان الامر دائر بين الاعلام والسد غير متعين في
احدهما والله اعلم

وَمَالِكُ أَمْرٍ لَا يَمْلِكُهُ بِدُونِ أَمْرٍ وَكِيلٌ مُسْتَعِيرٌ وَمُوجِرٌ
وَكَوَبَادُ لَبْتَ ابْنِهِمَا وَمُضَارِبٌ وَمُرْتَهِنٌ أَيْضًا وَقَاضٍ يُوَتِّرُ
وَمُسْتَوْدَعٌ مُسْتَبْضِعٌ وَمُزَارِعٌ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنْ عِنْدِهِ الْبَذْرُ يُبْذَرُ

ومالك امر مبتدا ومضاف اليه وكيل الخبر وما بعده خبر بعد خبر او عطف عليه بحذف حرفه ولكن فيه غير هذا الاعراب
والابيات جمعت الامور التي اذا ملكها امرؤ ليس له ان يملكها لغيره بدون امر لا قبل القبض ولا بعده ذكر منها قاضي خان عشرة
فيما يضمن المودع من كتاب الوديعة فاكتب على الابيات رمزها فق وهي من غيرها من الكتب معروفة وربما ذكرت في غيرها الجمع
ايضا وربما يمكن الزيادة عليها الاول الوكيل ليس له ان يوكل فيما وكل فيه لانه فوض اليه التصرف دون التوكيل وهذا لانه
رضي برايه والناس متفاوتون في الآراء فان اذن له الموكل في التوكيل جاز لوجود الرضى ولذلك لو قال له اعمل برايك
لاطلاق التفويض الى رايه واذا جاز ذلك في هذا الوجه يكون الثاني وكيلا عن الموكل حتى لا يملك الاول عزله ولا ينعزل بموته
وينعزلان بموت الاول تفريع فلو وكل الوكيل بغير اذن الآمر الموكل فعقد وكيله بحضرته وسكت جاز لان المقصود
حضور راي الاول وقد حضر وتكلم الاصحاب في حقوقه وذكر في الذخيرة عن فتاوى الفضلي انها ترجع الى الاول قال وفي
وكالة العيون ترجع الى العاقد والصحيح انها ترجع الى الثاني وان عقد في غيبته لم يجز لانه فاته رايه الا ان يبلغه فيجيزه
وكذا لو باع غير الوكيل فبلغه فاجاز لحضور رايه ولو قدر الاول الثمن للثاني فعقد بغيبته يجوز لان الراي يحتاج فيه
الى تقدير الثمن ظاهرا وقد حصل وهذا خلاف ما اذا وكل وكيلين وقدر الثمن لانه لما فوض اليهما مع تقدير الثمن ظهر ان
غرضه اجتماع رايهما في الزيادة الثاني المستعير اذا استعار دابة ليركبها ليس له ان يعيرها لغيره الا ان يكون امره بذلك او
اباحه له الثالث لو استعار قباء او قميصا ليلبسه ليس له ان يعيره لغيره بدون امره والاصل في ذلك ان العارية اذا كانت
مما يختلف باختلاف المستعملين ليس للمستعير ان يعير بلا اذن امر المعير وان كانت لا تختلف يكون له ان يعيره والاصح عن الشافعي
رضي الله عنه انه ليس له ذلك وجه قوله ان العارية هي اباحة المنافع والمباح له لا يملك هو اباحته لان المنافع غير قابلة للملك
لكونها معدومة وانما جعلنا ها موجودة في الاجارة للضرورة وقد اندفعت بالاباحة هنا ووجه قولنا ان الاعارة هي تمليك
المنافع فيملك الاعارة كالموصى له بالخدمة والمنافع اعتبرت قابلة للملك في الاجارة فيجعل كذلك في الاعارة دفعا للحاجة وانما
عدم الجواز فيما تختلف باختلاف المستعملين مخافة الضرر على المعير لانه اذا رضي باستعماله لا يلزم ان يكون راضيا باستعمال
غيره تنبيه الاعارة على اربعة اوجه احدها ان تكون مطلقة في الوقت والانتفاع وللمستعير ان ينتفع به اي وقت شاء اي
نوع شاء عملا بالاطلاق ثانيها ان تكون مقيدة فيهما وليس له ان يتجاوز فيه ما سماه عملا بالتقييد الا اذا كان خلافا الى
مثل ذلك او خير منه كالحنطة مع الحنطة وهي مع القطن ثالثها ان يكون مقيدة في حق الوقت مطلقة في حق الانتفاع رابعها
عكسه وليس له ان يتعدى ما سماه فيهما اذا عرفت ذلك فمستعير الدابة اذا لم يسم شيئا له ان يحمل ويعير غيره للحمل لان
الحمل لا يتفاوت وله ان يركب ويركب غيره وان كان الركوب مختلفا لانه لما اطلق كان له ان يعين حتى لو ركب بنفسه ليس له
ان يركب غيره لانه تعين ركوبه ولو اركبه غيره ليس له ان يركب هو حتى لو فعل ضمن لانه تعين الاركاب ولو استعارها ليركبها
هو ليس له ان يحملها ولا ان يعيرها لغيره للركوب ولا للحمل الا باذن من المعير وكذلك الثوب والله تعالى اعلم الرابع
المستاجر لو استاجر دابة ليركبها بنفسه ليس له ان يؤجرها لغيره للمس قالوا في الاجارة من الهداية فان اطلق الركوب يعني اجر
على ان يركب من شاء جاز له ان يركب من شاء عملا بالاطلاق ولكن اذا ركب بنفسه او اركب واحدا ليس له ان يركب غيره لانه تعين
مرادا من الاصل والناس متفاوتون في الركوب فصار كانه نص على ركوبه وكذلك اذا استاجر ثوبا للبس واطلق فيما ذكر
باطلاق اللفظ وتفاوت الناس في اللبس وان قال على ان يركبها فلان او يلبس الثوب فلان فاركبها غيره او البسه غيره فعطب
كان ضامنا لان الناس يتفاوتون في الركوب واللبس فصح التعيين وليس له ان يتعداه وكذلك كل ما يختلف باختلاف

بطلان المستعمل لما ذكرنا فاما العقار وما لا يختلف باختلاف المستعمل اذا شرط سكنى واحد فله ان يسكن غيره لان التقييد
غير مفيد لعدم التفاوت والذي يضر بالبناء خارج عما ذكرنا انتهى السادس المضارب بفتح الراء ليس له ان يضارب غيره بغير اذن
رب المال في العيون المذاهب الاجماع على ذلك واعمل برايك اذن عندنا وقال مالك والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى ليس باذن
وجه عدم الجواز ان الشيء لا يتضمن مثله لتساويهما في القوة ولا بد من التنصيص عليه او التفويض المطلق اليه كالتوكيل
ويجيء ما يكون للمضارب ان يفعله وما لا يجوز ان شاء الله تعالى ان قيل يشكل على هذا جواز اذن الماذون لعبده فان المولى
اذا اذن لعبده في التجارة واشترى عبده الماذون عبدا فاذن له في التجارة سواء كان عليه دين او لم يكن جاز والاذن مثل الاذن
مع ذلك يتضمنه هناك والروايه في شرح الطحاوي والايضاح والذخيرة وتتمة النظم ايضا وكذلك الكتابة للمكاتب والاجارة
للمستاجر والاعارة للمستعير في غير ما ذكر قيل انما افترقا لان الاذن للعبد هو فك الحجر عنه ولذلك لا يختص بنوع فالمعنى
ها اسقاط الملك عنه وليس كذلك المضاربة فان فيها معنى الوديعة والوكالة والكتابة كذلك والاجارة والاستعارة ذكرناه
والله تعالى اعلم السابع المرتهن لا يملك ان يرهن الرهن بغير اذن الراهن فانه رضي بحبسه لا بحبس غيره فان فعل فهلك عند
الثاني كان للمالك ان يضمن ايهما شاء قيمة الرهن بغير اذن الراهن فان ضمن الاول لا يرجع على احد وان ضمن الثاني يرجع
على الاول الثامن القاضي ليس له ان يستخلف بدون اذن الامام ولم يذكر قاضي خان هذه المسألة هنا وكانه اكتفى بالوكيل
فان القاضي بمنزلة الوكيل عن السلطان قال في الهداية وليس للقاضي ان يستخلف على القضاء الا ان يفوض اليه ذلك لانه
قلد القضاء دون التقليد به فصار كتوكيل الوكيل بخلاف المامور باقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على شرف الفوات
لتوقته فكان الامر به اذنا بالاستخلاف دلالة ولا كذلك القضاء ولو قضى الثاني بحضرة الاول او قضى الثاني فاجاز
الاول جاز كما في الوكالة وهذا لانه حضره راي الاول وهو الشرط تفريع لو فوض الخليفة القضاء الى القاضي واذن
له في التفويض بان يقول له ول من شئت او اذنت لك في الاستنابة فاستخلف صح ويكون الثاني قاضيا من جهة الخليفة
لا من جهة القاضي الاول حتى لا يملك عزله الا ان يقول له الخليفة ول من شئت واعزل من شئت واستبدل من شئت او ما
في معناه فحينئذ يملك عزل الثاني ولذلك شاهدت السلطان في الولايتين سنة احدى وستين وسبعمائة وسنة ثلاث
وستين وسبعمائة وكتب في تقليدي كذلك لان القاضي انما يستفيد عن تقليد وتفويض والخليفة انما رضي بتصرفه لديانته
وامانته والناس يتفاوتون في ذلك لا سيما في زماننا فان قيل يرد عليكم الوصي فانه يملك التفويض الى غيره توكيلا وايصا
قلنا اوان وجوب الوصاية ما بعد الموت وحينئذ قد يعجز الوصي عن الجري على موجب الوصاية ولا يمكنه الرجوع الى الموصي
فيترك الوصي راضيا باستعانته بغيره دلالة للعرف تفريع لو استخلف القاضي رجلا مع ان الخليفة لم يوله وحكم بين اثنين
واجاز القاضي احكامه ينظر ان كان المستخلف يصلح ان يكون قاضيا نفذ اجازته والا فلا فان قيل الاجازة في الانتهاء كالاذن
في الابتداء قلنا تجوز الاجازة في الانتهاء ولا يجوز في الابتداء فان الوكيل بالبيع لا يملك التوكيل به ويملك اجازة بيع باعه
الفضولي والمعنى فيه ان الموكل رضي بتصرف حضره راي الوكيل وقت نفوذ التصرف اما البيع الذي اذن له الوكيل بمباشرته
مع تجنب راي الوكيل وقت نفوذه وههنا ايضا الخليفة رضي بقضاء حضره راي القاضي وقت نفوذه والحكم الذي اجازه
القاضي قضاء حضره راي القاضي وقت نفوذه اما الحكم الذي اذن له القاضي في الابتداء قضاء يخص راي القاضي وقت
نفوذه فلهذا عملت اجازة القاضي في الانتهاء ولم تعمل في الابتداء كذا نقله صاحب النهاية عن الذخيرة والفوائد الظهيرية
والجامع الصغير لقاضي خان التاسع المستودع لا يملك الايداع عند اجنبي الا ان ياذن له لان المالك انما رضي بيده لا بيد
غيره والايدي تختلف في الامانة وايضا الشيء لا يتضمن مثله كما مر ونقل في عيون المذاهب الاتفاق على ذلك تفريع
فلو اودعها المودع عند اجنبي فهلكت ضمن لانه فرط بفعل ما ليس له فعله ولو وضعها في حرز غيره كان ايداعا لصاحب
ذلك الحرز اللهم الا اذا استاجر ذلك الحرز فيكون حافظا في حرز نفسه فلو كان في سفينة فخاف الغرق فنقلها
الى سفينة اخرى او وقع في داره حريق فاودعها عند غيره لا يضمن لتعين ذلك طريقا الى الحفظ عند الضرورة وبه
الافتاء ولكنه لا يصدق الا ببينة لانه يدعي ضرورة مسقطة للضمان بعد تحقق سببه وهو الدفع الى الغير تنبيه

تضيه

عنه الاجنبي يخرج من في عياله فانه لو اودعهم لا يضمن وقال الشافعي واشهب المالكي رحمهما الله تعالى يضمن، وجه قولهما ان المالك رضي بيده لا بيد غيره كالاجنبي، ووجه قول الجمهور انه انما التزم حفظ مال المودع بما يحفظ به مال نفسه وهو يحفظ ماله بمن في عياله فكذلك يحفظ مال المودع ولانه لا يجد بدا من الدفع الى عياله لانه لا يمكنه ملازمة بيته ولا استصحاب الوديعة في خروجه فكان المالك راضيا به دلالة، العاشر للمستبضع ليس له الابضاع الا باذن صاحب المال، قال قاضي خان والمستبضع لا يملك الابضاع الا باذن صاحب المال، قال قاضي خان المستبضع لا يملك الابضاع فان ابضع وهلك كان لرب المال ان يضمن ايهما شاء وان سلم وحصل الربح كان لرب المال انتهى، وجه ذلك ما مر من ان المبضع رضي بامانة من ابضعه وتصرفه لا بغيره كالوكيل تنبيه لو ضمن الاول لا يرجع على احد لانه هو المفرط ولو ضمن الثاني رجع على الاول لانه امين بالنسبة اليه، الحادي عشر المزارع قال الامام قاضي خان رجل اخذ ارضا مزارعة ليزرعها ولم يقل له صاحب الارض اعمل فيها برايك لا يدفع الى غيره مزارعة فان كان البذر من قبل الاخر كان له ان يدفع الى غيره مزارعة على كل حال انتهى اقول لما كان البذر من صاحب الارض تعين هو للعمل خلاف ما لو كان البذر منه لاحتمال ان يكون هو المقصود منه فلذلك لم يجز في الاول لانه انما رضي بعمله لا بعمل غيره والناس يتفاوتون في العمل كما مر، ولو قال له اعمل فيها برايك او ازرع فيها من شئت صح وهذا مبني على القول بصحة المزارعة، وهو مذهب ابي يوسف ومحمد واحمد رحمة الله عليهم، وبه يفتى، وعند الشافعي ومالك رضي الله عنهما يجوز تبعا للمساقاة وسياتي فروعها في فصلها ان شاء الله تعالى

فصل من كتاب العارية والهبة

العارية في اللغة فعيلة بفتح العين قال الازهري نسبة الى العارة والظاهر انها من تعاور القوم الشيء واعتوروه اذا تداولوه، ويقال اعرته الشيء اعارة وعارة مثل اطعته اطاعة وطاعة واجبته اجابة وجابة، وقال الليث سميت عارية لانها عار على طالبها، وقال الجوهري مثله، وقال بعضهم هي ماخوذة من عار الفرس اذا ذهب من صاحبه لخروجها من يد صاحبها وهما وهم بدليل قول العرب يتعاورون العواري ويعتورونها بالواو واذا اعار بعضهم بعضا، والعار وعار الفرس من الياء، وفي الشرع تمليك منفعة بلا عوض، والهبة في اللغة من وهبت لزيد مالا اهبه له هبة وموهبة بكسر الهاء فيهما اعطيته بلا عوض ويتعدى الى الاول باللام، قال الله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور، ونص جماعة من اللغويين على انه لا يتعدى الى الاول بنفسه، وتعدية الفقهاء له بتضمين معنى اعطى قال بعضهم ولم يسمع في كلام فصيح، وفي الشرع تمليك العين بلا عوض، ووجه المناسبة في هذه الكتب الترقي من الادنى الى الاعلى لان الوديعة امانة بدون تمليك شيء والعارية امانة وتمليك منفعة بلا عوض فهي اعلى ثم الهبة تمليك عين بلا عوض وهي اعلى من تمليك المنفعة وحدها وهذا الترتيب في غاية الحسن والله تعالى اعلم بالصواب

على مستعير العبد طعم مقرر وكسوته ممن اعار تقدر

صورة المسئلة ان العبد المعار يجب طعمه على المستعير ويقرر عليه وكسوته تجب على معيره وتقرر عليه، وصاحب الفوائد نظم المسئلة في بيت ونصف، ونقلها في الشرح من الواقعات ومن الفتاوى الكبرى للخاصي، فاكتب على البيت رمزيهما ع خ وهذه عبارتهما قال في باب العارية بعلامة النون من الواقعات رجل اعار من رجل عبدا فنفقة العبد على المستعير وكسوته على المعير، ومثله في اواخر عارية الفتاوى الكبرى، وجه ذلك ان بقاء المنفعة الحالية بالنفقة والمنفعة الحالية تعود على المستعير فتجب النفقة عليه لبقائها بقاء اصلها وليس بقاء العين متوقف على الكسوة فلا تجب عليه فتجب على رب العبد والله اعلم فرع ذكر في شرح الواقعات والفتاوى الكبرى ما صورته مولى العبد اذا قال لرجل خذ عبدي واستخدمه واستعمله، وذلك من غير ان يستعير المدفوع اليه فنفقة هذا العبد على المولى لان هذا وديعة ونفقة الوديعة على رب الوديعة والله اعلم

وسفر ذا اصلاحه مستعير يجوز اذا مولاه لا يتاثر

تقدم تفسير السفر في اوائل التفصيل، وصورة المسئلة مستعير الكتاب لو وجد فيه غلطا هل يسعه ان يصلحه لا يخلو اما ان يكون يعلم من صاحبه انه لا يتاثر باصلاحه، وحينئذ يسعه ان يصلحه، وان كان يتاثر من ذلك ولا يعجبه ان يصلح فيه شيا فلا يسعه ان يصلح فيه شيئا، وصاحب الفوائد نظم هذه المسئلة في بيتين، ولم ينظم من العارية غير هذه المسئلة والسابقة، وعزاها في الشرح الى فتاوى الخاصي والواقعات ايضا فاكتب على البيت رمزيهما تع خ وهذه عبارتهما

عبارتهما قال في باب العارية بعلامة النون من شرح الواقعات ما نصه، رجل استعار كتابا ليقراه فوجد في الكتاب خطا، فهذا على وجهين، اما ان يعلم صاحب الكتاب يكره اصلاحه او يعلم انه لا يكره ففي الوجه الاول ينبغي له ان لا يصلحه لانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه، وفي الوجه الثاني ان اصلحه جاز لانه ماذون له دلالة فلو لم يفعل لا اثم عليه لان الاصلاح غير واجب عليه، وقال في اخر عارية الفتاوى ما نصه رجل استعار كتابا ليقراه فوجد في الكتاب خطا ان علم ان صاحب الكتاب يكره اصلاحه، ينبغي ان لا يصلحه لانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه وان علم انه لا يكره اصلاحه، فان اصلحه جاز لانه ماذون له دلالة ولو لم يفعله لا اثم عليه لان الاصلاح غير واجب عليه انتهى، ووجه ذلك ما اشار اليه ان المفهوم دلالة كالمفهوم نصا ولا شك ان المستعير اذا كان خطه يناسب خط الكتاب وكان قاطعا بان الصواب فيما يصلحه واصلح لا يكره صاحب الكتاب ذلك ان كان عاقلا، وان كان خطه غير مناسب لخط الكتاب فلا ينبغي له ان يكتب فيه لانه يعيبه على صاحبه فلو فعل ينبغي ان يضمن ولذلك لو لم يكن قاطعا بما يصلحه لا يسعه ان يغير فيه وتقييد العلم ماخوذ من قوله يكره اصلاحه وينبغي للمستعير اذا لم يكن خطه مناسبا ان يكتب الاصلاح في ورقة ويضعها في الكتاب ويعلم عليه ليعلم به صاحبه ليصلحه فان اصلاح كتب العلم من القربات فقد بلغني عن علماء الصالحين انه كان يتعبد بمقابلة كتب العلم فيشتري ويقابله ثم يبيعه فيحصل له ثواب من جهة الله تعالى، وربما حصل له نائل من جهة الدنيا بسبب ما يزيد في ثمن الكتاب وان كان المستعير لا يقطع بالغلط يراجع من هو اعلم منه او نسخة اصح من ذلك ليكون على يقين فيما يقصد اصلاحه وينبغي ان يكون المستاجر والمستودع والمرتهن كذلك فان قلت ليس للمستودع والمرتهن استعمال الوديعة والرهن لا سيما في الكتب وقد قال صلى الله عليه وسلم من نظر في كتاب اخيه بغير اذنه فكانما ينظر في النار، قلت هذا محمول عند اهل العلم على كتب الرسايل اما كتب العلم فينبغي ان يجوز النظر فيها اذا كانت لا تتضرر بالنظر والتقليب ويكون كالاستظلال بحائط شخص والاستضاءة بناره لا سيما اذا كان موضعا وعادة الناس في مثل ذلك التساهل والتسامح والاحتياط في عدم النظر بالامر والله تعالى اعلم بالصواب

ومن في جهاز البنت قال اعرتها يصدق والاشهاد يشرط اظهر

صورة المسئلة لو قال ابو البنت في الجهاز الذي جهزها به ادخله معها الى بيت الزوج بعد موتها انما كان عارية اختلف المشايخ فيه، فقال بعضهم القول قوله ويصدق، وقال بعضهم القول قول الزوج والاول اظهر وعلى الاول هل يشترط اشهاد الاب اولا، اختلفوا فيه والاظهر انه لا بد من الاشهاد فلو لم يشهد كان القول قول الزوج وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوائد في سبعة ابيات من كتاب الدعوى والعارية بهذا السبب، وقاضي خان ذكرها في الوديعة وهذه عبارته في اواخر فصل فيما يضمن المودع قال ما نصه، رجل جهز ابنته بما يجهز مثلها ثم قال كنت اعرتها الامتعة، قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله لا يصدق في العارية الا ان يشهد عند التجهيز انها اعارة، وقال القاضي الامام علي السغدي رحمه الله يصدق في ذلك لانه هو الدافع فلم يقر بالتمليك فيكون القول قوله، قال قاضي خان وعندي ان كان الاب من كرام الناس واشرافهم لا يقبل قوله في الاعارة، وان كان من اوساط الناس كان القول قوله انتهى، وفي الباب الثالث من الفتاوى الكبرى للخاصي، رجل زوج ابنته وجهزها فماتت البنت فزعم ابوها ان الذي دفع اليها من الجهاز كان ماله وانه كان لم يهبه منها وانما اعار منها فالقول قول الزوج وعلى الاب البينة لان الظاهر شاهد للزوج لان الظاهر ان الاب اذا جهز ابنته يدفع المال اليها بطريق التمليك فلا يصدق الا ببينة، وصار كمن دفع ثوبا الى قصار ليقصره ولم يذكر له اجرا حمل على الاجارة بشهادة الظاهر كذا ههنا والبينة الصحيحة ان يشهد عند التسليم الى البيت انه انما سلم اليها هذه الاشياء بطريق العارية او يكتب نسخة معلومة ويشهد الاب على اقرارها ان جميع ما في هذه النسخة ملك والذي عارية في يدي منه لكن هذا يصلح للقضاء لا للاحتياط، لجواز انه اشترى لها بعض هذه الاشياء في حالة الصغر فبهذا الاقرار لا يصير الاب فيما بينه وبين الله تعالى مخلصا فالاحتياط ان يشتري منها ما في هذه النسخة بثمن معلوم ثم ان البنت برئته عن الثمن والمختار للفتوي ان كان العرف مستمرا ان الاب يدفع ذلك الجهاز لا اعارة كما في ديارنا فلذلك الجواب، وان كان العرف مشتركا فالقول قول الاب انتهى، ونقل في فصول الاستروشني عن شرح السير الكبير السرخسي لشمس الائمة السرخسي ان الاب اذا بعث ابنته الى بيت الزوج مع جهاز فما

فقال الزوج الجهاز صلة ذلي منه الميراث وقال الاب كنت اعرت منها فالقول قول الاب ثم نقل عن قاضي خان والصدر الشهيد بعض ما مر نقله وهي في شرح الواقعات له ايضا فاكتب على البيت ما شئت من هذه الرموز قو ج ع قم اشارة الى الكتب المذكورة آنفا تنبيه ينبغي ان يكون الحكم فيما تدعيه الام وولي الصغير اذا زوجها كما مر لجريان العرف في ذلك كذلك وفيما تدعيه الاجنبي بعد الموت لا يقبل الا ببينة والله تعالى اعلم وجه ما قاله محمد بن الفضل ما جرت العادة به من الناس فيما تم عندنا فمن الى ان واجهن ولا يقصدون به الا انه ملك البنت لا عارية والثابت بالعرف كالثابت بالشرط اما اذا اشهد فلا تعمل العادة في مقابلة التصريح ووجه ما قاله السعدي رحمه الله ما تقدم من انه هو الدافع فالم يقر بالتمليك يكون القول قوله وايضا التبرعات اقسام وادناها العارية فيحمل عليها الا ان يتبين خلافه والله تعالى اعلم

وواهب دين ليس يرجع مطلقا كالابرا وان رده ليس يطهر

رده فاعل فعل مقدر يفسره ما بعده وصورة المسئلة لو وهب رجل رجلا دينا له عليه لم يكن للواهب رجوع فيه سوا قبل الموهوب له او لم يقبل كالابرا والى ذلك الاشارة بالاطلاق وقيل لا بد من القبول حتى تتم فلو وهبه الدين وهو حاضر فلم يرده ولم يقبله حتى افترقا وهو ساكت جازت الهبة استحسانا ولو كان غائبا ولم يعلم بالهبة حتى مات جازت الهبة ايضا استحسانا وظهر ذلك من اسقاط ظهور الرد والمسئلة من المبسوط فاكتف باشارته واكتب مب وهي في غيره وهذه عبارته قال في باب العوض في الهبة ما نصه واذا وهب دينا له عليه فقبله لم يكن له ان يرجع فيه لانه سقط عنه فانه قابض للدين بذمته مملك بالقبول فمن ملك دينا عليه سقط ذلك عنه والساقط يكون متلاشيا فلا يتحقق الرجوع فيه كما لو كان عينا فهلك عنده قال فان قال الموهوب له لا اقبلها فالدين عليه بحاله والحاصل ان هبة الدين ممن عليه الدين لا تتم الا بالقبول والابرا يتم من غير قبول ولكن للمديون حق الرد قبل موته ان شاء وعن زفر رحمه الله انه سوى بينهما وقال تتم الهبة والابرا قبل القبول بناء على اصله انه يعتبر ما هو المقصود والمقصود في الوجهين الاسقاط دون التمليك لان ما في الذمة ليس محل للتمليك ولكنه مجرد مطالبة يحتمل الاسقاط ولكن عند زفر رحمه الله ان رده المديون صح رده في الوجهين وكان ابن شجاع رحمه الله تعالى يقول لا يعمل رده لان الاسقاط يتم بالمسقط متلاشيا فيتصور فيه الرد وقاس ذلك بالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص ولكن نقول الدين مملوك للطالب في ذمة المديون فيكون قابلا للتمليك منه الا ترى انه يملكه بالبيع منه فيجوز وانه عند القبض في ذمة المديون فيكون قابلا للتمليك بملك العين ويجعل ذلك في الحكم كانه ذلك الدين خصوصا في السلم والصرف فاذا ثبت انه قابل للتمليك والهبة عقد تمليك فاذا ذكر لفظ الهبة اعتبر معنى التمليك فيه والتمليك لا يتم بالملك بل بقبول الآخر لان احدا لا يملك ادخال الشي في ملك غيره قصدا من غير قبوله وهو يحتمل الاسقاط ايضا لانه في الحقيقة ليس الا مجرد حق المطالبة والابرا اسقاط فاذا ذكر لفظ الابرا كان لفرقه اسقاطا والاسقاط تصرف من المسقط في خالص حقه فلا يتم بنفسه ولكنه يتضمن معنى التمليك من وجه لما بينا ان الدين مملوك في ذمته فانما يسقط عنه اذا ملكه فلاعتبار هذا المعنى قلنا له ان يرده بخلاف الطلاق والعتاق فانه اسقاط محض لا يتضمن معنى التمليك حتى ان الابرا لو كان اسقاطا محضا لم يرتد بالرد ايضا وهو ابرا الكفيل فانه اسقاط محض لان الدين يبقى على الاصيل على حاله فلا يرتد برد الكفيل والهبة من الكفيل تمليك منه حتى يرجع على المكفول عنه فلا يتم الا بقبوله فان كان الموهوب له غائبا ولم يعلم بالهبة حتى مات جازت الهبة وبرئ مما عليه وهذا استحسان فاما القياس لا يبرا واصله في الموصى له اذا مات بعد الموصي قبل قبوله له في القياس تبطل الوصية لانه قبل القبول لم يملك وانما خلفه وارثه في ملكه بعد موته وفي الاستحسان جعل موته بمنزلة القبول فلذلك هنا في الاستحسان يجعل موت الموهوب منه له قبل القبول قال وان وهبه وهو قائم فسكت حتى افترقا جازت الهبة وهذا استحسان ايضا فان سكوته عن الرد دليل على رضاه بالهبة منه عرفا ودليل الرضى كصريح الرضى الا ترى ان السكوت من البكر جعل اجازة لعقد الولي استحسانا فهذا مثله ومن مشايخنا رحمهم الله من بنى الجواب في هذا الفصل على الظاهر وقال هبة الدين ممن عليه الدين بمنزلة الابرا يتم بنفسه من غير قبول وان كان له حق الرد فتبقى الهبة تامة ولكن الاول وهو الفرق بين الهبة والابرا من حيث المعنى اصح ويتضح ذلك في الفرق بين

بين ابرا الكفيل ومن هبة الدين منه تنبيه نقل صاحب التتمة في الفصل الاول من الهبة عن الصدر الشهيد انه ذكر الخلاف مع زفر بعكس ما مر ثم نقل عن ابي يوسف انه يشترط قبول المديون كما ذكر شمس الائمة السرخسي وعزاه الى ينبوع واقعات الناطفي ونقل عن اقرارهما انه لا يشترط القبول والى الخلاف اشرت بالاطلاق والتردد باو فتأمله علم ذلك والله تعالى اعلم بالصواب

واعطا ذي النصف يصح ومطلقا الى نصفه اصرف او الى الكل اجدر

صورة المسئلة لو كان الدين بين اثنين فوهب احدهما نصيبه بان قال وهبتك نصيبي في الدين الذي عليك صح فلو كان الدين بينهما نصفين فاطلق احدهما وقال وهبتك النصف اختلفت الرواية فيه فقيل ينصرف الى نصف النصف وهو الربع وقيل ينصرف الى نصف الكل الذي هو حصة الواهب وهذا هو ظاهر الرواية واليه اشرت بقولي اجدر وهذه المسئلة نظم صاحب الفوائد منها ما اذا وهب صاحب النصف نصفه يصح في بيته ونصف ولم يتعرض الى صورة الاطلاق في النظم ونقل المسئلة من تتمة الفتاوي وفتاوي قاضي خان فاكتب على البيت اشارتهما تف تق وهذه عبارتهما قال قاضي خان على ما نقله صاحب الفوائد ما نصه واذا كان الدين بين شريكين فوهب احدهما نصيبه من المديون جاز وان وهب نصف الدين مطلقا ينفذ في الربع كما لو وهب نصف العبد المشترك انتهى وصاحب التتمة ذكر ذلك بعينه في الفصل الاول من كتاب الهبة ثم قال وانه خلاف ظاهر الرواية فظاهر الرواية ان هبة الجزء من العين المشترك وبيعه ينصرف الى نصف البائع والواهب فليتنظر الى اقرار الجامع انتهى وذكر صاحب الذخيرة ما نصه وظاهر الرواية ان هبة جزء من العين المشترك وبيعه ينصرف الى نصيب البائع والواهب انتهى ووجه الجواز ان هبة نصف الدين ممن عليه الدين ابرا واسقاط فيصح وان كان شائعا كما في شرح البيت السابق ووجه ظاهر الرواية ان كلام الواهب ظاهر ينطلق الى حصته كما في البيع ووجه الاقتصار على نصف ما يخصه وقوع الشك في محتمل كلامه فيبقى النصف على ملكه صونا له اذ الاصل بقاؤه والله تعالى اعلم بالصواب

وفي سبعة ليس الرجوع بجايز وتجمع في دمع خزقة فتنشر
زيادة الموت اعتياض خروجها زواج وقربة والهلاك المقدر

سبعة احكام تمنع الرجوع في الهبة فلا يجوز الرجوع فيها وقد جمعها المتقدمون من مشايخنا فاحرف دمع خزقه فالدال من الزيادة والميم من الموت اعني موت الواهب او الموهوب له والعين من العوض والخاء من خروجها عن ملك الموهوب له والزاي من الزواج والقاف من القرابة والهاء من الهلاك صفة الاشيا هي المعدومة للرجوع في الهبة وقد جاءت مرتبة على ترتيب الحروف في البيت الثاني والمتقدمون جمعوها في حروف الكلمتين المذكورتين كما مر ونظمها بعضهم في بيت من الرجز ذكره صاحب النهاية فاعتمد رمزها واكتب على البيت نه والبيت الذي ذكره ومانع عن الرجوع في الهبة يا صاحبي حروف دمع خزقه اما الزيادة وهي زيادة الموهوب فانها تمنع الرجوع في الهبة عندنا وقال مالك والشافعي واحمد رحمهم الله عليهم لا تمنع الزيادة التي تكون متصلة حتى لو كانت منفصلة لا تمنع الرجوع حتى ان الجارية الموهوبة اذا ولدت فللواهب ان يرجع فيها ولا يرجع في ولدها وقال ابو يوسف رحمه الله انما يرجع فيها اذا استغنى الولد عنها ثم اعلم ان المراد من الزيادة في نفس الموهوب شي يورث زيادة في قيمة الموهوب كالسمن والجمال اما لو زاد الموهوب في نفسه زيادة لا تورث تلك الزيادة زيادة في قيمته بل تورث نقصانا فانه غير مانع للرجوع كما لو وهبه غلاما فطال عند الموهوب له وكان ذلك الطول نقصانا بحيث ينقص ثمنه فهو ليس بزيادة حقيقة فلا يمنع الرجوع فانه قد يكون الشي زيادة صورة نقصانا معنى كالاصبع الزائدة وما اشبه ذلك فان قيل كيف انعكست هذه المسئلة مسئلة الرد بالعيب في الصورتين سوا بسوا فان الزيادة المنفصلة لا تمنع عن رد المبيع بالعيب هناك والزيادة المتصلة تمنع فالجواب ان المبيعة اذا ولدت تمتنع الرد بالعيب وذلك لانه لو رد لا يخلوا اما ان يكون رد المبيعة وهي الاصل مع الولد وهو الزيادة او رد الاصل لا غير فلا وجه لرد الاصل مع الولد لانه لو رد الولد لا يخلوا اما ان يرد مقصودا او بطريق التبعية للام ولا وجه لرده مقصودا الا ان الرد بالعيب فسخ للعقد وفسخ العقد انما يكون في حق الذي ورد عليه العقد ولم يكن ورد عليه العقد فكيف ينفسخ العقد في حقه مقصودا ولا وجه لفسخ العقد في حقه تبعا للاصل لان الولد بعد الانفصال ليس بتبع للاصل لا حقيقة ولا حكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلان شيئا من احكام البيع لا يثبت في الولد الحادث بعد القبض ولا وجه ايضا لفسخ العقد

في حق الاصل دون الولد لان الولد مبيع من وجه لانه متولد من المبيع والمتولد من الشي يحدث على صفة الاصل كالمتولد من
المدبرة والمكاتبة وما يكون مبيعًا من كل وجه لا يسلم للمشتري بعد نسخ العقد مجانا بغير عوض لانه ربا فكذا ما يكون مبيعًا من وجه
وههنا لو فعلناه هكذا بعد نسخ العقد في حق الاصل يبقى الولد سالما للمشتري مجانا بغير عوض في ضمن المبيع وهو عين الربا
وهذا المعنى لا يكون اعتباره في الهبة لانه يجوز ان يكون الولد موهوبًا من غير اصل العقد ولا يلزم الربا لانه مخصوص بباب البيع ٭
اما الزيادة المتصلة كالسمن والجمال بان كانت جارية مهزولة فسمنت فتمنع الهبة عن الرجوع لان الواهب لو رجع اما ان يرجع
مع الزيادة ولا وجه له لان الزيادة غير موهوبة فلا يمكن الرجوع فيها ولا وجه لرجوع الزيادة ايضا ههنا بطريق التبعية للاصل اذا
لم يرض من له الحق في الزيادة وهو الموهوب له في الرجوع بخلاف رد المبيع بالعيب مع الزيادة المتصلة لان من له الزيادة في الحق
وهو المشتري راض بكون الزيادة المتصلة تبعًا للاصل لانه هو الذي رده بدون اختيار البائع وللزيادة المتصلة صلاحية التبعية
واما ههنا من له الزيادة وهو الموهوب له غير راض بالرجوع فالرجوع بدون رضاه انما يرد على الموهوب لا على غير الموهوب وهو
الزيادة ولا وجه ايضا لرد الزيادة بدون الاصل لان الكلام في الزيادة المتصلة وهي لا تنفك عن الاصل فامتنع الرجوع في الهبة
في الزيادة المتصلة دون المنفصلة بخلاف الرد بالعيب كل ذلك مما اشار اليه صاحب النهاية ناقلا له عن مبسوط الرخيني وهبة
الايضاح ووجه جواز الرجوع مع الزيادة الذي هو مذهب الثلاثة القياس على الزيادة المنفصلة ووجه منع الرجوع ما قدمنا الا انا
اليه من انه لا وجه الى الرجوع فيها دون الزيادة لعدم الامكان ولا مع الزيادة لعدم دخولها تحت العقد **فروع** لو وهب لاخر الرجوع
لاخر ارضا بيضا فانبت في ناحية منها نخلا او شجرا او عين او بنى دكانا او بيتًا او عين مما هو زيادة فيها فليس له ان يرجع في شي
منها لان هذه زيادة متصلة ولو كانت الدكان او ما بناه او غرسه صغيرا حقيرا لا يعد مثله زيادة لا تمنع الرجوع والحاكم في ذلك
العرف ولو زاد سعر الموهوب لا يمنع حق الرد لان ذلك ليس بزيادة في العين فانه عبارة عن كثرة رغبات الناس فيه فاما
العين فعلى حالها ذكره صاحب المبسوط ولو وهب لرجل جارية اعجمية فعلمها القران والكتابة والكلام فللواهب ان يرجع
ذكره في الرخيني وهو خلاف قول محمد رحمه الله تعالى وذكر في فتاوي قاضي خان في هذه الصورة انه لا يرجع الواهب في الهبة
بحدوث الزيادة في العين وعلى قول زفر رحمه الله تعلم الحرف وما اشبه ذلك لا يمنع الرجوع ومن وهب لاخر كرباسا فقصره
الموهوب له فليس للواهب ان يرجع بخلاف الغسل ومن وهب من اخر عبدًا كافرا فاسلم في يد الموهوب له فليس للواهب
ان يرجع فيه لان الاسلام زيادة فيه وعن محمد رحمه الله ان للواهب ان يرجع فيه ومن وهب لرجل وصيفا فشب عند الموهوب
له وكبر وطال ثم صار شيخا فاراد الواهب ان يرجع فيه وقيمته الساعة اقل من قيمته حين وهبه فليس له ان يرجع فيه لانه زاد من
وجه وانتقص من وجه وحين زاد سقط حق الرجوع فلا يعود بعد ذلك واما الموت وهو موت الموهوب له او الواهب او الموهوب
ولكنه مراد في هلاك الهبة فلا يكون مرادًا ههنا ووجه انقطاع حق الرجوع بالموت ان بالموت بموته ينتقل الملك الى الورثة
فصار كما اذا انتقل في حال حياته فان قيل لم لا جعلتم الموت في حق خيار العيب بمنزلة انتقال الملك الى الورثة بل جعلتم
ملك الوارث في التركة بمنزلة انتقال الملك الى الورثة حتى ان الوارث يرد بالعيب ويرد عليه فيه كالمورث مع ان الرد بالعيب
فسخ للعقد من الاصل ايضا كالرجوع في الهبة فالجواب ان التوريث انما يجري في الاعيان لا في الاوصاف والخيار الذي
هو عبارة عن المشية وصف كما في خيار الشرط ثم في خيار العيب استحق المورث المبيع سليما والذي اشتراه معيب وذلك
المعيب انتقل الى وارثه كما هو فاذا قلنا فيه ان للوارث ان يرده كان ذلك قولا بتوريث الاعيان وهو صحيح ولو قلنا ههنا
بتبعية خيار الرجوع لوارث الواهب كان ذلك قولا بالتوريث في الخيار وهو وصف محض فلا يصح كما في خيار الشرط ٭
وكذلك انقطع بموت الموهوب له لان ملك وارثه فيه ملك جديد حقيقة لانه لم يكن له ثابتا من قبل فحدث فصار كانه انتقل بموت م
اليه في حال الحياة فلا يصح الرجوع في الملك الجديد لانه لم يجز العقد بينهما في تبدل السبب وايضا ورثة الواهب اجانب
من العقد لا اثر لهم في الحابه فلا يستحقون الرجوع فيما لا اثر لهم فيه والله تعالى اعلم واما العوض وهو ان يعوض الموهوب
له او اجنبي الواهب شيئا عن هبته فيسقط حق الرجوع لحصول المقصود بالعوض والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الواهب
احق بهبته ما لم يثب عنها فان قيل يشكل ذلك بما وهب لعبد ذي الرحم المحرم فان له ان يرجع على قول ابي حنيفة رضي الله

عنه ومعلوم ان مقصوده هناك ليس بتعويض لان العبد ليس من اهل ان يعوض كما لا يرجع في الهبة من الفقير لعلمنا انه لم
يقصد به العوض خصوصا في عبد ذي الرحم المحرم فالمقصود منه الصلة لا العوض لانتقال المال الى مولاه فالجواب ان
العبد من اهل ان يعوض بكسبه عند اذن المولى فكان المقصود بالهبة منه ما هو المقصود بالهبة للحر وهو العوض وهبة
الفقير صدقة فالمقصود بها الصلة والله تعالى اعلم **تفريع** اذا قال الموهوب له او اجنبي للواهب خذ هذا عوضا عن هبتك
او بدلا عنها او في مقابلتها فقبضه الواهب سقط الرجوع لحصول المقصود وهذه العبارات تؤدي معنى واحدا **تنبيه**
لا فرق بين ان يكون تعويض الاجنبي من مال الموهوب له بامره او من مال نفسه متبرعا به فانه يسقط الرجوع متى قبضه
الواهب فان العوض لاسقاط الحق فيصح من الاجنبي كبدل الخلع والصلح فلو استحق نصف الهبة رجع بنصف العوض
لانه لم يسلم له ما يقابل نصفه وان استحق نصف العوض لم يرجع في الهبة الا ان يرد ما بقي ثم يرجع وقال زفر رحمه الله يرجع
بالنصف اعتبارا بالعوض الاخر ولنا انه يصلح عوضا للكل في الابتدا وبالاستحقاق ظهر انه لا عوض الا هو الا انه تخير
لانه ما اسقط حقه في الرجوع الا ليسلم له كل العوض ولم يسلم فله ان يرده فلو وهبه فعوضه من نصفه رجع في النصف
الذي لم يعوض لان المانع خص النصف والله تعالى اعلم واما الخروج والمراد به خروج الهبة عن الموهوب له ببيع او هبة
او ابهار او عتق وذلك لانه قد حصل بتسليطه فلا ينقضه ولانه قد تجدد الملك بتجدد سببه فلا يملك ابطاله واما الزوجية
فاذا وهب احد الزوجين للاخر شيا لا يملك الرجوع فيه لانه نظير الرحم في القرابة القريبة كما يأتي لما بينهما من التواصل
بدليل جريان التوارث بينهما بلا حجب وبطلان الشهادة وكانت المقصود بالصلة وقد حصل وانما ينظر الى هذا المقصود
وقت الهبة حتى لو وهب لامراة ثم نكحها له ان يرجع فيها لان الهبة لما كانت في حال قيام الزوجية علم انه لم يكن مقصود العوض
فلهذا لا يرجع فيها ولو وهب لها حين كانت اجنبية علم ان مقصوده العوض فلهذا يرجع فيها واما القرب والمراد به المحرمية
بالرحم لقوله صلى الله عليه وسلم اذا كانت الهبة لذي رحم محرم لا يرجع فيها ولان المقصود الصلة الواجبة في المحارم وقد
حصلت وكل عقد حصل مقصوده يلزم **تفريع** لو وهب لاخيه القن او لقن اخيه يرجع عند ابي حنيفة رضي الله عنه
ولا يرجع عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى في الاول لوقوع الملك لمولاه وهو اخوه ولابي حنيفة رضي الله عنه ان
الهبة تقع للمولى من وجه وهو ملك الرقبة وللعبد من وجه وهو ملك اليد الا ترى انه احق به ما لم يفصل عن حاجته فلو
اعتبرنا احد الجانبين لزم ولو اعتبرنا الجانب الاخر لا يلزم فلا يلزم بالشك في الثلثين واما هلاك الموهوب فلتعذر الرجوع
بعده فلو ادعى الموهوب له الهلاك صدق بلا خلاف والله اعلم **تنبيه** اذا علمت ذلك علمت ان للاجنبي حق الرجوع في غير
ما ذكر وقال مالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم لا رجوع الا فيما وهب الوالد لولده ووافقنا مالك واحمد في رواية في
الاجنبي قصد ثوابا ولم يثب مالا له حق الرجوع وغير الاب من الاصول كالاب عند الشافعي في الاصح وعند مالك رحمه
الله الام كالاب ووجه قولهم قوله صلى الله عليه وسلم لا يرجع الواهب في هبته الا الوالد وفي رواية لا يحل لواهب ان يرجع في
هبته فقد نفى الرجوع او حرم ولا يجوز الاقدام على ارتكاب ما نهاه النبي صلى الله عليه وسلم او حرمه اذ نفيه يرجع الى تحريمه
وايضا هو عقد تمليك فيجب ان يلزم كالبيع وهذا لان الرجوع يضاد المقصود والعقد لا ينعقد موجبا ما يضاد المقصود به
وانما ثبت حق الرجوع فيما بين الوالد والولد لان الولد كسبه او بعضه فلم يتم التمليك ولنا قوله
صلى الله عليه وسلم الواهب احق بهبته ما لم يثب عنها اي لم يعوض والمراد حق الرجوع بعد التسليم لانها لا تكون هبة الا
بعد التسليم واضافتها الى الواهب باعتبار انها كانت له كرجل يقول اكلنا خبز فلان الخباز وان كان اشتراه منه ولانه اثبت
للواهب حقا اغلب من حق الموهوب له ولا يحتمل الحقان وحق الواهب اغلب الا بعد تمام الهبة بالقبض اذ لا حق للموهوب
له قبل القبض ولانه فات المقصود بالعقد فثبت للعاقد ولاية الفسخ دفعا للضرر الناشي عن زوال الملك الخالي عن المقصود
كالمشتري اذا وجد بالمشتري عيبا وهذا لان المقصود بالهبة للاجانب العوض والمكافاة عادة كما مر ولهذا يقال الايادي
قروض وقد تأيدت بالشرع قال صلى الله عليه وسلم تهادوا تحابوا والمعروف كالمشروط والتفاعل يقتضي وجود الفعل
من الجانبين غالبا والمراد بما رويناه انه لا ينفرد بالرجوع بغير قضا او رضى الا الوالد اذا احتاج الى ذلك فانه ينفرد بالاخذ

لحاجته وسمي ذلك رجوعا باعتبار الظاهر وان لم يكن رجوعا في الحكم • والمراد لا يحل الرجوع ديانة ومروة لقوله صلى الله
عليه وسلم لا يحل لمن يومن بالله واليوم الاخر ان يبيت شبعان وجاره الى جنبه كاله واى لا يليق ذلك بالديانة والمروة
وان كان جايزا في الحكم اذا لم يكن عليه حق واجب • وهكذا لا يليق بالمروة الرجوع في الهبة • الا ترى الى قوله صلى الله عليه
وسلم العايد في هبته كالعايد في قيئه وهذا التشبيه في معنى الاستقباح لا في حرمة الرجوع فلا يدل للشافعي بدليل
وروده في رواية اخرى كالكلب يرجع وفعل الكلب يوصف بالكراهة لا بالحرمة وبه نقول انه يستقبح الرجوع في الهبة
ويكره تنبيه قد علم ان الرجوع لا يصح الا بالقضا او الرضى لانه مختلف فيه بين العلما وفي اصله وهنا وفي حصول المقصود
وعدمه خفا • فلا بد من القضا او الرضى حتى لو كانت الهبة عبدا فاعتقه قبل القضا نفذ عتقه • ولو منعه فهلك ايضا لا
يضمن لقيام ملكه فيه • وكذا لو هلك في يده بعد القضا لان اول القبض غير مضمون وهذا دوام عليه الا ان يمنعه بعد طلبه
لانه تعدي • واذا رجع بالقضا او بالتراضي يكون فسخا من الاصل حتى لا يشترط قبض الواهب ويصح في الشايع لان العقد
وقع جايزا موجبا حق الفسخ فكان بالفسخ مستوفيا حقا ثابتا له فيظهر على الاطلاق • بخلاف الرد بالعيب بعد القبض
لان الحق هناك في وصف السلامة لا في الفسخ فافترقا والله تعالى اعلم بالصواب ـــــــــــ

وان تبض الاثنان مال بيعه فابرا او خذ دينه كالدين يذكر

في البيت مسلتان اولاهما لو باع الرجل متاعا وقبض الثمن من المشتري ثم ابرا البايع المشتري من الثمن بعد ان قبض يصح
ابراوه صاحب الدين بعد ان قبض دينه ويرجع المشتري على البايع بما كان دفعه اليه من الثمن • المسلة الثانية اذا وفى المديون
الدين للداين ثم ابراه صاحب الدين بعد ان قبض دينه يصح الابرا ويرجع المديون بعد ذلك على صاحب الدين بما دفعه اليه
وهاتان المسلتان مذكورتان في النهايتين والمبسوط وغيرها • فاكتب على البيت برمزها وارقم عليه ست شغ مب وهذا
بنا على ما عرف من ان الديون تقضى بامثالها لا باعيانها فاذا ادى المشتري او المديون لرب الدين انما هو نظيرها في ذمته
لا نفس الدين الذى في ذمته ولذلك يسقط المطالبة اعني لدفع نظيرها في الذمة فاذا ابراها في ذمته وان كان قد قبض
نظيره بقي ما قبضه لا في مقابلة شي فيستحق المطالبة به فاذا طالبه به لزمه رده والله تعالى اعلم بالصواب ـــــــ

ومن وهبت للزوج دارا لها فيها متاع وهم فيها فقولان يذكر

الضمير في لها للمرء وفي بها وفيها للدار • ومتاع مبتدا والخبر مقدم • اى لو وهبت الزوجة لزوجها دارا او كان الزوجان
واولادهما ساكنين في تلك الدار هل تصح تلك الهبة او لا تصح فيه • قولان ذكرهما صاحب الدخيرة • احدهما يصح • والثاني
لا يصح • وتنقل المسلة ايضا في الواقعات على ما ياتي • فاكتب على البيت اشارة الكتابين دخ تع وهذه عبارة الدخيرة فيما نقله
صاحب الفوايد عنها • قال في فتاوي ابي الليث اذا وهبت المراة دارها من زوجها وهي ساكنة فيها ولها امتعة والزوج
معها ساكن فيها لم يصح لان المراة مع الدار والمتاع في يد الزوج فكانت الدار في يد الموهوب له فصحت الهبة • قال وفي
المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله لا يجوز للرجل ان يهب من امراته وان تهب لزوجها او لاجنبي دارا وهما ساكنان فيها • وكذلك
الهبة للولد الكبير لان يد الواهب ثابتة على الدار انتهى كلام الدخيرة اقول ـــــ ما نقله عن فتاوي ابي الليث عزاه ابو الليث
في الفتاوي الى ابي بكر وهو لا يعارض قول ابي يوسف نصا لا سيما • وجواب المسلة وقع في معارضه وهذا نص ما ذكره الفقيه
ابو الليث في المسلة بعد ورقتين من كتاب الهبة والصدقة في فتاواه • قال ما نصه وسيل ابو بكر عن رجل له دار وفيها امتعة
له فوهبها من رجل • قال لا يجوز • قلت له ارايت ان كانت لامراة دار وهي فيها ساكنة ولها فيها امتعة وزوجها معها ساكن
فوهبت دارها من زوجها قال الهبة جايزة لانها وما في يدها في يد الزوج فالدار مشغول له بعياله فجازت الهبة منه انتهى
وقال ـــــ في شرح الواقعات للحسام الشهيد مثل ما قاله ابو الليث ولم يذكر ما نقله في الدخيرة عن المنتقى • ولذلك لم يصرح
صاحب الفوايد على رواية المنتقى ولا نظمها وهي الارجح من حيث الدليل فانه لا يلزم من كونها في يده معنى القبض الذي هو شرط
صحة الهبة وان كانت في يده معنى في يدها حقيقة ومعنى • الا ترى انه لو وهب الدار لولده الكبير وهو ساكن معه فيها لا
يصح • وهذه عبارة شرح الواقعات في باب الهبة والصدقة بعلامة النون • قال ما نصه رجل له دار وفيها امتعة له فوهب الدار
من رجل لا يجوز لان الموهوب له مشغول بما ليس بموهوب فلا يصح التسليم فرق بين هذا وبين ما اذا وهبت المراة دارها من
زوجها وهي ساكنة فيها ولها امتعة فيها والزوج ساكن معها حيث يصح • والفرق انها وما في يدها في الدار في يد الزوج فكانت
للزوج مشغولة بعيالها ولهذا لا يمنع صحة قبضه انتهى • ووجه القولين قد مر نقله في الكتابين فلا حاجة الى عوده والله اعلم

وتمهري على حج وما حج فارتجع اقبح ومع لا اظلم الفرق تبت

في البيت مسلتان مرقمتان نظمتهما من شرح الواقعات وفتاوى قاضي خان • فاكتب على البيت اشارتهما قع قيع اولاهما لو وهبت
المراة مهرها للزوج على ان يحج بها فما حج فتبطل الهبة وترجع المهر منه في الاصح • الثانية لو وهبته مهرها على ان لا يظلمها اسقط المهر
شرطا ظلمها او لم يظلمها • قال في باب الهبة والصدقة بعلامة النون من شرح الواقعات ما نصه اذا قالت لزوجها وهبت مهري منك
على ان لا تظلمني فقبل صحت الهبة فلو ظلمها بعد ذلك فالهبة ماضية هكذا ذكر عن الشيخ ابي بكر الاسكاف • وكذا ذكر عن الشيخ
ابي القسم الصفار • وبعد هذا سنين وقد ذكرنا في كتاب النكاح ان الرجل اذا قال لامراته ابريني عن مهرك حتى اهب لك كذا وكذا
فابراته ثم ان الزوج لم يهبها • قال نصير يعود المهر عليه كما كان • وكذا ذكر في كتاب الحج امراة تركت مهرها للزوج على ان يحج
بها فلم يحج بها قال محمد بن مقاتل مهرها عليه على حاله فاذن اختلف المشايخ في هذا الفصل • والمختار للفتوي ما قاله نصير
ومحمد بن مقاتل انه يعود لان الرضى بالهبة كان بشرط العوض فاذا انعدم العوض انعدم الرضى والهبة لا تصح بدون الرضى
وسياتي ما يوكد هذا في الباب بعلامة الباء • وقال هناك وهبت مهرها لزوجها طمعا بقول زوجها انه يقطع لها ثوبا كل حول
مرتين بقدرها وقد انقضى حولان ولم يفعل • فهذا على وجهين • اما ان لم يكن شرطا في الهبة او كان • ففي الوجه الاول لا يعود
مهرها • وفي الوجه الثاني يعود لان الهبة حصلت بشرط العوض ولم يحصل ولذلك المراة اذا وهبت مهرها لزوجها على ان
يحسن اليها فلم يحسن كانت الهبة باطلة لما قلنا • وهذا يويد ما اخترنا من القول في جنس هذه المسلة في الباب المعلم بعلامة
النون • انتهى وقال قاضي خان في هبة المراة مهرها من الزوج ما نصه امراة قالت لزوجها وهبت مهري ان لم يظلمني فقبل
الزوج ذلك ثم ظلمها بعد ذلك قال ابو بكر الاسكاف وابو القسم الصفار رحمهما الله الهبة فاسدة لانها تعليق الهبة بالقبول
فاذا قبل تمت الهبة فلا يعود المهر بعد ذلك • وهو نظير ما قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق ما لم تدخل • ولو قال انت
طالق على دخول الدار فقالت قبلت وقع الطلاق • وقال محمد بن مقاتل رحمه الله تعالى في مسلة الظلم مهرها عليه على حاله اذا
ظلمها لان المراة لم ترض بالهبة الا بهذا الشرط فاذا فات الشرط فات الرضى • اما الطلاق فالرضى فيه ليس بشرط • والدليل
على هذا ما ذكر في كتاب الحج اذا تركت المراة مهرها على الزوج على ان يحج بها فقبل الزوج ذلك ولم يحج بها كان المهر على حاله • والفتوى
على هذا القول • قال ويمكن الفرق بين مسلة الحج ومسلة الظلم • ووجه ذلك ان مسلة الحج لما شرطت الحج بها فقد شرطت
نفقة الحج عليه فيكون هذا بمنزلة الهبة بشرط العوض فما دام لم يحصل العوض لا تتم الهبة • اما في مسلة الظلم شرطت عليه ترك
الظلم لا يصلح عوضا • قال قاضي خان رحمه الله ثم ذكر في بعض النسخ يعني بن مقاتل اذا شرطت عليه ان لا يظلمها فقبل الزوج
ثم ضربها واجاب كما ذكر قال قاضي خان • وعندي اذا ضربها انما يسقط المهر اذا ضربها بالاديب يستحق عليها لا يعود المهر لان
ما كان حقا لا يكون ظلما والله اعلم

ويوت مريض واهب قبل قبضها وتصدق من قبل لو مات يفسد

صورة المسلة لو مات المريض الواهب او المتصدق في حال المرض قبل قبض الموهوب له او المتصدق عليه بطل رقى له وهبت
لفلان او تصدقت عليه ولا يكون ذلك بمنزلة الوصية حتى تقول يخرج من ثلث ماله • قال في الدخيرة على ما نقله صاحب الفوايد
بعد ان نظم المسلة في شي ما نصه ولا تجوز هبة المريض ولا صدقته الا اذا قبضت جازت من الثلث واذا مات الواهب
قبل التسليم بطلت فيجب ان يعلم بعلم ان هبة المريض عقد وليست بوصية وقد تبرع بالهبة فيلزم تبرعه بقدر ما جعل
الشرع له وهو الثلث • واذا كان هذا التصرف هبة عقد يشترط سائر شرايط الهبة • ومن جملة شرايطها قبض الموهوب له
قبل موت الواهب ولم يوجد فبطلت صورة انتهى كلامه • وقال في اول فصل هبة المريض من تتمة الفتاوى ما نصه وهب في
مرض الموت ولم يسلم حتى مات تبطل الهبة لان الهبة في مرض الموت وان كانت وصية لكنه هبة حقيقة فتفتقر الى القبض ولم
يوجد • واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت رمز الكتابين دخ تف • فروع ذكرها صاحب التتمة في الفصل المذكور قال

الفصل

بعياله ع

طالق م

وذكر في الزيادات ان المريض اذا وهب عبدًا لا مال له غيره ثم مات وقد كان باعه الموهوب له لا ينتقض تصرف الموهوب له بل يضمن قيمة ثلثي العبد للورثة • وفي المنتقى مريض وهب عبدًا لرجل وعليه دين محيط بقيمته ولا مال له غير العبد فاعتقه الموهوب له قبل موت الواهب جاز • ولو اعتق بعد موته لا يجوز لانه بالموت تبين ان هذا المرض مرض الموت وان لهذا حكم الوصية والوصية لا تعمل حال قيام الدين • وفيه ايضا رجل وهب عبدًا له في مرضه ولا مال له غيره فاعتقه الموهوب له قبل موت الواهب ينفذ عتقه واذا مات الواهب بعد ذلك فلا سعاية على العبد • والمريض مرض الموت اذا وهب عينا لا مال له غيره ثم رجعت الورثة في الثلثين لا تبطل الهبة في الكل • وبه تبين ان الرجوع مقصور على الحال اذ لو كان نقضًا من الاصل لبطلت الهبة في الكل لانه يثبت انه وهب المشاع • الا يرى ان من اشترى دارًا وهو شفيعها ولها شفيع آخر ثم ان المشتري وهب الدار لانسان ثم ان للشفيع الآخر اخذ نصف الدار بالشفعة بطلت الهبة لانه اخذ بحق سابق وههنا لما لم يبطل علم انه لم يأخذ بحق سابق والله اعلم

، وبيت دون ارض في البنا صحيحة وحق رجوع تركه لا يتغير ،

في البيت مسئلتان • اولاهما ان هبة البنا دون الارض صحيحة • الثانية لو قال الواهب تركت حق الرجوع او اسقطت حق الرجوع لا يعتبر هذا القول حق الرجوع الذي اثبته له الشرع ولا يسقط بهذا القول • وهاتان المسئلتان نظمهما صاحب الزوايد في بيتين • ونقل الاولى من الذخيرة وبينة المفتي وهي في فصل الشيوع من تتمة الفتاوي ايضا • والثانية من فتاوي قاضي خان • فاكتب على صدر البيت دخ منية تف وعلى عجزه قن وصورة ما نقله عن الذخيرة هبة البنا دون الارض جايزة وقال في منية المفتي وهب البنا بدون الارض جاز انتهى كلامهما • وصورة ما قاله في تتمة الفتاوي اذا وهب البنا دون الارض يجوز فانه نص في كتاب الشفعة ان المشتري اذا قال اشتريت الارض والبايع وهب البنا وقال الشفيع لا بل اشتريتهما فالقول للمشتري انتهى • وعبارة قاضي خان في الثانية رجل وهب لآخر شيئًا ثم قال الواهب اسقطت حقي في الرجوع لا يسقط حقه هذه عبارته • وجه الصحة في البنا دون الارض استجماع شرائط الصحة وتحقق التسليم بدون شيوع • ووجه عدم ابطال حق الرجوع • وان ابطله الواهب وقال اسقطته انه حق اثبته الشرع فبقي له الواهب احق بهبته ما لم يثب عنها • فان العوض الذي هو شيء من مبطلات الرجوع فانه يبطل حقه باعترافه بذلك والله تعالى اعلم بالصواب ⁘ ⁘

، وحاللني بالاطلاق جوز مجملا ليعقوب والثاني قضا يصور ،

صورة المسئلة لو قال رجل لرجل حللني مطلقا يعني من كل حق لك علي ولم يبين ما له عليه وهو المشار اليه بقولي مجملا فحللَه • اختلف الصاحبان فيه قال ابو يوسف رحمه الله يجوز قضا وديانة • واليه الاشارة بقولي جوز يعني قضا وديانة وقال الثاني يعني محمد بن الحسن رحمه الله يصور الجواز في القضا فقط • واما في الديانة فلا يجوزه • ولا يبعد وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوايد قال وما وقفت عليه في عينها قال ما نصه لو قال لآخر حللني من كل حق لك علي ففعل وابراه من غير ان يعلم ما له عليه • قال ابو يوسف رحمه الله تعالى يبرى مما عليه • وقال محمد رحمه الله تعالى في الحكم كذلك • وفي الديانة لا يطيب له ما لم يعين ما عليه انتهى • وقد ذكر المسئلة في باب الهبة والصدقة بعلامة النون من شرح الواقعات • فاكتب حينئذ على البيت رمز الكتابين دح نع وهذه عبارته رجل قال لآخر حللني من كل حق لك علي ففعل فابراه • فهذا على وجهين اما ان كان صاحب الحق عالما بما عليه او لم يكن ففي الوجه الاول برئ حكما وديانة • وفي الوجه الثاني برئ حكما • وهل يبرأ ديانة عند محمد لا • وعند ابي يوسف يبرأ وعليه الفتوى انتهى تنبيه لم ينقل صاحب الذخيرة والواقعات قول الامام في هذه المسئلة وكان الرواية ما حفظت الا عن الصاحبين فقط • وجه قول ابي يوسف رحمه الله ان الابرا وقع بصيغة العموم فيعمل عمله ظاهرًا وباطنا قضا وديانة علم او لم يعلم لان الابرا اسقاط وجهالة الساقط لا يمنع صحة الاسقاط • وصار كالمشتري اذا ابرا البايع عن العيوب صح وان لم يسم العيوب كذا هنا • ووجه قول محمد رحمه الله ان الابرا له تاثير في الابرا وعدمه فربما لو علمه ما يبريه منه لا يسمح نفسه به ولكنه يواخذ بعبارته في القضا لا في الديانة اقول ينبغي ان يكون ذلك فيما لو كان عليه الحق عارفا به اما اذا لم يكن عالما بما في ذمته فلا طريق الى العلم وهو غير مكلف بما لا يعلمه والله تعالى اعلم بالصواب

، وصحت وابرا وشرط الخيار لا يفسو بل ابطله فلا يتخير ،

اي وصحت الهبة والابرا المشروط فيهما الخيار ولا يضر اشتراطه بل يبطل ولا يخير الواهب ولا المبرئ • وهاتان المسئلتان نظمتهما من شرح الواقعات • فاكتب على البيت مع اشارتها قال في باب الهبة والصدقة بعلامة النون عقيب المسئلة السابقة ما نصه رجل له حق على رجل فابراه على انه بالخيار صح الابرا وبطل الخيار لان الابرا دون الهبة في كونه تمليكا ولو وهب عينا على انه بالخيار صحت الهبة وبطل الخيار فهذا اولى والله تعالى اعلم فصل من كتاب الاجارة يقال اجرت العبد والدار من باب ضرب • ومن باب قتل ايضا والمد افصح • قال الزمخشري رحمه الله واجرت الدار على افعلت فانا موجر ولا يقال مواجر فهو خطأ • ويقال اجرته مواجرة كعاملته معاملة وعاقدته معاقدة • ولان ما كان من فاعل في معنى المعاملة كالمشاركة والمزارعة انما يتعدى لمفعول واحد • ومواجرة الاجير من ذلك • اما اجرت الدار والعبد فمن افعل لا من فاعل في معنى المعاملة ومنهم من يقول اجرت الدار على فاعل فيقول آجرت مواجرة • واقتصر الازهري على اجرته فهو موجر • وقال الاخفش ومن العرب من يقول اجرته فهو موجر في تقدير افعلته فهو مفعل • وبعضهم يقول فهو مواجر في تقدير فاعلته ويتعدى الى مفعولين • فيقال اجرت زيدًا الدار واجرت الدار زيدًا على القلب مثل اعطيت زيدًا درهمًا واعطيت درهما زيدا • ويقال اجرت من زيد الدار للتاكيد • كما يقال بعت زيدا الدار وبعت من زيد الدار • والاجرة الكرا والجمع اجر كغرفة وغرف وربما جمعت اجرات بضم الجيم وفتحها • والاجر والاجرة والاجارة بمعنى وجمع الاجر اجور كفلس وفلوس • واستاجرته العبد اتخذته اجيرًا • ويكون الاجير بمعنى فاعل كنديم وجليس وجمعه أجرا كشريف وشرفا • ووجه مناسبة الاجارة بما قبلها الاشتمال من بيان احكام تمليك الاعيان بلا عوض وهو الهبة الى بيان تمليك المنافع بعوض وهو الاجارة تناسبا من حيث التمليك • وانما قدمت الهبة على الاجارة لوجود المعنيين في الهبة اعني العينية والعدمية فان الاعيان مقدمة على المنافع وعدم العوض مقدم على وجود العوض لان الوجود بعد العدم والله تعالى اعلم بالصواب ⁘ ⁘

، اضافتها صحت وان تمض الاشهر ويلزم في الاولى ولا اجر يصدر ،

يقال اضفت الشي اذا صرفته • والبيت يتضمن احكاما • اولها لو اجر الرجل دارا او حانوتا او ارضه اشهرا ثم اضاف الاجارة الى ما بعد تلك الاشهر وجددها او ما مضت تلك الاشهر صحت الاضافة ومضت الاجارة • ثانيها اذا صحت الاضافة هل تقع الاجارة الثانية لازمة او لا تقع لازمة فيها خلاف والاظهر انها تقع لازمة واليه الاشارة بقولي وتلزم في الاولى • ثالثها هل يبرئ الاجارة الى الموجر ام لا اما اذا لم يشترط الدفع فعدم الصرف سوا قلنا باللزوم اولى ولذلك ان اشترطه علي ما يأتي نقله من فتاوي قاضي خان • وهذه المسايل مذكورة في المبسوط والذخيرة وفتاوي قاضي خان والنهاية وتتمة الفتاوي • فاكتب على البيت بب دخ نق شع تف اشارتها قال في المبسوط ما نصه وفي لزوم الاجارة المضافة روايتان واصح الروايتين انه يلزم وليس لاحدهما ان يفسخ الا بعذر • وقال في الذخيرة ما نصه اذا اضاف الاجارة الى وقت المستقبل بان قال اجرتك داري هذه غدًا وما اشبه ذلك فانه جايز بنا على الاصل الذي ذكرنا ان الاجارة تنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة فلو اراد نقضها قبل مجي الوقت • نقل عن محمد رحمه الله روايتان في رواية لا يصح النقض • وفي رواية يصح • وعلى هذه الرواية لا يملك الاجر بالتعجيل في هذه الاجارة وعلى الرواية الاولى يملك • واذا باع الاجر المستاجر في هذه الاجارة المضافة قبل مجي ذلك الوقت • ذكر شمس الايمة الحلواني في رهن الجامع ان فيه روايتين • في رواية لا ينفذ البيع ولا تبطل الاجارة المضافة • وفي رواية ينفذ البيع وتبطل الاجارة ولو اجر مكان البيع فعلى الروايتين • وذكر شمس الايمة السرخسي في شروح الاجارات ان الاصح ان الاجارة المضافة لازمة قبل دخولها • وذكر القدوري هذه الرواية عن محمد رحمهما الله • وصورة ما قاله اذا عقد الاجارة على وقت لم يات بعد واراد الموجر بيع الدار قبل حضور وقت الاجارة فللمستاجر ان يفسخ من ذلك انتهت عبارة الذخيرة • ونقل قاضي خان في فصل اجارة الاوقاف ومزارعتها • من فتاواه ما نصه • وذكر شمس الايمة السرخسي ان الاجارة المضافة تكون لازمة في احدى الروايتين قال وهو الصحيح • وذكروا ايضا ان القيم اذا احتاج الى تعجيل الاجر يعقد عقودًا مترادفة على نحو ما قال • واجمعوا على ان الاجرة لا تملك بالاجارة المضافة باشتراط التعجيل فكان فيما قالوا نظر من هذا الوجه • وصاحب التتمة ذكر المسئلة ايضا في الاول من اجارات الكتاب واطنب فيها تنبيه على هذا

لا يشترط في مدة الاجارة ان تلي العقد بل لو آجره سنة سبع وهما في سنة ست جاز واحرى شهر رجب وهما في المحرم صح وبذلك
قال احمد رحمه الله تعالى، وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يصح، وان استاجرها من هو في اجارته ففيه قولان، وجه قوله انه عقد
على ما لا يمكن تسليمه في الحال فاشبه اجارة العين المغصوبة، ووجه الجواز انها مدة يجوز العقد عليها مع غيرها فجاز العقد عليها
مفردة مع عموم الناس كالتي تلي العقد وانما تشترط القدرة على التسليم عند وجوب التسليم وما ذكروه يبطل بما اذا آجرها
من المكتري فانه يصح مع ما ذكروه تنبيه اخر اذا ثبت هذا فان الاجارة ان كانت على مدة تلي العقد لم يحتج الى ذكر ابتدائها لان
ابتداءها من حين العقد وان كانت لا تليه فلا بد من ذكر ابتدائها لانها احد طرفي العقد فاحتيج الى معرفته كالانتهاء، وان اطلق
فقال اجرتك سنة او شهرا صح وكان ابتداؤه من حين العقد، وبهذا قال مالك واحمد رحمهما الله، وقال الشافعي وبعض الحنابلة
رحمه الله عليهم لا يصح حتى يسمي الشهر ويذكر اي سنة هي، ودليلنا قول الله تبارك وتعالى اخبارا عن شعيب عليه الصلاة والسلام
على ان تاجرني ثماني حجج ولم يذكر ابتداءها والله تعالى اعلم فائدة ذكر في خلاصة الفتاوى جملة ما يصح مضافا اربعة عشر
منها فسخ الاجارة لا فسخ البيع، ومنها الاجارة، والمزارعة، والمعاملة، والوقف، والمضاربة، والوكالة، والكفالة، والايصا،
والوصية، والقضاء، والامارة، والطلاق، والعتاق، وما لا يصح مضافا تسعة البيع واجازة البيع وفسخه والقسمة والشركة
والهبة، والنكاح، والرجعة، والصلح عن مال، والابراء عن الدين والله تعالى اعلم بالصواب

وقد جوزها في القدوري تعاطيا وقد قيل فسخ البيع بملك موجر

الضمير في جوزها للاجارة وموجر مبني للمفعول، وفي البيت مسئلتان الاولى ان البيع كما يجوز عندنا بالتعاطي كذلك
الاجارة تجوز بالتعاطي، قال في الفصل الاول من الفتاوي الظهيرية ما نصه اذا استاجر رجل من اخر قدورا بغير اعيانها
لا يجوز للتفاوت بين القدور من حيث الصغر والكبر وان جاء بقدور وقبلها المستاجر على الكرى الاولى جاز ويكون هذه
اجارة مبتداة بالتعاطي انتهى، المسئلة الثانية اختلف علماؤنا في المستاجر اذا بيعت العين المأجورة في يده هل يملك الفسخ
اولا، قال في تتمة الفتاوي على ما نقله عنه في شرح الفوائد اذا فسخ المستاجر بيع الآجر ذكر شمس الائمة الحلواني في شرح
الجامع ان ظاهر الرواية ينفسخ وفي رواية الطحاوي لا ينفسخ وذكر القاضي الاسبيجابي على عكس هذا يعني ظاهر الرواية لا
ينفسخ هكذا ذكر ههنا، وفي مختصر الطحاوي انه ينفسخ البيع بفسخ المستاجر في قول ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف
اولا وقال في شرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي ومن آجر دارا ثم باعها قبل انقضاء مدة الاجارة فان البيع جائز فيما
بين البائع والمشتري حتى ان المدة لو انقضت كان البيع لازما للمشتري وليس له ان يمتنع من الاخذ الا اذا طالب المشتري
البائع بالتسليم قبل انقضاء مدة الاجارة فلم يسلمه فله ذلك ونسخ القاضي العقد بينهما فانه لا يعود جائزا بمضي المدة، ولو ان
المستاجر اجاز البيع جاز وبطلت الاجارة فيما بقي من المدة ولو فسخ فانه لا ينفسخ البيع بينهما حتى ان المدة اذا انقضت كان
للمشتري ان ياخذ هذا هو ظاهر الرواية، وروى الطحاوي عن ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ان للمستاجر ان ينقض البيع
واذا انتقض البيع فانه لا يعود جائزا، وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه قال ليس للمستاجر نقض البيع والاجارة فيها
كالبيع، فان كان المشتري عالما وقت الشرا بعقد الاجارة فليس له ان يطالب البائع بالتسليم الى ان يمضي وقت الاجارة وان
لم يكن عالما وقت الشرا فهو بالخيار، وان شا نقض البيع وان شا امضاه، وكذلك هذا الحكم في الاقرار بان لرجل آخر بعد
ما آجرها فان اقراره في حق نفسه يصح، ولا يصح في حق المستاجر فاذا امضت المدة حينئذ نقضي بها للمقر له ومثله لو آجر
دارا من رجل ثم آجرها من اخر فان عقد الثاني يكون موقوفا على اجازة المستاجر الاول ولا يكون لصاحب الدار انتهى، وذكر
في اخر الفصل الاول من اجارات فتاوي قاضي خان ما نصه الآجر اذا باع المستاجر فاراد ان يفسخ بيعه، اختلفت الروايات
فيه والصحيح انه لا يملك الفسخ، ولو باع الراهن الرهن بغير اذن المرتهن كان للمرتهن ان يفسخ بيعه، واذ قد علمت ذلك فالكتب
على اول البيت ظ وعلى اخره ق ط ق اشارة الى الكتب المذكورة آنفا والله تعالى اعلم تنبيه لما كان نقل ظاهر الرواية
مضطربا لم اشر اليه في النظم، وصاحب الفوائد نظم على ان ظاهر الرواية ان له الفسخ اعتمادا على ما نقله شمس الائمة الحلواني
وينبغي ان يكون الاعتماد على ما يترجح من حيث الدليل، فالحاصل ان المستاجر ان اجاز البيع جاز وبطلت الاجارة وان

وان رده فعلى روايتين، احداهما يبطل البيع وهذا قول الشافعي رضي الله عنه لكنه مطلقا عنه يعني سوا اجاز او لم يجز الا انه
اذا باعه للمستاجر يصح البيع وبقي الاجارة عنه، والثانية لا يبطل وبها قال احمد رحمه الله تعالى سوا كان البيع للمستاجر او
لغير الا انا قلنا اذا كان البيع يكون للمستاجر يكون رضي منه بالبيع فتبطل الاجارة ويصح البيع قولا واحدا اذ لا اثر للمعقد
مع القوي وملك العين اقوى من ملك المنفعة فقط، وجه قول الشافعي رحمه الله بابطال البيع من غير المستاجر ان يد
المستاجر اذا لم يكن مستحقا حائلة تمنع التسليم الى المشتري فمنعت الصحة كما في المغصوب، ووجه قولنا بانه يملك الفسخ انه
خالص حقه فيملك منعه من البائع والمشتري بخلاف ما لو اجاز او سكت حتى انقضت المدة حيث يتصل بالبيع فسخ فيتم حكمه
كما مر، ووجه القول بصحة البيع ان الاجارة عقد على المنافع فلا يمنع الصحة كما لو زوج امته ثم باعها وبيد المستاجر انما هي
على المنافع والبيع على الرقبة فلا يمنع ثبوت اليد على احدهما تسليم الاخر، كما لو باع الامة المزوجة ولئن منع التسليم حينئذ
فلا يمنع في وقت اخراجه عند مضي الاجارة فاذا اخر المشتري حقه في القبض ورضي بذلك لا يكون عاملا في ابطال عقد له
الصحيح تنبيه اخر لو علم بالاجارة وقدم على الشرا فعلى هذا القول يملك البيع مسلوب المنفعة الى حين انقضا الا جانة
ولا يستحق تسليم العين الا حينئذ لان تسليم العين انما يراد لاستيفا المنفعة والمنفعة انما تستحق اذا انقضت الاجارة
فيصير هذا بمنزلة من اشترى عينا في مكان بعيد فانه لا يستحق تسليمها الا بعد مضي مدة يمكن احضارها فيها وكالمسلم الى
وقت لا يستحق تسليم المسلم فيه الا في وقته فان كان لاجل شرط التعجيل على المستاجر ودفع الاجرة الى الآجر البائع وعلم
بذلك المشتري ينبغي ان لا يستحقها ولا شيئا منها لمكان علمه ورضاه بذلك وان لم يكن شرط التعجيل فينبغي ان لا يكون مستحقا
للمشتري على القول بصحة البيع ويستحق البائع المطالبة على المستاجر عند استيفا المنفعة ثم يستحقها المشتري عليه وهذا
بناء على ما عرف من اصلنا ان الاجرة تستحق اما باستيفا المنفعة او باشتراط التعجيل، واما عند من يقول يستحق بمجرد
العقد ينبغي ان يكون للبائع اذا علم المشتري بالبيع وقدم عليه، وهو مذهب احمد رحمه الله فلو لم يعلم المشتري بالاجارة
فله الخيار بين الفسخ وبين امضا البيع بكل الثمن لان ذلك عيب ونقص، واذا كان المستاجر يملك فسخ البيع ولا
عيب الا ان قلنا ان الاجر يستحق للمشتري والمستاجر رضي بمطالبة البائع لا بمطالبة المشتري والله تعالى اعلم

وايجار شاة للرضاعة لم تجز ولو شغل الدار المتاع فتذكر

في البيت مسئلتان الاولى لا يجوز ايجار الشاة لارضاع صبي ولا خروف ولا غيرهما، قال في الذخيرة اذا استاجر شاة
ليرضع بها جديا او صبيا لم يجز، وليس هذا كالآدمي انتهى، ما نقله عنه صاحب الفوائد وهو في فتاوي قاضي خان
ايضا قال في اواخر كتاب الاجارة الفاسدة ما نصه ولو استاجر شاة لترضع صبيا او جديا لا يجوز انتهى، ووجه
عدم الجواز ان الاجارة على اتلاف العين قصدا لا تصح، كما اذا استاجر بقرة ليشرب لبنها قال صاحب الهداية في اجارة
الظئر ما نصه ثم قيل العقد يقع على المنافع وهي خدمتها للصبي والقيام به واللبن يستحق عليها على طريق التبع بمنزلة
الصبغ في الثوب، وقيل العقد يقع على اللبن والخدمة تابعة، ولهذا لو ارضعته بلبن شاة لا تستحق الاجر، والاول اقرب
الى الفقه لان عقد الاجارة لا ينعقد على اتلاف الاعيان مقصودا كما اذا استاجر بقرة ليشرب لبنها انتهى كلامه، المسئلة
الثانية لو استاجر الدار وهي مشغولة بامتعة الآجر ذكر عن محمد رحمه الله انه لم يجز، والمذهب الجواز واليه الاشارة بنحو
البيت، وصاحب الفوائد نظم عدم الجواز وقطع به ولم يشر الى خلاف، وقال في الشرح ما نصه قال في الذخيرة وذكر القاضي
ابو علي النسفي فيما اذا استاجر بيتا مشغولا بامتعة الآجر كان يظن ان الاجارة جائزة والتسليم لا يصح، وكان يفتي به حتى
وجدت رواية عن محمد رحمه الله ان الاجارة لا تجوز وجعلها كارض فيها زرع، ومن استاجر ارضا فيها زرع لا يجوز فان فرغها
وسلمها لا يصح ايضا، بخلاف ما اذا باع جذعا في سقف ثم ان محمدا رحمه الله نص على فساد هذا العقد، وهكذا حكي عن
الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله ان هذا العقد فاسد، وبعض مشايخنا قالوا انه موقوف على تفريغ الارض،
وقاسوا هذه المسئلة على مسئلة بيع الجذع في السقف والحاكم الشهيد مال الى ظاهر ما ذكر عن محمد رحمه الله تعالى، وفرق بين
هذه المسئلة وبين بيع الجذع في السقف، وفي القدوري اذا استاجر سنة فيها رطبة فالاجارة فاسدة فان قلع رطبه

الارض وسلمها ايضا فهو جايز، وقاسه على ما اذا باع الجذع في السقف ثم نزع الجذع وسلمه الى المشتري، وان اختصما
قبل ذلك فابطل الحاكم الاجارة ثم قلع فالمشتري بالخيار ان شاء قبضها على تلك الاجارة وطرح عنه اجر ما لم يقبض وان شاء
ترك، هذه جملة ما ذكره القدوري هذه عبارة الذخيرة، قال وذكر في البدايع مثل ما قاله القدوري، وكذا ذكر في المحيط
ولم يذكر في الذخيرة ما فرق به الحاكم الشهيد، ويظهر لي في الفرق ان الاجارة افتقارها الى التسليم اكثر من البيع لان
المعقود عليه في الاجارة المنافع وهي تحدث شيا فشيئا ولا كذلك البيع لانه يقع على الرقبة لا على المنافع، الا يرى انه لو باع
دارا بلا طريق لا يجوز، وفرقوا هنا بان المعقود عليه في الاجارة المنفعة، ومن ضرورته التسليم ولا يتحقق بدون الطريق
بخلاف البيع لانه يقع على عين الدار وهي موجوده بدون التسليم، وفي مسئلتنا هذه لما كانت الاجارة مفتقره الى القبض اكثر
والقبض مع الشغل لا يتحقق فلو وقفنا العقد لالزمنا به المستاجر بعد فوات بعض ما هو المطلوب منه فيتضرر، ولا كذلك
في مسئلة الجذع لانا اذا وقفناه لا يفوت عليه شي مما وقع العقد عليه، فافترقا قال وهذا لم اقف عليه في مصنف للاصحاب
وانما هو شي وقع في الخاطر، والظاهر ان القدوري ومن وافقه انما قالوا بالقياس على مسئلة الجذع لانهم لم يظفروا برواية
في المسئله، وقد نص النسفي انه وجد الرواية فكان ما ذهب اليه اولى، ولانه قال في كلامه انه كان يفتي، ويظن ان الامر
كما قيل في الجذع حتى وجد الرواية فهذا كله فيه اشارة الى ترجيحه للرواية وتركه لما كان في ذهنه وتصريح بانه لا رواية
فيه تخالف ما قاله محمد رحمه الله، وكذلك الحاكم الشهيد، فيتعين ان يكون العمل على هذا والله تعالى اعلم، ونص في منية
المفتي انه اذا اجار ارضا فيها زرع لم يدرك او شجر او غيرهما مما يمنع الزراعة فسدت وان ادرك الزرع يجب ان يجوز ويؤمر
بالحصاد والتسليم وبه يفتى انتهى ما نقله صاحب الفوايد وما قاله ظاهر كلامه الميل الى ما قاله النسفي وجعله المذهب
وانما هو رواية عن محمد رحمه الله وقد صحح في تتمة الفتاوى والمحيط صحة الاجارة وانما ذلك شي اختاره النسفي
لما وجد النسفي الرواية عن محمد بعدم الجواز، فقد نقل في الجامع الصغير عن محمد رحمه الله تعالى رواية الصحة وقد
صرح في التتمة ان الفتوى على الجواز وليس اعتماد الاصحاب فيه القياس على مسئلة الجذع بل، ولا يصح القياس عليها
ونظهر بالتامل، وهذه عبارة صاحب التتمة قال في الفصل الاخير من الاجارات ما نصه آجر ارضا فيها زرع او شجر او
غيرهما مما يمنع الزراعة فالاجارة فاسدة هذا اذا كان الزرع لم يدرك بحيث يضره الحصاد، قال شيخ الاسلام في باب
الاجارة الفاسدة يجب ان يجوز ويؤمر بالحصاد والتسليم، وعليه الفتوى كما لو اجر دارا فيها متاع الآجر امر بنزع المتاع
وتسليم الدار لما لم يضره التسليم كذا هنا، وقال القاضي الامام ابو علي النسفي اذا استاجر بيتا مشغولا بامتعة الآجر
كان يرى ان الاجارة جايزة والتسليم لم يصح حتى وجدت رواية عن محمد رحمه الله تعالى ان الاجارة لا تجوز وجعله كارض
فيها زرع لا تجوز فان فرغها وسلمها لا يصح ايضا لان الاجارة لما وقعت فاسدة لا تجوز الا باستيناف وذكر الكرخي
في الجامع الصغير عن محمد انها تصح، وقال الشيخ الامام اسمعيل الزاهد اذا استاجر ارضا فيها اشجار وان كانت الاشجار
وسط الارض لا يجوز، وكذلك المزارعة، وان كانت في نواحي الارض على المسناة جازت المزارعة والاجارة، وقال صاحب
المحيط في نوع اخر من الفصل الخامس عشر من كتاب الاجارات ما نصه قال محمد رحمه الله اذا استاجر الرجل ارضا
فيها زرع او رطبة او قصب او شجر او كرم مما يمنع الزراعة فهذا فاسد، والمراد من الزرع المذكور في هذه المسئله الزرع
الذي لم يدرك بحيث يضره الحصاد، اما اذا ادرك الزرع بحيث يضره الحصاد اما اذا ادرك الزرع بحيث لا يضره الحصاد
وذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب الاجارات انه يجوز ويؤمر الآجر بقلع الزرع وهكذا ذكر الصدر الشهيد في شرح كتاب
الاجارات، وهو نظير ما لو اخذ دارا فيها متاع الآجر فان الاجارة جايزة ويجبر الآجر على التفريغ كذا هنا ثم ان محمدا رحمه
الله نص على فساد هذا العقد، وهكذا حكي عن الشيخ الامام شمس الايمه الحلواني ان هذا العقد فاسد، وبعض مشايخنا
انه موقوف الى ان ينزع الارض، وقاسوا هذه المسئله على مسئلة بيع الجذع في السقف، والحاكم الشهيد مال الى ظاهر ما
ذكره محمد وفرق بين هذه المسئله وبين مسئلة بيع الجذع في السقف انتهى كلامه، والظاهر ان صاحب الذخيرة ذكر ايضا
ذلك، ونقل صاحب الفوايد لم يطلع عليه فانه اتى به بواو العطف حيث قال وذكر القاضي ابو علي النسفي رحمه الله، وذكر

وذكر المسئله قاضي خان رحمه الله ايضا ونقل فيها ما قاله ابو علي النسفي ان عدم جواز اجارة الارض المشغولة ظاهر الرواية
ثم قال بعد ذلك وعلى هذا في البيت المشغول يجوز الاجارة ايضا ويؤمر بالتفريغ والتسليم الا ان يكون في التفريغ ضرر
فاحش فكان له ان ينقض الاجارة، وهكذا ذكر الكرخي في مختصره عن محمد رحمه الله تعالى انه يجوز ويؤمر بالتفريغ والتسليم
وعليه الفتوى، وسئل القاضي الامام هذا رحمه الله تعالى في البيت المشغول لو فرغ البيت وسلم هل تصح تلك الاجارة
قال لا لانها وقعت فاسدة فلا يجوز الا باستيناف العقد، واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتب المذكورة
خ ق ح ت بد، تفريع لو اختلف الآجر والمستاجر، فقال المستاجر استاجرت البيت او الارض وهي فارغه
وقال الآجر بل كان البيت مشغولا والارض كانت مزروعه فلا يجوز هذه الاجارة اختلفوا فيه فقال بعضهم القول فيه
قول مدعي الصحة لان هنا الآجر منكر الاجارة لانه ينكر اضافة العقد الى محل فارغ منتفع به فيكون القول فيه قوله
وقال القاضي ابو علي النسفي رحمه الله تعالى ينظر في الاجارة الى الحال ان كانت فارغة كان القول قول المستاجر
وان كانت مشغوله كان القول قول الآجر كما لو اختلفا في زمان الماء وانقطاعه في الطاحونه والله تعالى اعلم بالصواب

وَإِيجَارُ مَا اسْتَأْجَرْتَهُ مِنْ قَبْلِ قَبْضِهِ وَغَيْرِ شَرِيكٍ فِي الْمُشَاعِ وَيَنْصُرُ

وغير بالجر عطف على ما المجرور بالاضافه، والكل عطف على ما في البيت السابق، وفي البيت مسئلتان الاولى لو
استاجر الشخص عقارا فآجره قبل ان يقبضه قيل لا يجوز ذلك قال في الفصل الثالث في الاجارة الجايزة في الضياع
والعقار من خلاصة الفتاوى ما نصه قال الصدر الشهيد اذا اجر العقار قبل القبض لا يجوز بلا خلاف فلو سكن
المستاجر الدار يجب اجر المثل انتهى، وصاحب الفوايد اعتمد نظم ذلك، وصاحب الهداية نقل في فصل فيما ينتقل
ويحول من المبيع لبيوع في المسئله اختلافا بين الاصحاب، وقيل لا يجوز بلا خلاف، والبيت يحتمل ان يكون في المسئله خلاف
ان حملتها عطفا على عجز البيت وان حملتها عطفا على اوله فلا خلاف، والاولى عطفها على الاقرب اذ الخلاف منصوص
فيها، قال قاضي خان في اواخر فصل الاجارة الفاسدة ما نصه، ولو اشترى عقارا فآجره قبل القبض لا يجوز، وقيل
هو على الخلاف ايضا، وجه عدم الجواز نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع ما لم يقبض، والاجارة بيع المنافع، ولان فيه
غرر انفساخ العقد على اعتبار هلاك المنفعة كالبيع، ووجه الجواز التخريج على جواز بيع العقار قبل القبض عند
ابي حنيفه رضي الله عنه وابي يوسف رضي الله عنه ولان الاجارة صدرت من اهلها في محلها ولا غرر فيها لان هلاك
العقار نادر بخلاف المنقول والغرر المنهي عنه هو غرر انفساخ العقد والحديث معلول به عملا لا بل الجواز
تنبيه محمد رحمه الله تعالى لا يجيز بيع ما لم يقبضه المشتري لا في العقار ولا في غيره فلا يجوز اجارة ما لم يقبضه
في العقار والخلاف المذكور ناشي عن قول ابي حنيفه وابي يوسف رضي الله عنهما تنبيه اخر تقييد عدم الجواز
بقبل القبض يفهم الجواز بعد القبض، واذا جاز بعد القبض لا يخلو اما ان يوجره بمثل ما استاجر او اقل او باكثر
ففي الاخير لا يطيب له الفضل ويؤمر ان يتصدق به، كما لو استاجر حانوتا شهرا بعشرة دراهم فتسلمه يوما ثم اجره
بعشرين درهما تطيب له العشرون عند الشافعي رحمه الله تعالى، وصار كانه اشترى عينا من زيد بعشرة ثم باعها من
غيره بعشرين وعندنا يتصدق بالعشرة الزايدة ولا يطيب له لانه ربح ما لم يضمنه فيملكه ولا يطيب له فيؤمر بالتصدق به
وهذا اذا كانت الاجرة الثانية من جنس الاولى فلو لم تكن من جنسها طاب الفضل بالاتفاق والله تعالى اعلم، كذا في
شرح الطحاوي وغيره، المسئله الثانيه معروفه والقصد من نظمها التعريف ان الفتوى على قول الامام فيها، واشرت اليه
بقولي وينصر وهي مسئلة اجارة المشاع في غير الشريك، وصاحب الفوايد نظمها في بيتين لاجل التنصيص على ان الفتوى
على قول الامام بخلاف وقف المشاع اذ الفتوى فيه على قول ابي يوسف رضي الله عنه لتشوف الشارع الى جواز الوقف
واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت حف هد وعلى عجزه قن وهذه عبارة قاضي خان قال في اواخر الاجارة
الفاسدة ما نصه اجارة المشاع فيما يقسم وفيما لا يقسم فاسدة في قول ابي حنيفه رضي الله عنه وعليها الفتوى تفريع
قال فان اجر من شريكه جاز في اظهر الروايتين عنه، وقال صاحباه يجوز على كل حال، ولو كانت الدار بين رجلين

لجزاجرهما نصيبه من مال الشريك احتلفوا فيه على قول ابي حنيفة رضي الله عنه قال بعضهم وتقوم الثالث مقام الاجر وذكر الكرخي عن ابي حنيفة رضي الله عنه فيه روايتين والاظهر انه لا يجوز ولو استاجر رجلان دارا من واحد او من اثنين جاز فان مات احد الآجرين او احد المستاجرين انفسخت الاجارة في النصف وبقي في النصف ولو اجر كل الدار من واحد ثم تفاسخا الاجارة في النصف تنفسخ في النصف وبقي في النصف وهي الحيلة في اجارة المشاع وتحو ذلك في الفصل الخامس عشر من اجارات المحيط والله تعالى اعلم بالصواب

وفي الكلب والبازي قولان والبنا كأم القرى او ارضها ليس يؤجر

في البيت مسايل الاولى قال قاضي خان في باب الاجارة الفاسدة ما نصه رجل استاجر كلبا معلما ليصيد به لا يجب الاجر وكذا البازي وفي بعض الروايات اذا استاجر الكلب او البازي وبين لذلك وقتا معلوما يجوز وانما لا يجوز اذا لم يبين له وقتا معلوما ولو استاجر سنورا لياخذ الفار في بيته ذكر في المنتقى انه لا يجوز لان هذا فعل السنور وليس هذا كالكلب والبازي فان المستاجر يرسل الكلب والبازي فيذهب بارساله فيصيد ولا كذلك السنور ولو استاجر كلبا ليحرس له دارا قالوا لا يجوز ذلك ولو استاجر قردا ليكنس البيت قال رحمه الله ينبغي ان يجوز لان القرد يضرب ويعمل بالضرب بخلاف السنور وذلك مذكور في غير فتاوى قاضي خان ايضا المسألة الثانية اجارة البنا دون الارض وفيها اختلاف الروايات ايضا قال في آخر الفصل الخامس عشر من المحيط ما نصه ولا يجوز اجارة البنا دون الارض هكذا ذكر في الاصل وذكر محمد رحمه الله في النوادر في موضع اخر انه يجوز قال القاضي الامام ابو علي النسفي وبه كان يفتي شيخنا رحمه الله تعالى وانما قاسه باجارة الفسطاط والخيمة انتهى وذكر في الذخيرة ما نصه واذا استاجر البنا بدون الارض ففيه روايتان قال الامام ابو علي النسفي كان ابو علي نصير لا يجيز البنا بدون الارض واردت عليه اجارة الفسطاط وان ذلك جائز فلم يتهيا له الفرق انتهى وذكر قاضي خان في اول باب الاجارة الفاسدة ما نصه رجل اجر بنا دار او حانوت بدون الارض قال القاضي الامام ابو علي السغدي رحمه الله تعالى روي عن محمد رحمه الله تعالى ما يدل على جواز هذه الاجارة قال رجل استاجر ارضا فاجرها من صاحبها كانت الاجارة الثانية باطلة فان بنى فيها المستاجر ثم آجرها من صاحبها كان له حصة البنا من الاجر وذكر في الاصل ان اجارة الفسطاط جائزة وبعض مشايخنا لم يجوزوا اجارة البنا فاوردت عليه مسألة الفسطاط فلم يتهيا له الفرق وفي الزيادات ما يدل على انه لا يجوز اجارة البنا لانه بمنزلة اجارة المشاع بخلاف الفسطاط انتهى كلامه **تنبيه** الظاهر ان اختلاف الرواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه فقط فانه رضي الله عنه هو الذي لا يجوز اجارة المشاع وانه جائز عندهما وقد ذكر واما على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ينبغي ان لا يكون اختلاف فان غاية ذلك ان يكون اجارة المشاع وانه جائز عندهما وقد نقل عن محمد رحمه الله تعالى ما يدل على الجواز واذا كان الامر كذلك فيتقوى قولهما برواية الجواز عن ابي حنيفة رضي الله عنه فتبقى الفتوى على الجواز وقد نقل في القنية انه يفتى برواية جواز استيجار البنا اذا كان منتفعا به كالجدران مع السقف قال وفي ظاهر الرواية لا يجوز لانه لا ينتفع بالبنا وحده انتهى ونص في المبسوط على جواز استيجار بيته في علو دار ومنزل على ظله على ظهر طريق وعلل ذلك بانه مسكن معد للانتفاع من حيث السكنى وذكر في الفصل الثاني في صحة الاجارة من خلاصة الفتاوى ما نصه وفي الحيل عن شمس الائمة لو كان البنا لرجل والعرصة لآخر فآجر صاحب البنا بناءه لا من صاحب العرصة اختلف المشايخ فيه قال والفتوى على انه يجوز ولو اجر من صاحب العرصة انه يجوز ولو استاجر العرصة دون البنا انتهى وصاحب الفوايد انكر ان يكون الفتوى على الجواز ظنا منه بانه خلاف ظاهر الرواية ولو سلمنا انه خلاف ظاهر الرواية كما قال بعضهم فاذا عضد قول الصاحبين مع قوة دليله كيف لا يجوز ان يفتى به والله تعالى اعلم ووجه رواية عدم جواز اجارة البنا وحده اتصاله بالارض كاتصال الجذع ببقية اجزايه فكان في معنى الشيوع ووجه رواية الجواز القياس على الفسطاط فانه منقول يجوز الانتفاع به ويمكن والله تعالى اعلم **تنبيه** طريق جواز اجارة المشاع ان يلحق بها قضا القاضي او يعقد على الكل ثم يفسخ في البعض كما مر **فايدة** قال في خلاصة الفتاوى مسايل الشيوع سبع الاجارة وقد مر الكلام عليها وبيع المشاع وعاريته والهما جايزان وهبة المشاع فيما لا يحتمل القسمة والها جايزة مطلقا وفيما يحتمل القسمة لا يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه سوا وهبه من شريكه او من اجنبي والصدقة والهبة سوا في رواية الاصل وفي رواية الجامع الصغير يجوز الصدقة على اثنين وصار في جواز الصدقة على اثنين عن ابي حنيفة رضي الله عنه روايتان وعندهما يجوز اثنين واما وقف المشاع فعند محمد رحمه الله لا يجوز وعليه الفتوى اقول

أقول وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى يجوز وبعضهم افتى به وعليه العمل ورهن المشاع لا يجوز مطلقا وفي الشيوع الطارئ روايتان وبقي عليه الوصية بالمشاع والمضاربة به وغير ذلك المسألة الثالثة لو آجر بنا مكة زادها الله تعالى تشريفا ينبغي ان يخرج على الخلاف المتقدم والاطلاق الروايتين يدل عليه وانما نصصت عليه مخافة ان يتوهم انه لا يجوز كما لا يجوز بيع الارض ويدل على الجواز ما ذكره صاحب الذخيرة عن المبسوط قال روى ابو يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انه قال اكره اجارة بيوت مكة في ايام الموسم قال وهكذا روى هشام عن محمد عن ابي حنيفة رضي الله عنهم وكان يقول ينزل عليهم في دورهم لقوله تعالى سواء العاكف فيه والباد قال في الذخيرة ثم هذه المسألة دليل على جواز اجارة البنا دون الارض لان الاجارة هنا لا ترد على الارض عند ابي حنيفة رضي الله عنه كالبيع وانما ترد على البنا وانما رخص فيها في ايام الموسم ومما يدل على ذلك ايضا قول صاحب الهداية رحمه الله تعالى في الاستدلال على مذهب الامام في عدم جواز بيع الارض مكة قال ما نصه استدل ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم مكة حرام لا تباع رباعها ولا تورث ولانها حرة محترمة لانها فنا الكعبة وقد ظهر التعظيم فيها حتى لا ينفر صيدها ولا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها فكذا في حق البيع بخلاف البنا لانه خالص ملك الباني واستدل لهما بانها مملوكة لهم لظهور الاختصاص الشرعي بها فصار كالبنا انتهى المسألة الرابعة اجارة ارض مكة لا يجوز قال في خزانة الاكمل ما نصه لو آجر ارض مكة لا يجوز فان رقبة الارض غير مملوكة انتهى ومفهومه يدل على جواز اجارة البنا والحق انه يخرج على ما مر من الخلاف وذكر في الهداية ما نصه ويكره اجارة الارض مكة لقوله صلى الله عليه وسلم من آجر ارض مكة فكانما اكل الربا ولان اراضي مكة تسمى السوايب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من احتاج اليها سكنها ومن استغنى عنها اسكنها غيره انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت ما شئت من اشارة هذه الكتب التي نقلت المسايل منها **قوم دخ قن مب نف هد** غير انك لا تخل بالاتكرا المسألة فيه والله اعلم

وخالف في قدر العمارة آمر تقدم فيها قوله لا المعمر

صورة المسألة لو ادعى المستاجر انه انفق على الدار المستاجرة مالا بسبب عمارتها باذن الموجر بعدوته الموجر على الاذن وخالفه في المقدار فالقول قول الموجر لا قول المعمر قال في خزانة الاكمل على ما نقله صاحب الفوايد بعد ان نظم المسألة في بيت ونصف ما نصه لو امره رب الدار بالبنا ليحسبه من الاجر فانفقا على البنا واختلفا في مقدار النفقة فالقول قول رب الدار والبينة بينة المستاجر هذه عبارته وفي القنية المستاجر اذا عمر في الدار المستاجرة عمارة باذن الآجر يرجع بما انفق وان لم يشترط الرجوع صريحا واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الذخيرة **دخ** ووجه كون القول قول الموجر الآمر انه منكر لما يدعيه المستاجر المعمر من زيادة التقدير والقول قول المنكر والله تعالى اعلم بالصواب

ومستاجر شهرا ويسكن بعده يلزم بالشهرين او فيه يفصل

قال في الفصل الثامن في انعقاد الاجارة بغير لفظ من المحيط ما نصه واذا استاجر الرجل من آخر دارا شهرا فسكنها شهرين فعليه الاجر للشهر الاول وليس عليه في الشهر الثاني اجر هكذا ذكر في عامة روايات كتاب الاجارات وذكر في بعض الروايات انه يجب عليه الاجر في الشهر الثاني ايضا قال مشايخنا ما ذكر في عامة الروايات محمول على ما اذا لم تكن معدة للاستغلال وما ذكر في بعض الروايات محمول على ما اذا كانت الدار معدة للاستغلال انتهى اقول للمشايخ رواية التضمين على ما اعد للاستغلال ورواية عدم التضمين على ما لم يعد للاستغلال وكان لجار رب الدار لها يودون بانه اعدها للايجار قدمت رواية التضمين واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **مح** اشارة الى المحيط ووجه التضمين ان المعروف كالمشروط فلما كانت الدار قد اعدت للاستيجار واستاجرها شهرا علم بانها معدة له فلزم الاجر ووجه عدم التضمين ما عرف من ان المنافع معدومة فلا تضمن بدون العقد على ما عرف من ان المنافع معدومة في موضعه **تفريع** لو سكن الرجل في دار الرجل ابتدا من غير عقد فان كانت الدار معدة للاستغلال يجب الاجر وان لم تكن معدة للاستغلال لا يجب الايجار الا اذا تقاضاه صاحب الدار بالاجر وسكن بعد ما تقاضاه وقالوا في المعدة للاستغلال انما يجب الاجر على الساكن اذا سكن على وجه الاجارة عرف ذلك عنه بطريق الدلالة اما اذا سكن تاويل عقد او بتاويل ملك كبيت او حانوت بين رجلين احدهما فيه لا يجب الاجر دون العقد وان كانت على الساكن وان كان ذلك معدا للاستغلال وذكر محمد رحمه الله في باب اجارة الحمام اذا استاجر حماما سنة فعمل فيه شهرا فعمل فيه شهرين فلا اجر عليه في الشهر

الثاني قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله تعالى هذه المسئلة دليل على ان في مسئلة الدار لا يجب الاجر دون العقد وان كانت الدار معدة للاستغلال الا يرى انه لم يوجب في الحمام اجر الشهر الثاني وان كان الحمام معدا للاستغلال والكراء وقال شيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده الجواب في الحمام كالجواب في الدار وما ذكر في الحمام محمول على ما اذا لم يكن معدا للكراء والانسان قد يبني الحمام للكراء وقد يبني لحاجة نفسه ثم يواجره شهرا لعارض امر على هذا الاعتبار لا يكون مسئلة الحمام مخالفة لمسئلة الدار وفي الفتاوى خان نزل فيه رجل يكون نزوله باجر ولا يصدق انه سكن بغير اجر وهذا بنا على ان الخان عاما يكون معدا للكراء فسكناه يكون رضى بالاجر وبه كان يفتي محمد بن سلمه وابو نصر بن سلام والفقيه ابو بكر والفقيه ابو الليث وكان نصير يقول لا يجب الاجر بنزوله الا ان يتقاضا عليه صاحب الخان ولجابه فاذا تقاضاه ولم يخرج الان يجب الاجر ولكن من نزل من بعض مشايخ زماننا قالوا الفتوى على لزوم الاجر الا اذا عرف بخلافه بانه صرح انه نزل بطريق الغصب او كان ان لم يكن معروفا بالظلم والغصب مشهورا بالنزول في مساكن الناس لا بطريق الاجارة حينئذ لا يجب الاجر وذكر بعد هذا ما يخالف هذا النقل قال رجل له حوانيت مستغلة جاء انسان وسكن في واحد منها يلزمه اجر المثل ولو قال كنت غاصبا لا يصدق وهو كمن دخل الحمام من غير ان يصرح له صاحب الحمام بالاذن وقال دخلت على وجه الغصب لا يصدق كل ذلك مما ذكره صاحب المحيط في الفصل المتقول منه مسئلة النظم

وما ضمنوا بالشرط عند الامام في اجير اشتراك وهو ما قد تخيروا

في البيت مسئلتان الاولى الاجير المشترك وقد عرفته في اول فصل الصلح من هذا الكتاب لو استرط عليه الضمان وهلك المتاع لا يضمن بنا على قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يضمن كما مر ذكره في المكان المذكور الثانية ان قول الامام ان الاجير المشترك لا يضمن هو مختار المشايخ وعليه الفتوى في قول اكثرهم ونقل المسئلة الاولى عن الفتاوى الصغرى الظهيرية قال ما نصه اذا قال الاجير المشترك ان ضاع مالك مني او في يدي فانا ضامن لا يضمن لانه استراط الضمان في الامانة انتهى ونقل قبل ذلك عن الذخيرة انه قال اذا شرط على الراعي ضمان ما عطب فهو جائز ولا يفسد به العقد والذي يظهر لي ان ما ذكر في الذخيرة يتخرج على قولهما في تضمين الاجير المشترك فان قبضه قبض ضمان عندهما وما ذكره في الفتاوى الظهيرية يتخرج على قول الامام فان قبضه قبض امانة والفتوى على قول الامام كما قدمناه فلهذا جعلت النظم عليه ونقل الثانية اعني كون الفتوى على قول ابي حنيفة رضي الله عنه عن الخاصي وصاحب الذخيرة وقاضي خان وهذه عبارة قاضي خان فيما نقله والمختار في الاجير المشترك قول ابي حنيفة وزفر رضي الله تعالى عنهما وهو قول محمد ايضا قال في موضع اخر نقلا عن ابي الليث انه يأخذ بقول ابي حنيفة رضي الله عنه في الاجير المشترك والفتوى عليه وهذه عبارته وقد مر الكلام على هذه المسئلة في كتاب الصلح ومذاهب الناس ثم فلا حاجة الى اعادتها هاهنا واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت **ط** وعلى عجزه **ق دخ خ** اشارة الى الكتب المذكورة وجه الضمان ما روى عن عمر وعلي رضي الله عنهما انهما كانا يضمنان الاجير المشترك ولان الحفظ مستحق عليه اذ لا يمكنه العمل الا به فاذا هلك بسبب يمكن الاحتراز عنه كالغصب والسرقة كان التقصير من جهته فيضمنه كالوديعة اذا كانت باجر بخلاف ما لم يمكن الاحتراز عنه كالموت حتف انفه والحريق الغالب وما يشبهه لانه لا تقصير من جهته ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان العين امانة في يده لان القبض حصل بيد المالك وتسليطه ولهذا لو هلك بسبب لا يمكن الاحتراز عنه لا يضمنه ولو كان مضمونا لضمنه كما في المغصوب والحفظ مستحق عليه تبعا لا مقصودا ولهذا لا يقابله الاجر بخلاف المودع باجر لان الحفظ مستحق عليه مقصودا حتى يقابله الاجر ولذلك لا يضمن وان استرط الضمان عليه لانه امانة كما مر والله اعلم

ومن جا بما لم يشترط فيه غرمه فرد على شخص بخيط وبقمصو

تضمن هذا البيت اصلا نقلته من الفصل السادس عشر من المحيط وهو ان الاجارة اذا وقعت على عمل فكل ما كان من توابع العمل ولم يشترط في الاجارة على الاجير فالمرجع فيه العرف هذه عبارته فاكتب على البيت اشارته **ط** اكتفي به وهي فتعين كما ياتي ان شا الله تعالى **تنبيه** اذا علمت ذلك فمؤنة رد القماش الذي عند الخياط عليه ولذلك مؤنة رد القماش الذي عند القصار ونحوه وسبب نظم هذا البيت هذان الفرعان والاول نظمه صاحب الفوايد وعزاه الى الفتاوى الحسامية وهذه عبارته الاجير المشترك كالخياط ونحوه يجب ان يكون مؤنة الرد عليه لا على رب الثوب انتهى وذكر في اخر الفصل الاول من

من اجارات خلاصة الفتاوى ما نصه قد ذكرنا في كتاب البيوع في فصل البيع الفاسد مؤنة الرد في البيع المشترك على الاجير انتهى والفرع الثاني ذكره صاحب المحيط في الفصل المذكور آنفا هذه عبارته واذا استاجر قصارا ليقصر له الف ثوب فحملها الى القصار الا ان يشترط القصار حملها على رب الثوب انتهى والمرجع في ذلك كله العرف كما مر **فروع** من الفصل المذكور على الاصل المذكور من استاجر رجلا ليضرب له لبنا فالزنبيل والملبن على اللبان ان جرت العادة به او لم يشرط على احدهما والعرف في بلادنا انه اذا استاجره على كل الف بكذا فالزنبيل يرجع الاله على الاجير وان استاجره مياومة فان كان الاجير له ضرب اللبن حرفه وعنده آلته فالملبن عليه والا فعلى المستاجر قال ولذلك الحكم في الدقيق الذي يبلج به الحايك الثوب يعتبر فيه العرف انتهى وعرف بلادنا انه على الحايك قال والسلك الذي يخاط به الثوب والابرة على الخياط باعتبار العرف انتهى وعرف بلادنا واخراج الخبز من التنور على الخباز بحكم العرف وكذلك الطباخ وان استوجر في عرس فاخراج المرقة من القدور الى القصاع على الطباخ وان استوجر لطبخ قدر خاص فاخراج المرقة من القدر ليس عليه واذا تكارى دابة ليحمل عليها ... فالاكاف والحبال والجوالق يعتبر العرف وكذلك اذا تكاراها للركوب ففي السرج واللجام يعتبر العرف ايضا واذا تكارى دابة ليحمل الحنطة الى منزله فانزال الحمل من ظهر الدابة على المكاري وان يصعد بها على السطح الا ان يكون استرط ذلك وبين له وفي سلك الخياط اذا لم يكن عادة معروفة فهي على صاحب الثوب وهو كالصبغ اذا لم تكن فيه عادة معروفة تكون على صاحب الثوب واذا استرط ورقا وشرط عليه الحبر والبياض فاستراط الحبر صحيح واستراط البياض باطل والله تعالى اعلم بالصواب

ومن بعدها لو يستعير مشاهر تفسخ ولكن الصحيح تعذر

ويسقط في وقت الاعارة مثل ما لو انقد بعض الدار فالهدم يحرر

الضمير في بعدها للاجارة وفي البيت مسئلتان وفي اولهما اختلاف وصورتها رجل استاجر دارا مشاهرة من رجل كل شهر بكذا وقبضها منه ثم استعارها الموجر من المستاجر فاعارها له هل يكون الاعارة فسخا للاجارة او لا قال بعضهم يكون فسخا وقال بعضهم لا يكون فسخا بل الاجارة باقية ويسقط عنه الاجارة من يوم الاعارة بقدرها وثمرة الخلاف تظهر فيما لو طلب المستاجر بسترجع في العين الموجرة بعد اعارتها للموجر ان قلنا انه فسخ فليس له ذلك ولا يستحق عليه الاجر وان قلنا انه ليس بفسخ فيملك الاسترجاع والاسترجاع انما يملك في الاعارة اذا لم تكن ارضا للزراعة وقد زرعها المستعير وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوايد في بيتين وعزاها في الشرح الى فتاوى قاضي خان وهذه عبارته في فصل ما يجب على المستاجر للآجر وفيما لا يجب قال رجل استاجر وقبضها ثم اعارها من الآجر قال ابو بكر البلخي رحمه الله تعالى لا يسقط الاجر عن المستاجر وذكر في المنتقى ان المستاجر اذا اعار من الآجر كان ذلك نقضا للاجارة وكذا لو استاجر دارا وبنى فيها ثم اجرها من الآجر كان ذلك نقضا للاجارة الاولى والصحيح ان الاجارة والاعارة لا يكونان فسخا لكن لا يجب الاجر على المستاجر ما دام في يد الآجر انتهى كلامه وذكر المسئلة ظهير الدين في فتاواه قال في الفصل الرابع منها ما نصه رجل استاجر دارا وقبضها ثم اعارها من الآجر قال ابو بكر البلخي رحمه الله لا يسقط الاجر عن المستاجر وذكر في المنتقى ان اعارة المستاجر من الآجر نقض للاجارة والصحيح انه لا يكون نقضا ولكن لا يجب الاجر على المستاجر ما دام في يد الآجر انتهى كلامه وذكر المسئلة ظهير الدين في فتاواه قال في الفصل الرابع ما نصه رجل استاجر دارا وقبضها ثم اعارها من الآجر قال ابو بكر البلخي رحمه الله لا يسقط الاجر عن المستاجر وذكر في المنتقى ان اعارة المستاجر من الآجر نقض للاجارة وكذا الاجارة والصحيح انه لا يكون نقضا ولكن لا يجب الاجر على المستاجر ما دام في يد الآجر وجه سقوط الاجرة عدم وجود التسليم الذي يستحق به الاجرة وان وجد نقدا استرجع الى يد المالك وفي الزامه بالاجرة اخذ ماله على طريق الهبة بغير قبض ولا رضى وهو الزام بما لا يلتزمه ووجه كونه فسخا عدم استحقاق الاجرة عليه ووجه بقاء الاجارة واسقاط قدر الاعارة ان الاجارة صحيحة لانه عقد صدر من اهله في محله وتخلف التسليم لا يمنع الانعقاد ولا يكون سببا للفسخ لا سيما اذا كان برضى المستاجر والله تعالى اعلم المسئلة الثانية لو استاجر شخص دارا فخرب منها بيت سقط عنه من اجرة الدار بقدر ما خرب فيحرر ذلك القدر الذي انهدم ويسقط من الاجرة قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوايد اذا استاجر دارا وقبضها فانهدم بيت منها يرفع عنه من الاجر حصته ولا يوخذ ببنيانه

وفي الادخال في السلك يعتبر العرف وكذلك ادخال ... على الطرف في الادخال ... والعرف ... م

انتهى وقال قاضي خان في الفصل المذكور بعد المسئلة المذكورة ما نصه رجل استاجر دارا وقبضها فسقط منها حائط او انهدم بيت من الدار كان للمستاجر ان يفسخ الاجارة بحضرة الآجر ولا يصح فسخه عند غيبته لان هذا بمنزلة الرد بالعيب فان انهدم كل الدار كان للمستاجر ان يفسخ الاجارة عند حضرته وغيبته ويسقط الاجر عند الكل ولا ينفسخ الاجارة ما لم يفسخ انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارتهما قخ وان شئت نقل الاول الاول وزد عليه فظ اشارة الى الفتاوى الظهيرية واكتب على اثنا الثاني وجه سقوط بعض الاجر بقدر المكان الذي انهدم ان الاجرة المشروطة في عقد الاجارة بازاء جميع المأجور فاذا انهدم بعضها سقط عنه من الاجر بقدره كما لو آجر جميع الدار وسلمها ثم شغل المؤجر بعضها بمتاعه فانه يسقط عن المستاجر بقدر حصته ايضا قال قاضي خان ولو استاجر دارا وقبضها ثم ان رب الدار شغل بعضها بمتاع نفسه سقط عن المستاجر حصة ذلك من الاجر والله تعالى اعلم بالصواب

وما بلوغ الطفل تفسخ من اب وصي وجد وهو فيه مخير

الضمير في تفسخ للاجارة وفي وهو وفيه للطفل وصورة المسئلة لو اجر دار الطفل او ارضه او حانوته ابوه او وصيه او جده او وصيه ثم بلغ الطفل فانه لا يملك فسخ الاجارة ولو كان ابو الطفل او وصيه او جده او وصيه اجر الطفل نفسه فبلغ الطفل فانه يتخير ان شاء فسخ الاجارة وان شاء استمر بها وهو المشار اليه بقولي وهو فيه مخير اي والطفل في اجارة نفسه مخير بعد بلوغه اذا اجره الاب او غيره من الاولياء وهذه الجملة نظمها من فتاوى قاضي خان فاكتب على البيت اشارتها قي قال في فصل اجارة الوقف ومال اليتيم ما نصه الاب او الجد اب الاب او وصيهما اذا آجر الصغير في عمل من الاعمال التي يقدر عليها الصغير جاز لانه يجعل ما ليس بمال مالا للصغير ولا ولاية للجد مع قيام ولاية الاب ووصي الاب مقدم على الجد فان لم يكن للصغير اب ولا جد اب الاب ولا وصيهما فآجره ذو رحم محرم من الصغير وكان الصغير في حجره جاز لانه يملك تأديبه فيملك اجارته فان كان الصغير في حجر ذي رحم محرم فآجره ذو رحم محرم آخر هو اقرب من الذي هو في حجره نحو ان يكون في حجر العم فآجرته امه جاز في قول ابي يوسف رحمه الله تعالى ولا يجوز في قول محمد رحمه الله تعالى وان آجره ذو رحم محرم منه هو في حجره ليس له ان ينفق الاجر على الصغير اذا لم يكن له ولاية التصرف في ماله كما لو وهب للصغير مال كان لصاحب الحجر ان يقبل الهبة وليس له ان ينفقها على الصغير واذا بلغ الصغير بعد ما آجره من له ولاية الاجارة ان شاء امضى الاجارة وان شاء فسخ سوا آجره الاب او الجد او وصيهما او غيرهم وليس لمن كان الصغير في حجره ان يدفعه الى حائك ليتعلم تلك الحرفة ان لم يكن اب الصغير حائكا لان الصغير يتعير بذلك انتهى كلامه ثم ذكر بعد ذلك باسطر ما نصه الاب والجد او وصيهما اذا آجر دارا او عبدا للصغير سنين معلومة ثم بلغ الصغير لم يكن للصغير ان يفسخ الاجارة والصبي اذا آجر نفسه ثم بلغ لا يكون له ان يفسخ الاجارة انتهى كلامه اقول وعدم جواز الفسخ له اذا بلغ قال احمد رحمه الله تعالى وجه عدم جواز الفسخ في الدار ونحوه انه عقد لازم صدر من اهله في محله فملك الوصي التصرف فيه فاذا بلغ وملكه لا يملك فسخه كما لو باع عليه ووجه عدم اثبات الخيار له في اجارة نفسه عند البلوغ انه عقد على منافعه في حال لا يملك التصرف في نفسه فاذا ملك ثبت له الخيار كالامة اذا اعتقت تحت زوج ولانا لو قلنا بلزومه له لادى الى ثبوت استهلاك منافعه لغير مال وعقد عليه مدة تطول له تستغرق عمره والله اعلم

ومما يخلي فيه من تحلل فلم تجب اجرة كالذكر والكتب تنظر

وطيبا لشم والحبول لجانب وكيل ودونه قيل ممن يعمر

في البيتين مسائل كثيرة الدور والناس عنها غافلون نقلتها من فتاوى قاضي خان فاكتب عليها البيتين اشارتها قي وسأذكر عبارتها بعد ان افصلها مسئلة مسئلة المسئلة الاولى لو استاجر الرجل بيتا من مسلم ليصلي فيه لا يجب الاجر فلو كان من كافر وجب دل عليه التقييد بالمسلم المسئلة الثانية لو استاجر مصحفا ليقرأ فيه لا يجب عليه الاجر ايضا المسئلة الثالثة لو استاجر كتابا ليقرا ما فيه من شعر او فقه او غيره لا يجب عليه الاجر وهذه المسئلة كثيرا ما يقع فيها يأخذون الكتب المسئلة الرابعة لو استاجر الانسان طيبا ليشمه لا يجب عليه الاجر وبلغني ان اهل اسكندرية عادتهم ذلك وهذه المسائل الاربع ذكرها قاضي خان قبيل باب الاجارة الفاسدة قال ما نصه رجل استاجر كتابا ليقرا ما فيه من شعر او فقه لا يجب عليه الاجر وكذا المصحف

وكذا المصحف ولو استاجر طيبا ليشمه لا يجب الاجر وكذا اذا استاجر بيتا من مسلم ليصلي فيه انتهى كلامه المسئلة الخامسة من النظم لو استاجر فرسا او دابة ليجنبها بين يديه يربطها على بابه ليتجمل بها بحيث يظن الناس ان الدابة له لا يجوز ذلك المسئلة السادسة لو استاجر كيلا او موزونا ليعيره ذكر في الاصل انه يجوز وذكر الكرخي رحمه الله انه لا يجوز والى ذلك اشرت بقولي قيل وهاتان المسئلتان ذكرهما قاضي خان في اواخر الاجارة الفاسدة وذكرهما صاحب الفتاوى الظهيرية في اواخر الفصل الثالث وجه عدم جواز الاجارة في هذه المسائل ان الاجارة لا تجوز الا لمنفعة مقصودة بالعين والمنفعة في هذه المسائل غير مقصودة بالعين فلا تجوز الاجارة كما لو استاجر ثيابا ليبسطها في بيته ولا يجلس عليها ولا ينام فانه لا يجوز وفي تعليل جميع هذه المسائل بهذه العلة نظر وينبغي ان يقال في بعضها ان الاجارة ثابتة على خلاف القياس اذ هي بيع المنافع والمنافع معدومة وبيع المعدوم لا يجوز وكلما ثبت على خلاف القياس لا يتجاوز فيه مورده ولم تتعارف اجارة مثل هذه الاشيا ولا ورد بها الشرع والله اعلم

فغ

ولو دفع الدلال ثوبا لتاجر يقلبه لو راح ليس يخسر

صورة المسئلة ما ذكره قاضي خان في وسط الاجارة الفاسدة قال ما نصه الدلال في الثوب اذا دفع الثوب الى رجل يريد الشرا ليطلع فيه ثم يشتري فاخذ الثوب وذهب به ولم يظفر به الدلال لا يضمن لانه ماذون له في هذا الدفع عادة قال قاضي خان رحمه الله تعالى عندي انما لا يضمن اذا دفع اليه الثوب ولم يفارقه اما اذا دفع اليه الثوب وفارقه ضمن كما لو اودعه الدلال عند اجنبي او ترك عند من يريد الشرا انتهى ووجه ما قاله قاضي خان رحمه الله تعالى ظاهر لانه اذا ترك الثوب عنده وانصرف صار مفرطا اللهم الا ان يكون قد اذن له صاحب الثوب في ذلك او يكون صاحب الثوب قد عرف ان العادة جرت في مثل اسواق بعض التجار بذلك لامانة تجارها واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة فتاوى قاضي خان قي والمسئلة في غيرها ايضا والله اعلم

ل

وقيل بتزويج لها اجر مثلها وليس بفسخ البيع اجر يغير

في البيت مسئلتان ذكرهما قاضي خان ايضا فاكتب على البيت اشارتها قي الاولى الدلالة التي تمشي بين الزوجين في بلادنا حتى يوفق بينهما في التزويج هل تستحق اجرا ام لا ذكر بعضهم انها تستحق اجرة مثلها وذكر بعضهم انها لا تستحق شيئا قال قاضي خان رحمه الله قبل المسئلة المذكورة في شرح الست السابق ما نصه اختلف المشايخ في الدلالة في النكاح هل يكون لها اجر قال الشيخ الامام ابو بكر بن محمد بن الفضل رحمه الله تعالى لا اجر لها لانه لا منفعة للزوج من كلامها بغير عقد فانما منفعة الزوج بالعقد والعقد ما قام بها وقال غيره من المشايخ لها اجر مثلها لان معظم الامر في النكاح يقوم بالدلالة فان النكاح لا يكون الا بمقدمات تكون من الدلالة فكان لها اجر المثل بمنزلة الدلالة في البيع فانه يستحق الاجر وان كان البيع يكون من صاحب المتاع انتهى ولم يتكلموا على من يكون اجرتها ولا في مقدارها والظاهر ان ذلك يرجع الى مروة الناس ومكارم انفسهم وبلغني ان المتعارف في زماننا ان تعطى الزوجة من المهر المعجل من كل الف درهم مائة والله تعالى اعلم المسئلة الثانية الدلال في البيع اذا اخذ دلالته ثم انفسخ البيع بينهما بسبب من الاسباب سلمت له الدلالة لان الاجر عوض منافعه بالعمل وقد تم العمل فلا يستحق عليه الرجوع كالخياط اذا خاط الثوب ثم نقضه صاحب الثوب فانه لا يرجع على الخياط باجره وكما صاحب الدار اذا هدم الدار لا يرجع على البنا بشيء ذكره قاضي خان في المكان المذكور آنفا تفريع رجل قال للدلال اعرض ضيعتي بعرض ولم تقدر الدلال على اتمام العمل وباعها دلال آخر اختلفوا فيه قال ابو القاسم البلخي رحمه الله تعالى ان كان الدلال الاول عرض وتعنى وتعب وذهب به ودار على الناس فله اجر مثله بقدر عنايته وعمله قال الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى الناس ما قاله ابو القاسم البلخي وفي الاستحسان اذا ترك الدلال الاول حتى باع غيره لا اجر لان الدلال في العادة لا ياخذ الاجر بدون البيع قال قاضي خان رحمه الله تعالى وهذا القول موافق قول ابي يوسف رحمه الله تعالى اقول ولا ينبغي ذلك على بيع الضياع بل ينبغي ان يكون في بيع النحاس وغيره كذلك لا سيما اذا كان له مؤنة حمل وتعب والدلالة محرمة للدلال والله اعلم

حل
مروآت

ومن قال قصدي ان اسافر فافسخن فحلفه او نسل رفاقا ليذكروا

صورة المسئلة لو ادعى مستاجر الحانوت او الدار انه على عزم السفر وطلب الفسخ وكذبه المؤجر هل يكون القول قوله او قول المؤجر وبماذا يعرف انه قد عزم على السفر اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم القول قول مدعي السفر مع يمينه فيحلفه

الحاكم انه قد زعم على السفر وتفسخ الاجارة وهذا هو اختيار الكرخي والقدوري وكذلك قدمته وقال بعضهم القول قول رب الدار اعني الموجر وقال بعضهم العبرة في ذلك لحاله سطر الحاكم الى رحاله وهيئته هيئة المسافرين فيفسخ وقال بعضهم يسل رفاقه فان اخبروا انه على عزم السفر فسخ والى ذلك اشرت بقولي او يسئل رفاقا ليذكروا اي ليذكروا انه على عزم السفر وهذه المسئله نظمها صاحب الفوايد القول الاول فقط وعزاها في الشرح الى الذخيره وهذه عبارته اذا استاجر دارا ليسكنها ثم عزم على السفر فان ذلك عذر في فسخ الاجارة فان قال الموجر للقاضي انه لا يريد السفر ولكن يريد فسخ الاجارة وقال المستاجر انا اريد السفر فالقاضي يقول للمستاجر مع من تخرج فان قال مع فلان وفلان فالقاضي يسال هولاء فلانا هل يخرج معكم وهل استعد للخروج فان قالوا نعم ثبت العذر وبعض المشايخ قال القاضي يحكم بروية ثيابه فان كانت ثيابه ثياب السفر يجعل مسافرا وبعضهم قال اذا انكر الاجر السفر فالقول قوله وبعضهم قال القاضي يحلف المستاجر بالله انك عزمت على السفر واليه مال الكرخي والقدوري انتهى ونحوه في الفصل الثامن عشر من اجارات المحيط فاكتب على البيت اشارة الكاشي دح ع ** تنبيه ** كون السفر عذرا لا يشترط فيه المكث بل هو عذر سوا امكث او لا نص عليه في القنيه وكذلك لو خرج من السفر ثم عاد حلف بالله انك قد خرجت قاصدا الى الموضع الذي ذكرت ذكره صاحب المحيط **تنبيه** اخر لو اراد رب الدار ورب العبد ان يسافر لا يكون ذلك عذرا في فسخ الاجارة ولو اراد مستاجر العبد للخدمه ان يفسخ العقد بالسفر له ذلك اذا كان استاجره ليخدمه في المصر واما اذا استاجره للخدمه مطلقا ولم يقيد بالمصر ثم اراد ان يسافر هل يكون عذرا له في فسخ الاجارة فهذه المسئله مبنيه على مسئلة اخرى ان من استاجر عبدا في المصر للخدمه هل له ان يسافر به ان لم يكن له ان يسافر به كان عذرا وان كان له ان يسافر به لا يكون عذرا والمسئله ذكرها صاحب المحيط في الاستيجار للخدمة وذكر فيها الخلاف قال ما نصه واذا استاجر عبدا بالكوفه ليستخدمه ولم يعين مكانا للخدمه كان له ان يستخدمه بالكوفه وليس له ان يستخدمه خارج الكوفه فان سافر به ضمن هكذا ذكر محمد رحمه الله تعالى المسئله في اجارات الاصل وذكر في صلح الاصل ان من ادعى دارا وصالحه المدعى عليه على خدمة عبده سنة ان له ان يخرج بالعبد الى اهله قال الشيخ الامام شمس الايمه الحلواني في شرح كتاب الصلح لم يرد بقوله يخرج بالعبد الى اهله ان يسافر به وانما اراد ان يخرج به الى اهله في القرى وافنية البلد قال محمد رحمه الله تعالى وهذا كما قلنا في باب الاجارة ان من استاجر عبدا للخدمه ليس له ان يسافر به وله ان يخرج الى اهله في القرى وافنية البلد وكان الشيخ الامام شمس الايمه السرخسي رحمه الله تعالى يفرق بين مسئلة الصلح وبين مسئلة الاجارة وكان يقول في مسئلة الصلح لصاحب الخدمه ان يسافر بالعبد وليس للمستاجر ان يسافر بالعبد المستاجر للخدمه وحكي عن الفقيه ابي بكر الحافظ رحمه الله تعالى انه كان يقول لا روايه عن محمد رحمه الله تعالى انه كان يقول لا روايه عن محمد رحمه الله تعالى في فصل الاجارة فللقايل ان يقول للمستاجر ان يخرج بالعبد عن المصر كما في الصلح ولقايل ان يفرق بينهما وقد عثرنا على الروايه في الاجارة في اجارات الاصل على نحو ما كتبنا والله تعالى اعلم بالصواب

ويفسخ من ترك التجارة ما اكترى ولو منع الزراع ضعف فيعذر

في البيت مسئلتان اولاهما لو استاجر التاجر على حمل له الى بلد كذا ثم بدا له ان لا يسافر بتجارته الى ذلك البلد لما بلغه من عدم رواج سلعته ثم او لغير ذلك كان له ان يفسخ العقد وهذه المسئله مذكوره في غالب الكتب وصاحب الفوايد نظمها وعزاها الى المبسوط قال ما نصه ولو اراد المستاجر ان لا يخرج من عامه ذلك فهو عذر وكذلك لو كان اكترى ابلا يحمل الطعام الى مكه فبلغه كساد او خوف او بدا له ترك التجارة في الطعام فهذا عذر له وجه جواز الفسخ انه لا يتمكن من استيفا المعقود عليه الا بضرر لم يلتزمه باصل العقد وذلك عذر لفسخ الاجارة وروي عن محمد رحمه الله ان كان يستقبح قول من يقول ان الاجارة لا تفسخ بالاعذار وكان يقول ارايت لو ان رجلا استاجر رجلا ليقلع له سنه لوجع اصابه او استاجر رجلا ليقطع يده لاكلة وقعت فيها فسكن الوجع وبرئت اليد اجبر المستاجر على المضي على الاجارة والمكين من قلع السن وقطع اليد ارايت لو استاجر رجلا ليتخذ له وليمه لعرس فماتت المراه اجبر المستاجر على المضي لا شك انه لا يجبر لما في المضي من الضرر وانه قبيح **تنبيه** فهم من استناد الفسخ الى المكري ان الكاري لا يملك الفسخ الا في صورتها لو وقعت الاجارة

على دواب بعينها لحمل المتاع فماتت انفسخت الاجارة بخلاف ما اذا وقعت على دواب لا بعينها وسلم اليه الاجر الدواب فماتت لا تنفسخ اذ العقد لم يقع عليها او على الاجر ان ياتي بغيرها وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان للموجر حق الفسخ ايضا ومنها لو مرض الاجر في هذه الصورة ذكر القدوري في شرحه ان له حق الفسخ وهذا خلاف رواية الاصل فعلى ما ذكر القدوري يحتاج الى الفرق بينهما اذا مرض الموجر وبينما اذا اراد ان يقعد ولا يخرج فان ذلك لا يكون عذرا له في فسخ الاجارة ومنها عن ابي يوسف رحمه الله تعالى في امراة ولدت يوم النحر قبل ان تطوف طواف الزيارة وابى الجمال ان يقيم معها مدة النفاس فهذا عذر للجمال في فسخ الاجارة ولو ولدت قبل يوم النحر وقد بقي من مدة نفاسها مدة الحيض عشرة ايام او اقل اجبر الجمال على المقام معها كل ذلك ذكره صاحب المحيط **تفريع** لو سافر التاجر بعض الطريق ثم طلب الفسخ له ذلك ذكره قاضي خان ما يقتضي ان له ذلك قال في الفتاوى ما نصه رجل استاجر رجلا ليذهب بحمولة الى موضع كذا فلما سار بعض الطريق بدا له ان لا يذهب ويترك الاجارة فطلب من الاجر نصف الاجرة قالوا ان كان النصف الثاني من الطريق مثل الاول في السهولة والصعوبة كان له ذلك والا فبقدره انتهى المسئله الثانيه لو استاجر انسان ارضا للزراعة ومن عادته ان يزرع بنفسه فمرض بعد ذلك وعجز عن الزراعة كان له فسخ الاجارة بهذا العذر قال في الفتاوي البديعيه على ما نقله صاحب الفوايد وهي المعروفه بالفتاوى الظهيريه ما نصه اذا مرض المستاجر وعجز عن الزراعه كان له فسخ الاجارة فان كان ممن يزرع بنفسه فهو عذر وان كان ممن لا يزرع بنفسه لا يكون عذرا انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على اولهما علامة المبسوط بب وعلى الثانيه علامة الظهيريه ظط وكل من المسئلتين ذكر في كتب الاصحاب والله اعلم

والجار ذي ضعف من الكل جايز ولو ان اجر المثل من ذاك اكثر

صورة المسئله لو اجر الرجل داره او ارضه او حانوته في مرضه الذي مات فيه هل يجوز من ثلث ماله او كله والجواب انها تجوز من كل ماله سوا كانت الاجرة اجرة المثل او كانت الاجرة اكثر مما اجرها به قال قاضي خان في اواسط الاجارة الفاسدة ما نصه مريض اجر داره باقل من اجرة المثل قالوا جازت الاجارة من جميع ماله ولا تعتبر من الثلث لانه لو اعارها وهو مريض ثم مات جازت فالاجارة باقل من اجرة المثل اولى انتهى كلامه قال صاحب الفوايد هذه المسئله خالفت القاعدة فان الاصل ان المنافع تجري مجرى الاعيان وفي البيع يعتبر من الثلث فكذا هنا كان ينبغي ان يعتبر من الثلث اعتبارا للفرع بالاصل **اقول** الفرق بين البيع والاجارة ان البيع عقد لازم لا يحتمل التغيير من الوارث فلو جوزناه من جميع المال لادى الى ضرر بالوارث بخلاف الاجارة فانها تنفسخ بالموت ولا تاثير لذلك مع عدم الموت فانه لازم للمريض وصار ذلك كالاعارة ولا يعتبر قول المخالف بلزوم الاجارة فانا لا نرى صحته والله تعالى اعلم بالصواب

ومن مات مديونا واجر عقاره توفاه للمستاجر الحبس اجدر

صورة المسئله لو اجر الرجل عقاره ومات مديونا وكان قد استوفى اجرة العقار هل هو احق بالماجور من بقية الغرما او هو اسوتهم ذكر في خلاصة الفتاوي وفتاوى قاضي خان انه احق به وهذه عبارتهما قال في اواخر الفصل السابع من الخلاصه ما نصه وفي الفتاوى الصغرى لو مات الاجر وعليه ديون فالمستاجر احق بالمستاجر من غرمايه وقعت على دواب لا بعينها وسلم اليه الاجر الدواب فماتت لا تنفسخ اذ العقد الا انه لا يسقط الدين بهلاكه بخلاف الرهن وهذا اذا كان المستاجر مقبوضا اما اذا لم يقبض حتى مات الاجر ليس للمستاجر حق الحبس ونقل قبل ذلك عن بيوع الجامع الكبير انه ذكر في باب البيع الفاسد لو تفاسخا الشرا او الاجارة فالذي في يد العبد احق به من ساير الغرما يباع في دينه فان فضل منه شي اخذ بقيه الغرما انتهى وذكر قاضي خان ايضا في فصل الاجارة الطويله بعد ورقة منه ما نصه اذا مات الاجر اجارة طويلة وعليه ديون كان المستاجر بثمن المستاجر احق من ساير الغرما كالمرتهن بالرهن انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتابين خف ق **تنبيه** قيد قاضي خان الاجارة بالطويله كانه خرج مخرج الغالب فان الموت المانع غالبا في الاجارة الطويله والمفلس انما يوجر اجارة طويلة غالبا واستشكل صاحب الفوايد هذه المسئله قال فانا نحن هنا ان المفلس اذا كان عنده متاع ابتاعه منه بعينه فان صاحب المتاع اسوة الغرما فيه ولا يختص به وان كان ثمنه باقيا على المفلس **اقول** لان الدين تعلق بذمته والعين استهلكها ولم يبق لبايعها فيها حق يد بخلاف الاجارة فان يد المستاجر على الماجور حق يملك

حق الحبس كالرهن فلا اشكال والله تعالى اعلم بالصواب

فصل في كتاب الحجر والاكراه

الحجر لغة المنع يقال حجر عليه القاضي يحجر حجرا اذا منعه التصرف فهو محجور عليه والفقها يحذفون الصله تخفيفا لكثرة الاستعمال ويقولون محجور وهو سايغ، وفي اصطلاح الشرع هو منع من التصرف في حق شخص مخصوص وهو الصغير والرقيق والمجنون بالاتفاق، والحق ابو حنيفه رضي الله عنه المفتي الماجن والمتطبب الجاهل والكاري المفلس، وهذا ايضا بالاتفاق على ما حكي عن ابي حنيفه رضي الله عنه، واما حجر المديون والسفيه بعدما بلغ فعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى، واما الاكراه لغة فمصدر اكرهته على الامر اكراها حملته عليه قهرا وهو يكرهه، وشرعا اسم لفعل يفعله المرء لغيره فينتفي به رضاه او يفسد به اختياره من غير ان ينعدم به الاهليه في حق المكره او يسقط عنه الخطاب لان المكره مبتلي والابتلا يقرر الخطاب كذا في المبسوط.

وذكر في الايضاح انه فعل يوجد من المكره فيحدث في المحل معنى يصير به مدفوعا الى الفعل الذي طلب منه، وذكر في الوافي انه عبارة عن تهديد القادر غيره على ما هدده مكروه على امر بحيث ينتفي به الرضى، ووجه مناسبة الكتابين ان في كل منهما من سلب الولاية عمن له اختيار صحيح، ووجه ذكرهما عقيب الاجارة انهما قد يتسببان عنها فان الحجر قد يكون عنها والاكراه قد يكون عليها والله اعلم

وكالطفل المحجور سوي ما سيذكر زواج طلاق والعتاق والتقرر

زكاة وحج حجة ثم عمرة قران لهدي ام ولد تصيرر

ولم يبق للابا عليه ولاية ولا لوصي تلك عشر تسطر

السفيه اذا حجر عليه على قول من يجيز الحجر للسفيه كالصاحبين ومن وافقهما فحكمه حكم الصغير الا في عشر مسايل عددها في هذا النظم فان حكمه فيها حكم العاقل البالغ، الاولى الزواج فانه لو تزوج صح تزويجه خلاف الصغير، الثانيه الطلاق لو طلق زوجته صح طلاقه خلاف الصغير، الثالثه العتاق لو اعتق امته او عبده صح خلاف الصغير ولكن يجب السعايه في ذلك على ما ياتي ان شا الله تعالى، الرابعه اقراره على نفسه بما فيه ردع له كاقراره بما يوجب عليه القصاص في نفس او ما دونها، الخامسه انه يجب عليه الحج اذا كان قادرا على الزاد والراحله بالشروط المعروفه في الحج خلاف الصغير، السادسه لو اراد ان يعتمر لم يمنع من العمره، وهذا بنا على قول من يقول انها ليست بواجبه اما ان يقول بالوجوب فيقول يجب عليه اذا كان قادرا خلاف الصغير، السابعه لو اراد ان يقرن بالحج والعمره ويسوق الهدي لم يمنع من ذلك ايضا لانه الافضل عندنا على ما مر في الحج، وهذا خلاف الصبي، ولكن القاضي الذي حجر عليه يدفع مقدار نفقته والكرا والهدي على يد امين ليصرفه عليه في الطريق مخافه تبذيره له في اول الوقت ثم يفتقر في اثنايه، الثامنه لو استولد جاريته صارت ام ولد له واليه الاشاره بقولي ام ولد يصير، التاسعه زوال ولاية الاب عنه وان علا، العاشره زوال ولايه الاب والجد عنه وان علا وهذه المسايل نظمها صاحب الفوايد في خمسة ابيات وعزاها في الشرح المشروح مختصر الطحاوي فاكتب على البيت رمز طش وهذه عبارته اذا صار محجورا عليه للسفه عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يصير حكمه حكم الطفل الذي لم يبلغ او بلغ وهو معتوه، الا في احكام معدوده فان حكمه فيها حكم العاقل البالغ، وهي التزوج والعتاق والطلاق وقد استولد جاريه صارت ام ولد، ويجب في ماله الزكاة، ويجب عليه الحج اذا كان قادرا على الزاد والراحله، واذا اراد عمرة لم يمنع عن ذلك، ولو اراد ان يقرن ويسوق الهدي لم يمنع عن ذلك، ولكن القاضي يدفع مقدار النفقه والكرا والهدي على يد امين ينفق عليه في الطريق، وتزول ولايه ابيه ووصيه وجده ووصيه ايضا عنه، ويجوز اقراره على نفسه بالعقوبه كما لو اقر على نفسه بوجوب القصاص في نفس او فيما دون النفس، واما بيعه وشراؤه وهبته واقراره بالمال واجارته وما اشبه ذلك من التصرفات التي يلحقها الفسخ والنقض فلا يجوز ذلك من المحجور عليه كما لا يجوز من غير البالغ ومن المعتوه، ومثله في البدايع وزاد جواز وصاياه بالقرب من ثلث ماله

وتدبيره ايصاؤه جايز بقربة وبالصوم لا بالمال تالوا يكفر

في البيت مسايل من جنس ما تقدم معقود له من غير كتاب المتقدم، منها التدبير اي تدبير السفيه المحجور عليه جايز فلو دبر عبده صح خلاف الصبي، وهذا الفرع ذكره صاحب المبسوط وهذه عبارته في الاحكام الذي يفارق السفيه فيها الصبي قال ما نصه، والثالث ان الذي لم يبلغ اذا دبر عبده لا يصح تدبيره والسفيه اذا دبر عبدا له جاز تدبيره، ووجه جواز التدبير انه

انه يوجب حق العتق للمدبر فيعتبر بحقيقة العتق الا انه هناك يجب السعايه في قيمته وهنا لا يجب لانه بعد صحة التدبير مالك له يستخدمه ولا يمكن ايجاب نقصان التدبير عليه لانه لما بقي على حكم ملكه تعذر ايجابه عليه للمولى لان المولى لا يستوجب على عبده دينا فتعذر ايجاب النقصان عليه، الا يرى فان مات المولي قبل ان يونس منه الرشد سعى الغلام في قيمته مدبرا لانه عتق بموت المولي عتق فكانه اعتقه في حياته فعليه السعايه في قيمته انتهى، ومنها ايصاوه بما هو قربه فانه يصح خلاف الصبي، قال في المبسوط والرابع ان وصايا الذي لم يبلغ لا يكون صحيحه والذي بلغ مفسدا اذا اوصى بوصايا فالقياس فيه كذلك انها باطله بمنزلة تبرعاته في حياته، ولكنا استحسنا ان ما وافق الحق ما يتقرب به الى الله تعالى وما يكون على غير وجه الفسق من الوصيه للقرابات ولمات بذلك شرف ولا امر يستحسنه المسلمون انه ينفذ ذلك كله من ثلث ماله لان الحجر بمعنى النظر حتى لا يتلف ماله فيبتلي بالفقر الذي هو الموت الاحمر، وهذا المعنى لا يوجد في الوصايا لانها اوان وجوبها بعد موته وبعدما وقع الاستغنا عن المال في امر دنياه اذا حصلت وصاياه على وجه يكون فيه نظر لامر اخرته او لاكتساب الثنا الحسن بعد موته لنفسه وجب تنفيذه لان النظر له في تنفيذ هذه الوصايا، فكان ينبغي ان لا يجب على المدبر سعايه ولكنه اوجب السعايه لما فيه من معنى ابطال الماليه انتهى كلامه، وقال صاحب الفوايد يشكل على جوابه عن ايجاب السعايه على المدبر ما لو اوصى بعتق عبده فلان بعد موته فانه يعتق عنه ولا يستسعي وان كان فيه ابطال الماليه وكذا شان كل الوصايا من الصدقه وغيرها وهو مشكل على ما قرره انتهى اقول لا اشكال فيما قرره لان العتق بعد الموت ابطال الماليه في حال استغنايه عنها والتدبير ابطال لها مطلقا في حالة الاستغنا وغيرها فافترقا، ومنها لو حلف المحجور عليه للسفه يمينا ليس له ان يكفر بالمال ولكن يكفر بالصوم، وكذلك لو ظاهر من زوجته يكفر بالصوم لا بالعتق، وكذلك في كفارة القتل فلو اعتق العبد عن ظهاره وجبت على العبد السعايه في قيمته، وهذه المسئله ذكرها صاحب المبسوط ايضا، فاكتب على البيت اشارته مب ونقلها صاحب الفوايد عن خزانة الاكمل وغيرها وهذه عبارته لو حلف المحجور عليه للسفه بايمانه او وجب نذور من صدقه وهي لم يدع القاضي له ان يكفر بالمال ولكن عليه ان يصوم لكل يمين ثلاثه ايام، وكذا الصوم في كفارة الظهار والقتل ولو اعتق عبده في كفارة ظهاره سعى في قيمته ولم يجز عن تكفيره ولا يجوز صومه انتهى، ووجه عدم جواز تكفيره بالصوم دون المال الحجر الثابت من الحاكم فلو جوزنا له ذلك لاكثر منه وبذر جميع ماله فيه، فان قيل اليس انه مالك للمال والتكفير بالصوم لا يجوز الا عند عدم الملك، قيل بل متصوله عنه وان كان ماله كابن السبيل المنقطع عن ماله والله تعالى اعلم بالصواب

ولم يعطه مالا لحج تنفل ومن يدعي اقراره قبل حجر

اذا البيع والمحجور قال بوقته فمن يدعي التاخير ليس يوخر

في البيت مسلتان، اولاهما لو اراد المحجور عليه ان يحج عليه تنفلا لا يعطى مالا في ذلك لا زادا ولا راحله، واليه الاشاره بصدر البيت الاول قال في المبسوط ما نصه وان اراد ان يحج حجة الاسلام لم يمنع منها لانها يلزمه شرعا من غير صنع من جهته فلا يتوهم معنى التبذير فيه ثم لا يمنع من آدا ما لزمه شرعا ويعطى ما يحتاج اليه كالزاد والراحله لان ذلك من اصول حوايجه وان اراد عمرة واحدة لا يمنع منها ايضا استحسانا، وفي القياس لا يعطى نفقة السفر لذلك لان العمره عندنا تطوع كما لو اراد الخروج الى حج التطوع بعد ما حج حجة الاسلام، ولكنه استحسن لاختلاف العلما في فريضه العمرة وتعارض الاخبار في ذلك والظاهر من قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فهذا منه اخذ بالاحتياط في امر الدين، قال صاحب الفوايد وينبغي انه لا يمنع ان يعطي شيا لحج النفل لاحتمال عدم السقوط من الذمه مما نوي به الفرض فكان هذا من باب الاخذ بالاحتياط ايضا اقول الاحتياط ثم لظهور دليل الوجوب في العمره ولا احتياط في التكرار فان السقوط ظاهر، وقد تقدم لخلاف الاصحاب في العمره هل هي واجبه او فرض كفايه او سنه موكدة او سنه مطلقه ولا خلاف في عدم وجوب الحج بعد الادا الا للاحتياط ولا لغيره والله تعالى اعلم، المسله الثانيه لو ادعى شخص بمال على المحجور عليه بعد صلاحه وقال اقررت لي به قبل ان يحجر عليك او ادعى عليه بعد الصلاح انه باعه شيا قبل ان يحجر عليه وقال المحجور عليه بعد الصلاح انما اقررت لك او بعتك في وقت الحجر فالقول قول الذي كان محجورا لانه هو الذي يدعي التاخير، واليه الاشارة بقولي فمن يدعي التاخير ليس يوخر اي قوله

هو المقدم على قول خصمه • وهذه المسئلة ايضا ذكرها صاحب المبسوط ونظمها صاحب الفوايد في متين • فاكتب على البيتين اشارة المبسوط مب وهذه عبارته لو قال بعد ما صلح اني كنت قد اقررت وانا محجور علي اني استهلكت لك درهم وقال رب المال اقررت لي بذلك حال صلاحك • او قال اقررت لي به في حال فسادك ولكنه حق وقال المقر لم يكن ذلك حقا فالقول قول المقر لانه اضاف الاقرار الى حاله معهودة تنافي صحة اقراره فكان في الحقيقة منكرا لا مقرا فيجعل القول قوله في ذلك • وهو في هذا بمنزلة الذي لم يبلغ • ولو قال بعد ما صلح قد كنت اقررت لك بذلك في حال الفساد وكان ذلك حقا فانه يقضي عليه بذلك هذه عبارته • وذلك ظاهر فان الزامه حينئذ انما هو باقراره الذي بعد الصلاح لا بالاقرار الذي صدر منه في حال الحجر والله اعلم

« ولو باع والقاضي اجاز وقال لا تودي ثمنا اداه من بعد حجر »

صورة المسئلة ما ذكره صاحب المبسوط ايضا • فاكتب على البيت اشارته مب ونظمه صاحب الفوايد في بيتين وهذه عبارة المبسوط المفسد لو باع متاعه بثمن صالح ولم تقبضه حتى رفع ذلك الى القاضي فانه يجيز البيع وينهى المشتري عن دفع الثمن الى المحجور عليه • لان في اجازة البيع نظرا له فانه لو نقضه احتاج الى اعادة مثله وينهى المشتري عن دفع الثمن اليه بمعنى النظر له ايضا ويصح ذلك منه لانه بمنزلة الحكم فان دفعه بعد ما نهاه فضاع في يد المحجور عليه لم يبرأ منه المشتري ويجبر على دفع ثمن اخر للقاضي • لان نهيه لما صح صار حق القبض الى القاضي فدفعه الى المحجور عليه بعد ذلك يصير كدفعه الى الاجنبي ولا خيار للمشتري في ذلك البيع لانه ضيع ماله بالدفع اليه بعد ما نهاه القاضي فلا يستحق بسببه تخفيفا ولا خيارا • ولو كان القاضي حين اجاز البيع لم ينهه عن دفع الثمن فدفعه اليه فهو جايز لانه في اجازته البيع اجازة لدفع الثمن كالوكيل في البيع وكيل بقبض الثمن والله اعلم

واصلاحه رشد بدون صلاحه ويعرف بالاسباب الادراك بحر

قال ادرك الغلام اذا بلغ الحلم • وفي البيت مسئلتان اولاهما ان المعتبر في الرشد عندنا هو اصلاح المال دون الصلاح بحيث انه لو كان البالغ تصرفه جيدا مصلحا لماله كان رشيدا وان لم يكن مصلحا لدينه • قال الاسبيجابي في شرح الطحاوي بانه والرشد المذكور في القران بقوله تعالى فان آنستم منه رشدا فادفعوا اليهم اموالهم هو الصلاح في المال دون الصلاح في الدين والاعتقاد • وهذا القدر المنظوم في شرح البيت الاول نظمه صاحب الفوايد في بيتين • واعلم ان كون الرشد باصلاح المال هو قول اكثر اهل العلم كمالك واحمد رحمة الله عليهما • وقال الشافعي والحسن بن المنذر رحمهم الله تعالى لابد في الرشد من صلاحه في دينه وماله • وجه قولهم ان الفاسق غير رشيد وافساده لدينه يمنع الثقة به في حفظ ماله كما يمنع قبول قوله وثبوت الولاية على غيره وان لم يعرف منه كذب ولا تبذير • ووجه قولنا قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم • قال ابن عباس رضي الله عنهما يعني صلاحا في اموالهم • وقال مجاهد اذا كان عاقلا ولان هذا اثبات في نكرة ومن كان مصلحا لماله فقد وجد منه رشد • ولان العدالة لا تعتبر في الرشد في الدوام فلا تعتبر في الابتدا كالزاهد في الدنيا ولان هذا مصلح لماله فاشبه العدل له يحققه ان الحجر عليه انما كان لحفظ ماله عليه فالمؤثر فيه ما اثر في تضييع المال او حفظه • وقولهم ان الفاسق غير رشيد • قلنا مسلم ولكن غير رشيد في دينه فقط اما في ماله وحفظه فهو رشيد • ثم ينتقض بالكافر فانه غير رشيد في دينه ولا يحجر عليه لذلك • ولذلك لو طرأ الفسق على المسلم بعد دفع المال اليه لم يزل رشده ولم يحجر عليه من اجله • ولو كانت العدالة شرطا في الرشد لزال بزوالها كحفظ المال • ولا يلزم من منع قبول القول منع دفع ماله اليه • فان من يعرف بكثرة الغلط والغفلة والنسيان او من ياكل في الاسواق او يبول في الطرقات او يلعب بالشطرنج او يفعل شيا مما يسقط به عدالته لا يمنع من ماله اتفاقا بل يدفع اليه ماله **تنبيه** اذا عرف ذلك فالفاسق ان كان ينفق ماله في المعاصي كشرا الخمر والات اللهو او يتوصل به الى الفساد فهو غير رشيد لتبذيره لماله وتضييعه اياه في غير فايدة • وان كان فسقه لغير ذلك كالكذب ومنع الزكاة واضاعة الصلاة مع حفظه لماله دفع ماله اليه لان المقصود بالحجر حفظ المال وماله محفوظ بدون الحجر فلا حاجة اليه • وكذلك لو طرأ الفسق بعد دفع ماله اليه لم ينزع منه **تنبيه** اخر طريق معرفة اصلاح المال بالاختبار لقوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح اي اختبروهم • واختبار اليتيم بتفويض التصرفات التي يتصرف فيها امثاله اليه • فان كان من اولاد التجار فوض اليه البيع والشرا فاذا تكررت منه فلم يغبن ولم يضيع ما في يده فهو رشيد الحجر

وان كان من اولاد الامرا والكبرا الذين يصان امثالهم عن الاسواق دفعت اليه نفقة مدة ليتفقها في مصالحه فان كان يصرفها في مواقعها ويستوفي على وكيله ويستقصي عليه فهو رشيد • والمراة يفوض اليها ما يفوض الى ربة البيت من استيجار الغزالات وتوكيلها في شترى الكتان والحرير وحوايج البيت التي تسلم اليهما عادة فان وجدت ضابطة لما في يديها مستوفية من وكيلها فهي رشيدة • المسئلة الثانية اختلف العلما في ادراك الصبي والجارية هل يكون بانبات الشعر وهو ان ينبت الشعر الخشن حول ذكر الرجل او فرج المراة والمراد به الذي يستحق الاخذ بالموسى اما الضعيف فلا اعتبار به اتفاقا • بل الكلام في الخشن نقل عن ابي يوسف رحمه الله انه يعتبر الادراك به نقله الاستروشني عنه في الفصول فاكتب عليه رمز فص وهو مذهب مالك واحمد والشافعي في قول رحمه الله عليهم • وقال في الاخر هو بلوغ في حق المشركين وهل هو بلوغ في حق المسلمين فيه قولان • ومذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا اعتبار به ولا اختبار • وانما يحصل البلوغ عنده بخروج المني من القبل في اليقظة او المنام بجماع او احتلام او بالسن • وبالاحبال في الرجل والحبل والحيض في المراة • واختلفوا في السن الذي يحكم ببلوغ الغلام فيه او الجارية اذا انتهيا اليه نقل عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه خمسة عشر سنة في الغلام والجارية وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي ومالك في قول واحمد في رواية وبه يفتى وهو قول الاوزاعي رحمه الله عليهم • وقال داود لاحد للبلوغ من السن لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم واثبات البلوغ بغيره يخالف الخبر وهذا يحكى عن مالك ايضا وعن اصحابه سبع عشرة او ثماني عشرة وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ثماني عشرة سنة الغلام وسبع عشرة للجارية وهو رواية عن احمد ايضا عشر قيل المراد ان يطعن في التاسعة عشر ويكون له تمامها فلا يكون فيه اختلاف الرواية لانه ذكر في الشيخ حتى يستكمل تسعة عشر • وجه كون الانبات دليل البلوغ ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حكم سعد بن معاذ في بني قريظة وحكم بان تقتل مقاتلهم ويسبى ذراريهم فامر بان يكشف عن مؤتزرهم فمن انبت فهو من المقاتلة ومن لم ينبت الحقوه بالذرية • قال عطية القرظي عرضت على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم قريظة فشكوا في فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينظروا الي هل انبت بعد فالحقوني بالذرية متفق على معناه • وكتب عمر رضي الله عنه الى عامله ان لا ياخذ الجزية الا ممن جرت عليه الموسى • وروى محمد بن يحيى بن حبان ان غلاما من الانصار شبب بامراة في شعره فرفع الى عمر رضي الله عنه فلم يجده انبت فقال لو انبت الشعر لحددتك ولانه خارج يلازمه البلوغ غالبا ويستوي فيه الذكر والانثى فكان علما على البلوغ كالاحتلام • ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه قوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث وذكر منها الصبي حتى يحتلم فدل على ان المعتبر هو الاحتلام لا الانبات المجرد • وايضا هو نبات شعر فاشبه نبات ساير شعور البدن وهو لا يدل على البلوغ فهذا كذلك • ونبات الشعر انما يكون بسبب الحرارة والبرودة وغايه احاديثهم يدل على تعلق الحكم بالانبات لا على انه دليل البلوغ والله تعالى اعلم بالصواب ، ، ،

« وتسع لها الادنى وردُ ثلثها له وقيل وفي الامكان والحال ينظر »

صورة المسئلة ان ادنى سن يمكن ان تبلغ فيه المراة وتقبل قولها فيه تسع سنين • واليه الاشارة بقولي وتسع لها الادنى • وادنى سن يمكن ان يبلغ فيه الذكر ويقبل قوله فيه اثنا عشرة سنة • واليه اشرت بقولي ورد ثلثها له لان ثلث التسع ثلاث • وهذا القدر نظمه صاحب الفوايد في بيتين • وهي مسئلة الهداية ذكرها في اخر باب الحجر للفساد • وفي غيرها بل في غالب الكتب وزاد في الكافي ان ادنى السن الذي يمكن ان تبلغ فيه الجارية احدى عشرة سنة • ونقل صاحب الفوايد عن فصول الاستروشني عن واقعات الحسام الشهيد انه يشترط بعد الانثى عشرة سنة شرطا اخر لصحة الاقرار بالبلوغ وهو ان لا يكون بحال لا يحتلم مثله وكذا في الفتاوى الظهيرية • واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت هد كو وعلى عجزه فص ظ قع واعلم ان التقدير بالتسع في الجارية هو اختيار الزعفراني وقول محمد بن مقاتل الرازي واحدى قولي ابي نصر • وقال بعض الاصحاب اذا تم لها سبع سنين يمكن ان ترى الحيض وعن ابي نصر في ست سنين يمكن ان ترى فانه قال في ابنة ست سنين اذا رات الدم قال هو حيض اذا لم يكن بسبب نزول آفة • قال في شرح المجمع واجمعوا على ان ابنة خمس سنين وما دونها اذا رات الدم لا يكون حيضا وابنة تسع سنين فما فوقها يكون حيضا • والاختلاف في سبع وست وثمان انتهى اقول قد تقدم نقل صاحب الكافي

كذا في الاصل رويه رب

البيا كذا في الاصل

عن بعضهم ان ادناه احدعشر ثم اعلم ان ظاهر الرواية ان اقل سن يمكن ان تحيض فيه الجارية تسع كما ذكره صاحب الهداية وبه
قال الشافعي واحمد رحمهما الله تعالى ووجهه ما روي من قول عائشة رضي الله عنها ان الجارية اذا بلغت تسع سنين فهي
امراة ذكره البخاري وغيره وروى الدارقطني عن عباد بن عباد المهلبي قال ادركت فينا امراة صارت جدة وهي بنت ثماني
عشرة سنة وهو محمول على غير ملة الحيل وذكر الاسبيجابي ان ابنة لابي مطيع البلخي صارت جدة في تسع عشرة سنة
واستدل بعضهم على ان بنت السبع تحيض بقوله صلى الله عليه وسلم مروهم بالصلاة اذا بلغوا سبعا والامر للوجوب والصحيح
انه استحباب والامر للاستحباب ليمرنوا على الصلاة ويتخلقوا بها كما يؤمر المراهق بالغسل من الجماع تخلقا به ولهذا لم
يؤمر بضربه في السبع واما النص ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل بعائشة رضي الله عنها وهي بنت تسع سنين والظاهر
انه كان بعد بلوغها والله تعالى اعلم وقال الشافعي رضي الله عنه واعجل من سمعت من النساء تحيض نساء تهامة لتسع سنين
واصح الاوجه عند الشافعية في مرادهم بالتسع استكمالها وقيل لا بد من الدخول في اول العاشرة والثالث عندهم يدخل
بمضي ستة اشهر من السنة التاسعة ومرجح ذلك كله الاستقراء والعرف والله تعالى اعلم **تفريع** قال في الفصل الخامس
في بيوع فتاوى قاضي خان صبي بيع واشترى وقال انا بالغ ثم قال بعد ذلك لست ببالغ فان كان حين اخبر عن البلوغ يحتمل
البلوغ بان كان سنه اثنتي عشرة سنة او اكثر لا يعتبر جحوده بعد ذلك وان كان سنه دون ذلك لا يصح اخباره بالبلوغ ويصح
جحوده ونحوه في الفتاوى الظهيرية **ويحبس ذو الكتب الصحاح المحرر عن الدين اذ بالكتب ما هو معسر**

صورة المسئلة شخص فقيه له كتب صحاح قد قابلها واتقنها وعلقها عن شيوخه ولحقه دين وليس له مال غير تلك الكتب
هل يحبس حتى يبيع تلك الكتب ولا يثبت اعساره ما دامت له نقل صاحب القنية في باب الحبس والافلاس والشهادة على
الافلاس من ادب القاضي انه يحبس قال ما نصه فقيه لحقه دين وله كتب علق بعضها عن استاذه واصلح بعضها بنفسه
فهو موسر في حق قضاء الدين حتى يلحقه الحبس وان كان فقيرا في حق الصدقة ووجوب الزكاة ولو كان له قوت
شهر يباع عليه وهو موسر وان قل لا يباع عليه قوت يوم انتهى **تنبيه** هذا بناء على جواز بيع المكتب وانه مال مملوك منتفع
به فيجوز بيعه وشراؤه فاشبه غيره وهذا قول اكثر اهل العلم من الخلف والسلف وذهب احمد رحمه الله الى كراهة بيع
المصاحف وقال لا اعلم فيه رخصة وهو يحكى عن ابن عمر وابن عباس وابي موسى وسعيد بن جبير واسحق ويحكى عن مالك
وجمهور العلماء رضي الله عنهم على الجواز فعلى القول بالجواز يحبس وله مصاحف ولا يكون معسرا وهي بملكه والله اعلم

وفي غير مفت ماجن ثم جاهل بطب مكار صدرنا ليس يحجر

جمع البيت الثلاثة الذين لا يحجر الامام ابو حنيفة رضي الله عنه الحجر الا عليهم ذكرهم صاحب الهداية والنهاية وشرح
ادب القاضي وغيرهم فاكتب على البيت **هدسعاح** الاول المفتي الماجن وهو الذي يعلم الناس الحيل والمخارج كذا
ذكره الحسام الشهيد في شرح ادب القاضي للخصاف وقال في الماجن الذي لا يبالي ما صنع وما قيل انتهى كلامه
الثاني الطبيب الجاهل الذي يسقي الناس السم ويعتقد انه دواء والثالث المكاري المفلس لان الاول يفسد الدين والثاني
يفسد النفس والثالث يفسد المال وضرر هؤلاء ضرر فاحش عام وبدئ بالمفتي ثم بالطبيب ثم بالمكاري تقديما للاهم
لان ضرر الدين اشد من ضرر النفس وضرر النفس اشد من ضرر المال ولذلك يقال مصيبة في المال ولا مصيبة في النفس
ومصيبة في النفس ولا مصيبة في الدين وروى ان رجلا في زمن عمر رضي الله عنه كان يغالي بالرواحل ويسبق الحاج
حتى افلس فخطب عمر رضي الله عنه وقال ان الاسيفع اسيفع جهينة رضي من امانته ودينه ان يقال سبق الحاج حتى
افلس فادان معرضا فاصبح وقد رين به فمن كان له عليه شيء فليأتنا حتى نقسم ماله بينهم واعلم ان بعض المتاخرين جعل
استثناء هؤلاء الثلاثة رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال واما في الظاهر فلا يجوز الحجر على احد من الاحرار العقلاء
البالغين عنده وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يجوز بثلاثة اسباب اخر الاول الدين والثاني السفه والتبذير
والثالث الغفلة بان لا يكون مفسدا لكن يكون مغفلا سليم القلب لا يهتدي الى التصرفات ولا يصبر عنها فيقع في الغبن فان
القاضي يحجر على هؤلاء عندهما ايضا وزاد الشافعي رحمه الله الفسق فانه اذا كان فاسقا في دينه مرتكبا للمعاصي لكن لا يبذر

بياض كذا في الاصل

ولا يسرف لا يجوز الحجر عليه عندهما وعنده يجوز وقد تقدم ذلك والاختلاف فيه وتوجيهه فلا حاجة الى اعادته والله اعلم

ويكره اكراه من الزوج عنده ويعقوب في قيد ما الدم يهدر

وفي موضع لا يمتنع عن محمد وبالضرب او بالحبس والقيد يظهر

لما فرغ من مسائل الحجر شرع في مسائل الاكراه وفي البيت منها مسئلتان المسئلة الاولى هل يتصور الاكراه من الزوج او لا
يتصور عن ابي حنيفة رضي الله عنه فيه روايتان ذكرهما صاحب التتمة في اوائل الاكراه احداهما هو اكراه معتبر والثانية
ليس باكراه وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان كان هددها بفعل يهدر الدم يكون اكراها ومحمد رحمه الله تعالى يقول
ان كانت في موضع لا يمكنها الامتناع عنه يكون اكراها وهذه عبارة التتمة قال ما نصه اذا جاء غير السلطان ما يجيء من السلطان
فهو اكراه صحيح شرعا وفي اكراه الزوج امراته عن ابي حنيفة رضي الله عنه روايتان في رواية قال هو اكراه معتبر لان الزوج
سلطانها واميرها وهذه الرواية ذكرها شيخ الاسلام وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى اذا هددها بما يحل به الدم فهو
اكراه معتبر وقال محمد رحمه الله تعالى اذا خلا بها في موضع لا يمتنع عنه فهو كالسلطان المسئلة الثانية ان الاكراه يظهر
بالضرب والحبس وبالتقييد وصاحب الفوائد نظم كون الاكراه يكون بالضرب وبالحبس في ثلاثة ابيات مع بعض ما يأتي في
البيت الذي يلي هذا ولم يشرح ذلك   الموضع نقله كما ذكره واعلم ان اصحابنا اجمعوا على ان الاكراه بوعيد تلف
النفس او عضو من الاعضاء اكراه معتبر شرعا سواء حصل الاكراه على فعل او قول وان حصل الاكراه بالحبس والتقييد فان
كان على فعل فليس بمعتبر شرعا ويجعل كان المكره فعل ذلك الفعل بغير اكراه وان كان على قول لا يستوي فيه الجد والهزل
كالبيع والشراء والوقف والهبة والاجارة والتصدق والابراء فمعتبر شرعا وقد ذكرت بعضها في البيت الثاني وان كان على
قول يستوي فيه الجد والهزل كالطلاق والعتاق فغير معتبر شرعا ويجعل كانه طلق او اعتق بغير اكراه كل ذلك مما
اشار اليه صاحب التتمة فاكتب على البيت اشارتها **تف** واعلم ان حكم الضرب حكم اتلاف العضو وشبهه قال ما نصه
وكذلك لو اوعده بضرب مائة سوط وما اشبهه مما خاف من ذلك تلف نفسه او عضو من اعضائه ولم يقدر محمد رحمه الله تعالى
في ذلك مقدارا بل فوض ذلك الى راي المكره على الضرب ومن المشايخ من قدر ذلك بادنى الحدود اربعين سوطا وقالوا ان
هدده باربعين سوطا فصاعدا احل له التناول يعني فيما لو اكرهه على فعل محرم وان كان باقل من ذلك لا يحل له التناول
والصحيح ما ذهب اليه محمد رحمه الله لان التقدير بمقدار واحد في حق جميع الناس متعذر لانهم يتفاوتون في احتمال
الضرب بسبب تفاوتهم في القوة والضعف ففوض الى راي المكره على الفعل انه هدد بمقدار يخاف على نفسه التلف
او عضو من اعضائه يحل له التناول قال وان هدده بضرب سوط او سوطين لا يباح له التناول الا ان قال لا يبقي لو النفرنك
على عينيك او على المذاكير وذكر صاحب الفوائد ان الاكراه يحصل ولو بضربة واحدة وما علمت من اين نقله وهو محمول على
رؤساء الناس وكبرائهم ممن لم يكن له عادة ولا فيه خرق الحرمة بضرب سوط واحد او هو محمول على انه يعني في الافعال
التي لا يستوي فيها الجد والهزل المجموعة في البيت الآتي والله تعالى اعلم بالصواب

كبيع واشرنيه هبة اجارة تصدق اذا ما استوى جد وهزل لا معتبر

اعلم ان الاكراه يظهر بالحبس والقيد في نحو البيع والشراء والوقف والهبة والاجارة والصدقة وقد مر ضابطه يعني
لو اكرهه على بيع او شراء او نحوه بقيد او حبس يفعل المكره عليه لا يلزمه حكم ما فعل ويجعل كانه لم يفعل شيئا بل وجوده
كعدمه وهذه المسائل كلها ذكرها صاحب التتمة وغيره ولكن اعتماد النقل عليها فاكتب على البيت اشارتها **تف**

تنبيه تفريع اذا اكرهه على الهبة والتسليم فالهبة فاسدة لان الملك يقع بهما وهو مكره فيهما وان اكرهه على الهبة لا غير
فسلم المكره بعد ذلك فان كان تسليمه والمكره حاضر فالقياس ان تجوز الهبة ويكون هبة طائع وفي الاستحسان لا تجوز
الهبة ويكون هبة مكره ولو سلم والمكره غائب بحيث لا يعود جازت الهبة ويكون هبة طائع قياسا واستحسانا فان
الاكراه على الهبة اكراه على التسليم استحسانا اذا كان المكره حاضرا وقت التسليم فالاكراه على الهبة لا يكون اكراها على
التسليم قياسا واستحسانا واذا قبض الموهوب له الموهوب من المكره ملكها وينفذ تصرفاته فيها لانه هبة المكره هبة فاسدة

ول

النا

والهبة فاسد يفيد الملك عند اتصال القبض بها، واذا اكره على البيع والتسليم فباع وسلم فهو مكره، وان اكره على البيع لا غير فباع وسلم طائعا فهو ليس ببيع مكره، فالاكراه على البيع لا يكون اكراها على التسليم فيكون طائعا في التسليم ويكون ذلك اجازة منه للبيع، ولو كان مكرها على البيع والتسليم حتى كان بيع مكره اذا قبضه ملكه فاسدا وينفذ تصرفاته فيه والله اعلم ⁖

⁖ وَصَحَّ فِي الاسْتِحْسَانِ اِسْلَامُ مُكْرَهٍ وَلَا تَقْتُلْ اَنْ يَرْتَدَّ بَعْدُ وَتُجْبِرُ ⁖

صورة المسئلة لو اكره شخص كافر على الاسلام فاسلم صح اسلامه في الاستحسان، وفي القياس لا يصح فلو ارتد بعد ذلك لا يقتل استحسانا ايضا لكن يجبر على الاسلام بالحبس ونحوه كالمراة والصبي، وهذه المسئلة نظمتها من تتمة الفتاوى ايضا فاكتب على البيت علامتها ته وهذه عبارته قال في الفصل الثاني من المعزيات ما نصه، ولو ان نصرانيا اكره على الاسلام فاسلم، فالقياس ان لا يصح اسلامه، وفي الاستحسان يصح، فلو ارتد بعد ذلك، فالقياس ان يقتل، وفي الاستحسان يجبر على الاسلام ولا يقتل وهو نظير الاسلام القياس والاستحسان في الولد الذي ولد لمرتد من المسلمين اذا بلغ مرتدا فانهما يجبران على الاسلام ولا يقتلان استحسانا تفريع على ما مر لو ان امراة اكرهت بوعيد تلف او حبس او قيد حتى تقبل من زوجها تطليقة على الف درهم فقبلت وقع الطلاق ولا يجب المال على المراة بسبب الاكراه لان التزام المال لا يصح مع الاكراه ويكون الواقع رجعيا ان كان بلفظة الطلاق لان الواقع بصريح الطلاق بعد الدخول اذا تعرى عن البدل والثلاث رجعي وان كان بلفظ الخلع يكون بائنا، فان قالت المراة حين علمت انها رجعية قد رضيت بتلك التطليقة بذلك المال فان كان الايقاع بلفظ الخلع لا تعمل اجازتها لان الاجازة وجدت في حال ما لا يصح منها ابتدا الطلاق بالمال، فان كان الايقاع بلفظة الخلع لا تحمل الطلاق علمت اجازتها ولزمها المال، وتبين من زوجها في قول ابي حنيفة رضي الله عنه ⁖ وفي قياس قولهما اجازتها باطلة والطلاق رجعي على حاله ولا يلزمها المال، فمن مشايخنا من جعل هذه المسئلة بناء على مسئلة شرط الخيار للمراة في الخلع، فان شرط الخيار للمراة على قول ابي حنيفة رضي الله عنه في الخلع صحيح والخيار ثابت لها على الشرط، وعندهما شرط الخيار للمراة باطل والطلاق واقع والمال واجب والله تعالى اعلم بالصواب ⁖ ⁖

⁖ وَمَنْ قِيلَ بِعْ ذَا اَوْ افْعَلْ مُحَرَّمًا فَلَمْ يَجُزِ الْبَيْعُ الَّذِي مِنْهُ يَصْدُرُ ⁖

صورة المسئلة لو قال من يصح منه الاكراه للمكره بع سلعتك هذه او افعل هذا المحرم فباع لا يجوز بيعه ويكون حكمه حكم المكره، وهذا الفرع نظمته من القنية، فاكتب على البيت اشارتها قن وهذه عبارته، قال في كتاب الاكراه ما نصه قيل لرجل اما ان تشرب هذا الشراب او تبيع كرمك فباع فهو اكراه وكان شرابا لا يحل والا فلا، قال بعض هنا اذا قيل له اما ان تزني بهذه المراة او تبيع كذا فباع لم ينفذ وكذا في نحوه من المحرمات انتهى كلامه، ووجهه ظاهر فانه مكره على احد الامرين ديني ودنيوي والدنيوي اسهل من الارتكاب من الديني فان المصيبة في المال اسهل من المصيبة في الدين والله اعلم

⁖ وَاِنْ يَقُلِ الْمَدْيُونُ اِنِّي مُوَانِعٌ لِتُبْرِيَ فَالْاِكْرَاهُ مَعْنًى يُصَوَّرُ ⁖

صورة المسئلة لو قال المديون للداين ان لم تبريني رافعتك الى عند الملك الفلاني او للامير الفلاني كذا وكذا ذهبا فابراه رب المال واعطاه حجته فانه لا يعتبر هذا الابرا ذكره صاحب القنية، فاكتب على البيت اشارتها قن اقول وينبغي ان يقيد بانه اذا كان سلطان البلد يقبل ذلك ويتسلط عليه بسببه فهو اكراه، وان كان السلطان عادلا لا يقبل الاباطيل ويصغى الى الحق وينقاد اليه ويفعل ذلك فلا يكون مكرها والله اعلم، وهذه عبارة صاحب القنية قال ما نصه قال المديون لداينه ادفع الى القباله واقر انه لا شي لك علي والا اقول ان في يدك ذهب شمس الملك فدفع القباله اليه واقر انه لا شي له عليه فهذا في معنى الاكراه وله ان يدعي دينه عليه، وكان جوابه عقيب اخذ شمس الملك ومصادرته وقتله وكان خبا امواله عند الناس وكل من يخبر عنه الغمان ان عنده مال له يوخذ ويوذي ويطلب منه ذلك بمجرد اخباره بغير حجة معتبرة فكان ذلك الزمان زمان الخوف الشديد من هذا القول، ولذلك قلت ان كان في البلد ذو شوكة تقبل كلام المرافع بغير حجة ولا اشهاد ولا بينة واشباه ذلك كثيرة والله تعالى اعلم بالصواب ⁖ ⁖ ⁖

⁖ وَلَوْ يُجْبَرَ اَنْ يَقْتُلَ اَوْ يَزْنِيَ مُكْرَهًا وَلَمْ اِنْ يَفْعَلْ وَفِي الشُّرْبِ يُوزَرُ ⁖

وفي الواحاتلم في مغفوه اذا بلغ مرتدا صح

في البيت مسئلتان فرعيتان احدهما لو اكره الانسان بالقتل على الزنا فلم يزن حتى قتل ومات كان شهيدا ويوجر على ذلك ولو زنا وجب عليه مهر المثل، الثانية لو اكره على شرب الخمر بالقتل فلم يفعل حتى قتل ومات يوزر ويأثم ان كان عالما بالجواز، وصاحب الفوايد نظر معنى هذا البيت في ثلاثة ابيات ولم يذكر وجوب المهر وعزاه الى خير مطلوب للحصيري، قال لو قال لا تشك او لتقتل هذا المسلم او تزني بهذه المراة لم يسعه ان يصنع شيئا من ذلك فان صنع شيئا منهما يأثم لان كل واحد من الامرين لا يحل له ان يفعل، وان اكرهه عليه فان ابى حتى قتل كان ماجورا وان زنا فعليه المهر استحسانا لانه اقدم عليه دفعا للقتل عن نفسه، ولو اكرهه على شرب الخمر بالقتل فلم يشرب حتى قتل يأثم اذا كان يعلم ان ذلك يسعه واذا لم يعلم بالاباحة لا يأثم لان فيه خفاء عليه فيعذر بالجهل، ومثله في الهداية والمسئلة في غالب الكتب، وقال في تتمة الفتاوي في اخر الفصل الاول ما نصه، ولو امتنع المكره عن الزنا حتى قتل فهو ماجور، واذ قد علمت ذلك فاكتب بالهداية والتتمة والكتب على البيت رمزهما هدتت وهي مسئلة الاصول وآخر مسائله في المنار تفريع قال في تتمة الفتاوي واذا اكره الرجل على الزنا بامراة فزنا بها، فان ابا حنيفة رضي الله عنه اولا يقول يجب عليه الحد، ثم رجع وقال لا حد عليه وهو قولهما ووجب المهر على الزاني سوا كانت المراة مكرهة على الزنا او طايعة، ولا يرجع بما ضمن على المكره لان منفعة الوطي حصلت للزاني، وكان كما لو اكره على اكل طعام نفسه فاكل ان كان جايعا لا يرجع على المكره بشي وان كان شبعانا يرجع عليه بقيمة الطعام، لان الفصل الاول حصل للمكره منفعة الاكل، وفي الثاني لا فانه قيل هذا القدر يشكل بما لو اكره على اكل طعام الغير فاكل فان الضمان على المكره لا على المكره وان كان المكره جايعا لا يرجع على المكره بشي وقد حصلت له منفعة الاكل، قلنا انما لم يجب الضمان على المكره لانه اكل طعام المكره باذنه لان الاكراه على الاكل اكراه على القبض لانه لا يمكنه الاكل بدون القبض، وكما قبض المكره الطعام صار قبضه منقولا الى المكره فكان المكره قبض بنفسه وقال له كل هذا ولو قبض بنفسه صار غاصبا ضامنا مالكا للطعام بالضمان ثم اذنا له بالاكل وهناك لا يضمن الاكل شيئا لانه اكل طعام الغاصب باذنه كذا ههنا ٢

وفي طعام نفسه لم يصر آكلا لطعام المكره باذنه لان المكره هناك يضمن بعد الاكل والاذن وجد قبل الاكل نيابة دفعها نفسه لا يمكن ان يجعل المكره غاصبا الطعام قبل الاكل لان ضمان الغصب لا يجب الا بازالة يد المالك ولا يتصور ازالة يد المالك ما دام الطعام في يد او فمه فتعذر ايجاب ضمان الغصب قبل الاكل حتى يصير الطعام ملكا له قبل الاكل، واذا لم يوجد سببه الضمان في طعام المكره قبل الاكل صار آكلا لطعام نفسه لا طعام المكره الا ان المكره متى كان شبعانا لم يصير اليه منفعة فقد اكرهه على اتلاف ماله، ومتى اكره غيره على اتلاف ماله والمتلف ضمن المكره، والمراة اذا اكرهت على الزنا لا حد عليها لان الموجود منها التمكين لا غير واذا جا الاكراه لم يبق الفعل منها تمكينا، والرجل اشد في الاقدام على الزنا لان الزنا من الظالم، واما المراة اذا كانت مكرهة على الزنا هل تاثم ذكر شيخ الاسلام في شرحه في باب الاكراه على الزنا انها ان اكرهت على ان تمكن من نفسها فمكنت فانها تاثم لان التمكن منها زنا، الا يرى انها اذا كانت طايعة في التمكين فمكنت حدت وان لم تمكن من نفسها وزنا بها لا اثم عليها، وذكر هو ايضا في باب الخيار في الاكراه انها اذا اكرهت على الزنا فمكنت من نفسها فلا اثم عليها، وفرق بين جانب الرجل والمراة، وهكذا ذكر شمس الائمة السرخسي في شرحه في باب الخيار في الاكراه وهذا كله اذا كان الاكراه بوعيد تلف فانه كان بوعيد سجن او قيد فعلى الرجل الحد بلا خلاف واما المراة فلا حد عليها ولكنها تاثم والله تعالى اعلم بالصواب ⁖ ⁖ ⁖ ⁖ ⁖

فَصْلٌ مِنْ كِتَابِ الْمَأْذُونِ يقال اذنت لفلان في كذا اي اطلقت له فعله ولا سمع الاذن والامر اذن اذنت للعبد في التجارة فهو ماذون له، والتهما يحرون الصله تحفيفا فيقولون العبد الماذون كما مر في المحجور، والاصل الماذون له والمحجور عليه، ووجه مناسبة الماذون بالحجر او الاكراه ظاهره فان الاذن مرتبة على الحجر فناسب ان يذكر بعدها لانها منع الحجر والاكراه حجر ايضا فانه منع الشخص من مراده واجباره على غير مراده والله تعالى اعلم بالصواب ⁖

⁖ وَبِالتَّسْلِيمِ الْبَيْعُ الشِّرَا الرَّهْنُ تَجْرٌ اِجَارَةٌ اِقْرَارٌ قِرَاضٌ مُخَيَّرُ ⁖

⁖ بَادِعْ خَاصِمْ شَارِكْ اُشْفَعْ اَقِلْ اَعِرْ وَكِّلْ وَحُدْ وَاَذْرِعْ وَزَارِعْ نَبِّذْ ⁖

والاذن للعبد والصبي جائز وانشاء زواج الاماء لا العبد يعقوب بذكر

الشرا بمد ويقصر والقصر اشهر، حكي ان الرشيد سال اليزيدي والكسائي عن قصر الشرا ومده، فقال الكسائي مقصور لا غير، وقال اليزيدي يقصر ويمد، فقال له الكسائي من اين لك هذا فقال اليزيدي من المثل السائر لا يغتر بالحرة عام هدائها ولا بالامة عام شرائها، فقال الكسائي ما ظننت ان احدا يجهل مثل هذا، فقال اليزيدي ما ظننت ان احدا يفتري بين يدي امير المؤمنين، ثم الذي تضمنته الابيات ان الماذون له ان يتجر في انواع التجارة كلها اذا اذن له المولى في كل نوع منها، وهي هذه المذكورة في الابيات الثلاثة، والحاصل ان الاذن لا يتوقت ولا يتخصص عندنا، وقال الشافعي واحمد وزفر رحمهم الله عليهم يتوقت ويتخصص، وقال مالك رحمة الله عليه ان كانت في الاذن يتخصص والا لا، ويثبت بالسكوت عند روية العبد يبيع ويشتري وعند زفر والثلاثة لا، والافعال التي تضمنتها الابيات نظم صاحب الفوايد بعضها في خمسة ابيات ولم نذكر عليها في الشرح شيئا ولا نسب جواز نكاح الاماء الى ابي يوسف رحمه الله، والافعال المذكورة عشرون ويمكن ان نعد اكثر من ذلك الفعل الاول السلم اي العبد الماذون يجوز له ان يسلم لان السلم بيع معنى وصاحب الفوايد لم يلفظ على السلم اكتفا بالبيع والله اعلم الثاني البيع وهو اصل الباب فله ان يبيع ما شا من الرقيق وغيره وساير انواع الاعيان بالغبن اليسير اتفاقا لانه عفو لتعذر الاحتراز عنه كما جعل عفوا من الاب والوصي، وكذا بالفاحش عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لا يجوز بالغبن الفاحش لان الغبن الفاحش جار مجرى التبرع، الا يرى انه يعتبر من المريض من الثلث كساير التبرعات والتبرع غير داخل تحت الاذن ولهذا لم ينفذ تصرف الاب والوصي والقاضي في مال اليتيم بالغبن الفاحش، ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه تجارة صريحة لا تبرع فيها وما وقع في ضمن عقد التجارة والواقع في ضمن ذلك الشي له حكم ذلك الشي والماذون في حق التجارة يلحق بالاحرار يتصرف لنفسه باهلية نفسه لا بحكم الامر فيصح منه كما يصح من الحر، ومن سواهم يتصرفون للغير فيتقيد بالنظر، وعلى هذا الخلاف المكاتب والصبي الماذون، ولو حابى في مرض موته يعتبر من جميع المال اذا لم يكن عليه دين وان كان فمن جميع ما بقي لان اعتبار محاباة الحر من الثلث لحق الورثة ولا وارث للعبد، ولا يقال ان المولى بمنزلة الوارث لانه رضي بسقوط حقه بالاذن فصار كالوارث اذا اسقط حقه من الثلثين فانه ينفذ تصرف المريض في الكل وان كان الدين محيطا بما في يده، يقال للمشتري ادّ جميع المحاباة والا فاردد البيع كما في الحر المريض المديون **تفريع** لو باع فقطع في المبيع عيب له ان يحط من الثمن ما يحطه التجار لانه من صنيعهم وربما يكون الحط له انظر من اخذ المبيع فيكون بسبيل منه، بخلاف ما لو حط من غير عيب فانه لا يجوز لانه تبرع محض وليس من جملة التجارة وليس له ذلك المحاباة لانه يحتاج اليها استجلابا وله ان يوجل في دين وجب له لانه من عادة التجارة، **الثالث** الشرا وهو كالبيع، **الرابع** الرهن فله ان يرهن ويرتهن لانهما من توابع التجارة والاول ايفا والثاني استيفا، **الخامس** الاجارة فله ان يستاجر الاجرا والبيوت لانه من صنيع التجار وله ان يوجر نفسه، خلافا للشافعي رحمه الله، هو يقول ان الاذن بالتصرف لا يتناول نفس العبد ولهذا لا يملك بيع نفسه، ونحن نقول الاجارة تجارة يتملكها وهي تصرف في غير نفسه فانه بيع المنافع لا بيع النفس، وانما لا يجوز بيع نفسه لانه يبطل الاذن اصلا لانه يحجر عليه به وكذا رهن نفسه لانه ايفا من وجه فكان بيع نفسه من وجه ولا يحجر بالاجارة ويحصل بها المقصود وهو الربح فيملكها وما ذكر ينتقض بالحر فانه لا يملك بيع نفسه ويملك اجارة نفسه والله اعلم، **السادس** الاقرار فله ان يقر بدين لانه تدعو الحاجة اليه في التجارة ولو لم يصح اقراره لامتنع الناس عن معاملته، فلو اقر انه زوج اد ولد او ابا او ام بطل عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما، وهو كالاختلاف في بيع الوكيل من هولا، ويصح اقراره بالغصب والوديعة لان ضمان الغصب معاوضة عندنا لانه تمليك وتملك فكان ملحقا بالتجارة، ولا فرق بين ما اذا كان عليه دين الصحة كما في الحر بخلاف ما لو اقر بجناية على حر او بمهر وجب عليه بنكاح جائز او فاسد او بسهو فان اقراره باطل لا يواخذ به حتى يعتق لان ملك الحجر انما يظهر في حق التجارة، وهذه الديون لم تلزم بسبب التجارة فصار اقراره بها واقرار المحجور سوا، **السابع** القراض يعني المضاربة وله ان يدفع المال مضاربة وياخذ مضاربة لانه ان دفع فقد استاجر وان اخذ فقد آجر نفسه والاجارة والاستيجار من صنيع التجار، **الثامن** الخيار اي ملك الخيار، والخيارات خمسة خيار الشرط، وخيار العيب، وخيار الروية، وخيار التعيين

في الاصل عن احرا بهم

التعيين، وخيار الغبن عند احمد رحمه الله، وصاحب الفوايد نص على الاول فقط فاقتضى كلامه الاقتصار عليه والظاهر الجواز لان الجميع من توابع الاجارة، والاصحاب انما اقتصروا على ذكر الاول لما فرعوا عليه ان من اشترى عبدا على انه بالخيار ثلاثا فابراه بايعه عن الثمن في ملة الخيار فرده بالخيار صح عنه، ولو اشترى امة على انه بالخيار بالف وقبضها ولم ينقد الثمن حتى ابراه البايع ثم تقايلا بطلت الاقالة عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما لانها فسخ ولا فسخ بلا ثمن، وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى يصح لانها بيع جديد عنده فكانه باعها اشترى من البايع بالف فيرد الامة وياخذ الالف، **التاسع** الدعوى لانها مما يتوصل به التجار الى استخلاص حقوقهم فكان من توابع التجارة، **العاشر** المخاصمة وهي كذلك، **الحادي عشر** الشركة اذا كانت من صنيع التجار كشركة العنان بخلاف شركة المفاوضة لانها تتضمن الكفالة وهو لا يملكها، **الثاني عشر** السفتجة لانها شرا معنى وهو من صنيع التجار وشرعت لدفع الضرر، **الثالث عشر** الاقالة لانها من توابع التجارة وبيع في حق ثالث، **الرابع عشر** الاعارة فيملك ان يعير لانه من صنيع التجار وعادتهم يفعلون ذلك استجلابا للقلوب ولا ضرر فيه لبقاء العين وعدم اللزوم كما له ان يوجل دينا وجب عليه له واذا جازت الاعارة فالاستعارة اولى لانها تبرع محض، **الخامس عشر** التوكيل فله ان يوكل في البيع والشرا لانه من توابع التجارة فربما لا يتفرغ التاجر بنفسه فيحتاج الى ان يوكل به، **السادس عشر** له ان ياخذ الارض مزارعة ويشتري طعاما يزرعه في الارض ويبذره فيها، واليه الاشارة بتاليه البيت الثاني، وكذلك له ان يدفع الارض مزارعة لان الكل من صنيع التجار وهذه التصرفات يبتغي فيها الربح، قال النبي صلى الله عليه وسلم التاجر الزارع يتاجر ربه كذا في الكافي وتتمة الفتاوى، وفاتت المسالة صاحب الفوايد، **السابع عشر** العبد الماذون يملك ان ياذن لعبده من العبيد وقد تقدمت الاشارة الى ذلك في غير هذا الفصل فلو اذن العبد الماذون لعبده في التجارة ثم ان المولى نهى العبد الاسفل عن بيع شي من تجارة العبد الاعلى او من تجارة نفسه ولا دين على واحد منهما فنهيه ليس بشي ذكره في تتمة الفتاوى، **الثامن عشر** لو جنى عبد لعبد الماذون لعبده في التجارة فللعبد الماذون ان يدفعه في جنايته على ما هو المعروف في جناية العبد حيث يقال لمولاه اما ان تدفعه بها او تفديه وقد يكون دفعه اهون من افتدائه فيكون فيه مصلحة وعادة التجار فعل الاصلح، **التاسع عشر** لو لزم عبد العبد الماذون او لزم العبد الماذون ارش جناية فللعبد الماذون دفعها، **العشرون** قال ابو يوسف رحمه الله تعالى للعبد الماذون ان يزوج امته، وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ليس له ان يزوجها وليس له ان يزوج العبد الا ان يتزوج هو اتفاقا وعلى هذا الخلاف الصبي الماذون والمضارب وشريك العنان، وذكر في الهداية ما يشير الى ان الاب والوصي على هذا الخلاف وليس كذلك، فقد ذكر الحاكم في المبسوط ان للاب ان يزوج امة ابنه الصغير، وكذلك الوصي ذكره في كتاب الماذون في قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله عليهم، وكذا ذكر هذه المسالة في كتاب المكاتب من غير ذكر الخلاف، وقد تقدم ذلك في كتاب النكاح من هذا النظم، وصاحب الفوايد نظم في موضعين منها كما مر التنبيه بعده، وذكر صاحب الكافي انه يحتمل ان يكون في المسالة روايتان، ووجه الجواز ما تقدمت الاشارة اليه في كتاب النكاح، ووجه عدم الجواز انه ليس من انواع التجارة **تنبيه** قد تقدم لك الخلاف في التوقيت والتخصيص واما عندنا لا يتوقت عندنا ولا يتخصص حتى لو اذن له يوما او شهرا كان ماذونا له ابدا ولو اذن له في شي بما ذكر على الخصوص يكون اذنا عاما في الجميع، واذا كان كذلك عند الخصوص فعند الاطلاق والجمع اولى بان يقول اذنت لك في التجارة ولا يتقيد بنوع او يقول اذنت لك في التجارات، وهذا بخلاف ما اذا اذن له في شي بعينه بان يامره بشرا ثوب الكسوة او طعام رزقا لاهله لانه استخدام لا اذن، ولو صار ماذونا بهذا القدر لتعذر على المولى استخدام العبيد في حوايجهم اذ لا يخلوا عن ذلك، ولو قال ادّ الي الغلة كل شهر كذا او كل يوم كذا كان ماذونا لانه لا يتوصل الى تحصيل الغلة الا بالتصرف فيجعل اذنا فيه، وكذا لو قال ادّ الي الف درهم وانت حر او قال اذا اديت الي الفا فانت حر لان هذا تحريض على الاكتساب لما اطمعه في العتق والعبد لا يتمكن من الاكتساب الا بالتجارة لانه يعلم انه لم يطلب منه الاكتساب بالتكدي فكان اذنا له في التجارة، وكذا لو قال له اعمل صباغا او قصارا فهو اذن له في ساير التجارات، وله ان يشتري ما بدا له من الرقيق وغيره عندنا لان الاذن في الصباغة اذن في الشرا لما لا بد لها منه وهو نوع فكان

فكان مادونا فى ساير الانواع ، وجه قول الشافعي ومن تابعه رحمه الله تعالى عليهم انه تصرف للمولى باذنه فلا يملك التصرف الا ما اذن له فيه كالتوكيل والمضاربة والشريك وهذا لان الرق موجب للحجر عن التصرفات والرق بعد الاذن قايم كما كان قبله فيكون تصرفه بطريق النيابة عن المولى لانه يستفيد الولاية من جهته وما هو المقصود بالتصرف وهو الملك يحصل للمولى لا للعبد لانه بالرق ما خرج من ان يكون اهلا للملك ولهذا يملك حجره ولا يملك حجر المكاتب ، ولو كان كالمكاتب لما ملك حجره ، ووجه قول علماينا الثلاثه رحمة الله عليهم ان الاذن فك الحجر عنه كما بينا واسقاط الحق والعبد بعد الاذن متصرف لنفسه لانفكاك الحجر عنه كالمكاتب فلا يتخصص المولى فيما رفع الفك عنه قياسا على الكتابه ، وهذا لان تصرف العبد بلاقى محلا هو ملكه والمتصرف فى ملكه لا يكون نايبا عن غيره بيانه ان اول التصرف بعد الاذن الشرا لانه لا يملك شيئا لبيعه وبالشرا يلزم الثمن فى دمته وهى مملوكه له ولهذا لا يملك المولى الشرا بثمن يجب فى دمة عبده ولو كانت مملوكة للمولى لم يتصرف العبد فى دمة المولى حتى يجعل نايبا عن المولى فيكون اصلا فى التصرف ، بخلاف الوكيل لانه يتصرف فى مال غيره او فى دمته لانه ثبت للوكيل بالشرا حق الرجوع عليه ولم يكن للوكيل قبل التوكيل هذا وانما استفادها بالامر فصار نايبا وحكم التصرف وهو ملك اليد واقع للعبد ، ولهذا كان له ان يصرفه الى قضا دينه ونفقته وما استغنى عنه ثبت للمولى على سبيل الخلافه عنه ، واذا كان الاذن من المولى اسقاطا لحقه لا اقامة للعبد مقام نفسه فى التصرف لا يعتبر تقييده بنوع دون نوع كما اذا رضي المستاجر ببيع عبده من زيد دون عمرو او اسلم البايع المبيع الى المشترى قبل نقد الثمن على ان يتصرف فيه نوعا من التصرف دون نوع فانه لا يعتبر التقييد فان ذلك منه اسقاط لحق المنع **تنبيه** اخرجنا ثبت الاذن المطلق بالاذن فى نوع او بالاطلاق او بالجمع ثبت بالسكوت ايضا ، كما اذا راى عبده يبيع ويشتري فيسكت فانه يصير مادونا عندنا ، خلافا لزفر ومالك والشافعي رحمهم الله تعالى فانهم يقولون لا يكون السكوت اذنا ، ولا فرق عندنا بين ان يراه يبيع عينا للمولى او للاجنبي باذنه او بغير اذنه بيعا صحيحا او فاسدا ، وجه قولهم انه انابه والانابه لا تثبت بالسكوت كما لو راي اجنبيا يبيع ماله ولانه يحتمل الفسخ فلا يثبت الاذن بالشك ، الا يرى انه لا يجوز بيع ذلك المال بدلالة السكوت فلان لا يجوز فيه مال اخر بعد اولى ، او نقول لما لم يثبت الاذن فيه فى عينه اولى ان لا يثبت ، ووجه قول علماينا الثلاثه ان العادة جرت بان من لا يرضى بتصرف عبده نهى عنه فاذا لم ينهه جعل سكوته اذنا دلالة دفعا للغرر عن الناس فانهم يعتقدون ذلك اطلاقا منه فيبايعونه حملا لفعله على ما يقتضيه الشرع ، لسكوت رسول الله صلى الله عليه وسلم عندا مر يعاينه عن التغيير عن النكر وسكوت البكر والشفيع والله تعالى اعلم بالصواب ~~~~ ؞ ؞ ؞ ؞

؞ وَلَيْسَ لِهَذَا بَيْعُ نَفْسٍ وَرَهْنُهَا وَقَرْضٌ وَتَزْوِيجٌ وَعِتْقٌ تَسَطَّرَ ؞

؞ وَلَا هِبَةٌ اِلَّا التَّصَدُّقَ دِرْهَمٍ فَمَادُونَهُ ثُمَّ الضِّيَافَةُ تُقْتَدَرُ ؞

لما تقدم فى الابيات السابقه الاعمال التى يملكها العبد المادون وتقدم ايضا انه لا يجوز له ان يزوج عبيده ولا اماه الا عند ابي يوسف رحمه الله تعالى ذكرت فى هذا البيت احكاما لا يملكها العبد المادون ، الاول بيع نفسه اى لا يملك العبد المادون ان يبيع نفسه لما ذلك من ابطال الاذن اصلا كما مر ، الثاني رهن نفسه يعنى ليس للعبد المادون ايضا ان يرهن نفسه لما فيه من معنى البيع لانه ايفا من وجه وهذان الحكمان ذكرهما صاحب الكافي وتتمة الفتاوى ، الثالث القرض فلا يملك ان يقرض المال لانه تبرع محض كالهبه ، الرابع التزويج فليس له ان يتزوج لانه ليس بتجارة كما لا يجوز عبيده ، الخامس العتق فليس له ان يعتق مجانا لانه تبرع محض وكما لا يعتق مجانا لا يعتق على مال لما يأتى فى الكتابة فاذا لم يجز له الكتابه فالاعتاق اولى ان لا يجوز ، السادس الكتابه المشار اليها بقولى تسطر فانه يقال سطرت الكتابه اذا كتبته وما ذاك الا لان الكتابه ليست بتجارة ، وان كانت مبادلة المال بالمال الا ان البدل فيه مقابل فك الحجر فلم تكن تجارة الا ان يجيز المولى ولا دين عليه لان المولى قد ملكه ويصير العبد نايبا عنه وترجع الحقوق الى المولى لان الوكيل فى الكتابه سفير ، السابع الهبة فلا يهب لا بعوض ولا بغير عوض ، وكذا لا يتصدق لان كل ذلك تبرع بصريحه ابتدا وانتها او ابتدا فلا يدخل تحت الاذن فى التجارة الا ان يتصدق بدرهم فما دونه فيجوز ولذلك يملك الضيافه غير مقدرة بالدرهم بل له ان يضيف بما لا يبلغ التجار

التجار سرفا فالاسرف فيها راجع الى تقديرهم والى ذلك اشرت بقولى ثم الضيافة تقدر ، كل ذلك مما اشار اليه صاحب الهدايه والكافي والتتمه وغيرها ، فاكتب على البيت اسامى الكتب الثلاثه **هد كو تت** اذ لا يعزب شي من هذه المسايل عن الكتب الثلاثه وهذه عبارة التتمه فى فصل ما يملك المادون وما لا يملك قال ما نصه ، والمادون يملك التبرعات اليسيره حتى يملك التصدق بما دون الدرهم مما لا يعده التجار سرفا فيملك الذى لا يعدونه سرفا ولكن فى الماكولات حتى لا يملك هذا فى غير الماكولات وانما يملك هذا فى الماكولات ايضا بمقدار ما يتخذ فى الدعوه من الماكولات واتخاذ الضيافة اليسيره يجوز والكثيرة لا ، وانما يعرف مقدار ما فى يده مال التجارة حتى روى عن ابن سلمة انه اذا كان فى يده مال التجارة عشرة الاف درهم فاتخذ ضيافه من عشرة دراهم تكون يسيره ولو كان مال التجارة عشره مثلا فاتخذ ضيافة بدانق كان كثيرا فينظر فى العرف فى قدر مال التجارة ، واما التصدق بالفلس والرغيف والفضه ما دون الدراهم يجوز وفى عرفنا بما دون العطر يجوز انتهى ، وجه الجواز ان الضيافه من ضرورات التجارة واستجلاب قلوب المجاهزين يعنى اغنيا التجار الذين يجهزون عبدهم فى انواع التجارات وهم مقيمون ، وقد روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يجيب دعوه المملوك وهو محمول على المادون والله تعالى اعلم بالصواب ~~~~ ؞ ، ؞ ، ؞ ، ؞

؞ وَلَا بَأْسَ اَنْ يُهْدِي لِصَاحِبٍ بِلُطْفٍ يَسِيرًا اِلَيْهِ لَا كَثِيرًا يُيَسَّرَ ؞

هذه المسله مما استثنى للمادون من انواع التبرعات وهو جواز الاهدا اليسير للصاحب والصديق ، قال فى تتمة الفتاوى بعد ان ذكر ما نقلته عنه فى شرح ما سبق وفيه الاشارة الى هذا الفرع ناقلا عن المنتقى ما نصه ، قال ابو حنيفه رضى الله عنه لا باس للمادون ان يهدي لصديقه وخليطه وصاحبه وهاديه بلطف يلطف يسيرا انتهى ، وفى الهدايه ما يشير اليه قاله مستثنيا من الهبه والصدقة بعد ان ذكر عدم جوازهما له ما نصه الا ان يهدى اليسير من الطعام يعنى فيجوز ونحوه فى الكافي وغيره ، واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **هد تت كو** وجه الجواز ان اليسير مغتفر عرفا والقدر اليسير لا منع عنه ، وهو ايضا من ضرورات التجارة ، وفيه استجلاب لقلوب الاصحاب ، وربما يعينوه على تجارته **تنبيه** لما علمت ان المادون لا يجوز له اهدا غير اليسير علم ان المحجور عليه لا يجوز له اهدا اليسير ولا الكثير لانه لا اذن له اصلا وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان المحجور عليه اذا اعطاه مولاه قوت يومه فدعى بعض رفقايه على ذلك الطعام فلا باس به بخلاف ما اذا اعطاه قوت شهر لانهم لو اكلوه قبل الشهر يتضرر به المولى نص عليه فى الهدايه ، وكذلك الملتقى فى المنتقى عن ابي يوسف رحمه الله انه لا باس للرجل ان يجيب دعوة العبد المحجور عليه والله تعالى اعلم بالصواب ~~~~ ؞ ؞ ؞ ؞

وَجَارِيَةٌ وَالعِرْسُ مِنْ طُعْمِ بَيْتِهِ بِلُطْفٍ وَلَا يَنْهَى وَلَا هُوَ يُوسِرُ

صورة المسله ان لكل من جارية الرجل ان يتصدق من طعم بيته بالقدر اليسير كالكسرة والرغيف ونحو ذلك اذا لم يكن ثم نهى صريح ولا امر به ، اما اذا كان نهى عن ذلك فلا يجوز لان الاذن الصريح منع الاذن العرفي فلا يعارضه واذا كان قد امر به فلا اشكال فى الجواز ، والمسله فى حاله السكوت ، اما الزوجه فذكرها صاحب الهدايه وغيره ، واما الجاريه فهى مذكوره فى تتمة الفتاوى مع الزوجه ايضا ، فاكتب على البيت اسامى الكتابين **هد تت** قال صاحب الهدايه ما نصه ولا باس للمراه ان يتصدق من منزل زوجها بالشى اليسير كالرغيف ونحوه ، وقال فى التتمه ما نصه والزوجه وقيمه البيت وهى الامة اذا تصدقت بالطعام لا باس بذلك اذا كان على الرسم للعرف وان لم يكن باذن الزوجات والمولى انتهى

وجه الجواز ان العادة جاريه بالجواز فى مثل ذلك لان المراه تتصرف فى مال زوجها بحكم العادة وتبسط يدها وتتصدق منه بحضوره وغيبته وللاذن العرفى يقوم مقام الاذن الحقيقى فصار كانه قال افعلى هذا ، فان قيل روى ابو امامه رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال فى خطبته فى حجة الوداع لا تخرج المراه من بيت زوجها بغير اذنه قيل له والطعام فقال النبى صلى الله عليه وسلم الطعام افضل اموالكم ، قلنا المراد به الطعام المدخر كالحنطه ودقيقها فاما ما اعد للاكل عاجلا فيجوز على الرسم المعتاد ويكون ذلك باذن الزوج عرفا وان لم يكن باذنه صريحا كما مر ، وايضا فالحديث ضعيف وقد عارضه احاديث صحيحه ، منها حديث عايشه رضى الله عنها قالت قال رسول الله

الزوج ؟

صلى الله عليه وسلم ما انفقت المراة من بيت زوجها غير مفسدة كان لها اجرها وله مثله بما اكتسب ولها بما انفقت وللخازن مثل ذلك من غير ان ينقص من اجورهم شي ولم يذكر اذنا وعن اسما رضي الله عنها انها جاءت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ليس لي شي الا ما ادخل علي الزبير فهل علي من جناح ان ارضخ مما يدخل علي فقال ارضخي ما استطعت ولا توعي فيوعي الله عليك متفق عليهما وروي ان امراة اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله انا كل على ازواجنا وابائنا فما يحل لنا من اموالهم قال الرطب تاكلينه وتهدينه فان قيل قد صح ايضا قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه قلنا هذا عن طيب نفس منه وان لم يكن الاذن صريحا فانه تتعرف ذلك حتى لو علم منه عدم الرضى لا يجوز كما مر بقي لو كان في بيت الرجل من يقوم مقام الزوجة والجارية كاخته وغلامه ومن في معناهما هل يكون الحكم كذلك ما رايت ذلك في كلام الائمة وينبغي ان يجوز قياسا على الزوجة والجارية ولو كانت الزوجة ممنوعة من التصرف في بيت الزوج بان كانت تاكل معه بالرزق ولا يمكنها من طعامه ولا في التصرف في شي من ماله ينبغي ان لا يجوز لها الصدقة بشي من ماله لعدم المعنى في حقها والله اعلم

ولو اذن القاضي للطفل وتاباه ابوه يصح الاذن منه فيتجر

صورة المسئلة لو اذن القاضي للصغير في التجارة وابوه او جده او وصيه حي وابى ان ياذن له صح اذن القاضي وكان للصبي ان يتجر قال في فتاوى قاضي خان ما نصه اذا اذن للصغير في التجارة وابوه ياب صح اذن القاضي وقال في موضع آخر والقاضي يملك اذن الصغير ويملك اذن العبد الصغير وسكوته لا يكون اذنا بخلاف الاب والوصي فان سكوتهما اذن ونحو ذلك في العتبية والمنية وهذه عبارة القنية في اول كتاب الماذون قال ما نصه اذا اذن القاضي للصغير في التجارة وله اب او جد صار ماذونا **تفريع** لو اذن القاضي للصغير او لعبد الصغير في التجارة وابى الاب او الوصي فاباؤهما باطل وان حجرا عليه بعد اذن القاضي لا يصح حجرهما وكذا لو مات هذا القاضي لا ينحجر العبد الا ان يرفع الامر الى قاض آخر فحجر عليه لان ولاية هذا القاضي مثل ولاية الاول هكذا ذكره قاضي خان في اثنا كتاب الماذون واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اسامي الكتب الثلاثة **ق قن منيه** ووجه ذلك ان القاضي نصب ناظرا لمصالح المسلمين وولايته اعم من ولاية الاب والجد والوصي ومعرفته اتم فاذا اذن للمصلحة ليس لاحد منهم حق المنع والاعتراض والله تعالى اعلم بالصواب

واقراره بالعين لا الدين جائز لمولاه الا حيث ما الدين يظهر

صورة المسئلة لو اقر العبد الماذون لسيده بعين جاز الا ان يظهر على العبد دين فانه لا يجوز ولو اقر له بدين لا يجوز سوا ظهر عليه دين او لم يظهر وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوايد في بيتين وعزاها في الشرح الى فتاوى قاضي خان فاكتب على البيت اشارتها **قا** وهذه عبارته في وسط كتاب الاذن قال ما نصه العبد الماذون اذا اقر لمولاه بدين لا يصح اقراره كان عليه دين او لم يكن وان اقر بعين في يده لمولاه فان لم يكن عليه دين صح اقراره وان كان عليه دين لا يصح ووجه عدم صحة اقراره لمولاه بالدين اذا لم يكن على العبد دين لان العبد وما ملكت يداه لمولاه فلا يفيد اقراره شيئا ووجه عدم صحة اقراره له بالدين او العين اذا كان على العبد دين في ذمته انه تعلق وجوبه في حق المولى من حيث انه ماذونه حتى يتعلق الاستيفا برقبته الا ان يباع للغرما الا ان يفديه المولى خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله تعالى والمراد بالديون التي وجبت بالتجارة او بما هو في معناها كالبيع والشرا والاجارة والاستيجار وضمان المغصوب والودايع والامانات اذا جحدها وما يجب من العقر بالوطي المشتراة بعد الاستحقاق لاستناده الى الشرا فيلحق به ووجه صحة اقراره له بالعين اذا لم يكن على العبد دين ظاهر فان قلت ينبغي ان يكون الاقرار بالعين اذا لم يكن عليه دين كالاقرار بالدين فلا يصح لان العبد وما ملكت يداه لمولاه قلت العين للعبد فيها تعلق فيصح اقراره الا يرى انه لو اودع عينا عند شخص لا يملك المولى قبضها ولو دفعها المودع ضمن والله اعلم

وليس له اخذ الوديعة مطلقا ومع دينه ذو الدفع بالمال يجبر

الضمير في له للمولى اي ليس للمولى اخذ وديعة العبد مطلقا سوا كان العبد محجورا او ماذونا وهذه فايدة الاطلاق فلو دفع المودع المال الى المولى وكان على العبد دين جبر الدافع بالمال قال قاضي خان في آخر كتاب الماذون قال ما نصه العبد اذا اودع عند انسان شيا لا يملك المولى اخذ الوديعة كان العبد ماذونا او محجورا فلو ان المودع دفع الوديعة الى مولاه ان لم يكن على العبد دين جاز انتهى فمفهومه انه اذا كان عليه دين ودفع لا يجوز دفعه ويضمن وما ذاك الا لتعلق حق الدين فيما في يد العبد فاذا اودعه لا يزول التعلق به فلا يملك المولى قبضه والله اعلم واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت علامة قاضي خان **قا** والمسئلة مذكورة في غيرها ايضا وانما اقتصرت على ذكرها منها تبعا لصاحب الفوايد والله تعالى اعلم

ولو رهن المحجور او باع او اشترى وجوزه المولى فلا يتغير

صورة المسئلة العبد المحجور عليه او الصبي المحجور عليه لو رهن شيئا او باع شيئا واشترى كان ذلك موقوفا على اجازة مولاه ووليه فان اجاز جاز والا لا وهذه المسئلة من فتاوى قاضي خان ونظمها صاحب الفوايد في بيتين وعزاها اليها فاكتب على البيت اشارتها **قا** وهذه عبارته في وسط كتاب الماذون قال ما نصه العبد المحجور اذا اشترى شيئا بغير اذن مولاه شراه موقوف وكذا اذا باع شيئا من مال مولاه او ما وهب له او اقر انه رهن او ارتهن او اقرض او استقرض فجميع ذلك موقوف وكذا الصبي الذي يعقل البيع والشرا اذا فعل شيئا من ذلك يتوقف على اجازة مولاه فان اجاز المولى نفذ وان عجز حتى اذن له المولى في التجارة فاجاز العبد ما باشر قبل الاذن صحت اجازته استحسانا ولو لم يكن اذن له المولى في التجارة ولكنه اعتقه فاجاز العبد بعد العتق لا تصح اجازته ووجه هذه المسايل البنا على ما عرف من قاعدة المذهب ان تصرفات الفضولي تتوقف على اجازة المالك والعبد في ذلك فضولي **تفريع** الفضولي اذا باع مال الغير ثم اشتراه من المالك فاجاز ذلك البيع لا يجوز ولو ان الفضولي باع مال الغير ثم وكله المالك ببيعه فاجاز الوكيل بيعه ذلك جاز استحسانا والعبد المحجور اذا اشترى شيئا بغير اذن المولى حتى توقف على اجازة المولى ثم ان المولى باع العبد من رجل فاجاز مشتري العبد ذلك الشرا لم يجز وكذا لو اجاز بايع العبد وكذا لو لم يبع المولى العبد ولكنه اعتقه فاجاز المعتق او المولى لا تصح الاجازة لانه تعذر تنفيذ العقد على وجه يكون الملك للمولى والعهدة على العبد والعبد المحجور اذا تزوج امراة فاعتق بعد ذلك صح النكاح من غير اجازة ولذا الامة المحجورة اذا زوجت نفسها ثم اعتقت نفذ نكاحها ويكون المهر لها والعبد المحجور اذا اشترى حتى توقف على اجازة المولى فما دام العين في يده كان البايع اولى به وان هلك في يده او استهلكه ان كان البايع كبيرا او صغيرا ماذونا او غير ماذون او مكاتبا لا يضمن المشتري للحال حتى يعتق واذا اعتق كان عليه قيمة العبد بالغة ما بلغت ان كان المشتري صبيا محجورا لا يضمن اصلا لا في الحال ولا بعد البلوغ وان كان البايع عبدا محجورا او صبيا محجورا والمشتري كذلك ضمن المشتري للحال لان تسليط البايع لم يصح فيكون متلفا من غير تسليط بخلاف ما لو كان البايع حرا كبيرا او صبيا ماذونا او عبدا ماذونا لان تسليطهم صحيح فيكون متلفا بالتسليط فلا يضمن والله تعالى اعلم بالصواب

وضمن يعقوب الصغير وديعة وخلفه يفني به حيث ينكر

في البيت مسئلتان في كل منهما اختلاف الاولى منهما لو استودع شخص صبيا الفا فاستهلكها لم يضمن عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى هو ضامن له في ماله نص عليه صاحب القنية في اوايل كتاب الماذون قال فان استودعها عبدا محجورا فاستهلكها ضمنها بعد العتق عندهما وقال ابو يوسف رحمه الله يباع فيها وان هلكت الالف عند الصبي والمحجور فلا ضمان عليهما وان كانت الوديعة عبدا فقتله الصبي او العبد المحجور فهو كقتلهما عبدا ليس بوديعة عندهما والفرق بين العبد وغيره ان المولى لا يملك ذوجه فلا يملك تسليطه بخلاف المتاع والدابة وان كان ماذونا له في قبض الوديعة من التجار او مكاتبا فاستهلكها ابنه الصغير وهو في عياله فعليه ضمانها قال رحمه الله ورايت في نسخة عتيقة من شرح المنتقد لو اودع عبد الابن مالا فاستهلكها ابنه الصغير وهو في عياله ضمن الصبي ولو اودع عبد الصبي عبدا فجرحه فانه يضمن كما لو قتله ولو القى ماله في الطريق فجا الصبي فاستهلكه ضمن الصبي لان التسليط حصل من المجهول فلا تصح الوديعة ولو كانت دابة فركبها الصبي المودع حتى عطبت فعلى الخلاف ولو استودع ام ولد الرجل او المحجور فعلى الخلاف ولو اقرض صبيا محجورا او عبدا صغيرا محجورا الفا فاستهلكها قيل لا ضمان لا في الحال ولا في المال بلا خلاف **تنبيه** فالحاصل ان هذا ضمان عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما فلا يوجبان على الصبي شيئا لانه ليس من اهل التزام الضمان وعند ابي يوسف رحمه الله ضمان فعل وانه من اهل التزام ضمان الفعل والله تعالى اعلم المسئلة الثانية ما قاله قا

رحمه الله تعالى في كتاب المأذون وهذه عبارته اذا ادعى رجل على صبي مأذون شيئا فانكر احلفوا في تحليفه ذكر في كتاب الاقرار انه يحلف وعليه الفتوى انتهى كلامه فاذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت ~~قن~~ اشارة القنية وعلى عجزه **نف** اشارة الى فتاوى قاضي خان رحمه الله تعالى والمسئلة في غيرهما ايضا والله اعلم

فصل في كتاب الغصب والشفعة

الغصب تسميه بالمصدر يقال غصبه غصبا واغتصبه اذا اخذ ماله قهرا وظلما فهو غاصب والجمع غصاب مثل كافر وكفار ويتعدى الى مفعولين يقال غصبه ماله وقد يزاد في المفعول الاول فيقال غصب منه ماله وشرعا عبارة عن ازالة يد محقة واثبات يد مبطلة هذا على قواعدنا فلا يتحقق الغصب في العقار وعند غيرنا اثبات يد مبطلة فقط والشفعة ماخوذة من الشفع الذي هو ضد الوتر وهو الضم لما فيه من ضم شيء الى شيء وفي الشرع عبارة عما تملكه المرء على المشتري حين اشترى العقار ومن شريك الشفيع او جاره وقيل تملك منفعة جبرا على مشتريها بما قام عليه ووجه مناسبة الغصب بالاذن انه من انواع التجارة ما لا حتى مع ازالة المأذون ومن الغصب كما صح ديون التجارة دون المهر لان المغصوب ما دام قائما بعينه في يد الغاصب لا يصير الغاصب مالكا لرقبته كالعبد المأذون فانه غير مالك لرقبة ما في يده من اموال التجارة وان كان يتصرف فيها تصرف الملاك ووجه مناسبة الشفعة بالغصب ان في كل منهما تملك الانسان مال غيره قهرا عليه غير ان الغصب بطريق العدوان والشفعة بطريق شرعي فان قلت كان ينبغي ان تقدم الشفعة عليه قلت الامر كذلك الا ان الانسان الى معرفة الغصب احوج منه اليها لكثرة الوقوع ووقوعه بسبب كثرة اسبابه لتصور الاستحقاق في البياعات والاشربة والاجارات والشركات والمزارعات وغيرها ووجوده من الظلمة واللصوص المتغلبة جهارا خصوصا في هذا الزمان فان الغالب منهم الغصب والعدوان واما سبب الشفعة فشيء واحد وهو اتصال ملك العقار عند البيع اما بالشركة او بالجوار فكان تقديمه اولى من تقديمها والله تعالى اعلم بالصواب

ومهلك صك قيمة الصك تخير وقيل على قدر انتفاع تخير

الصك الكتاب الذي يكتب في المعاملات والاقارير وجمعه صكوك وصكاك مثل بحر وبحور وابحر وبحار وقيل هو معرب وصورة المسئلة لو غصب الشخص لشخص مكانه حجة او شرا دار او نحوها فاعدمه هل يضمن قيمة الصك او مقدار ما ينتفع به قال صاحب التتمة في آخر الفصل الثاني من كتاب الغصب ما نصه قال صاحب الجامع الاصغر كان شيخنا رحمه الله يقول من استهلك لاخر صكا ضمن قيمته صكا وقال غيره يضمن على قدر ما ينتفع به صاحبه وهذا غير مذكور في النوازل انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت علامة التتمة **تت** وجه وجوب قيمة الصك لا غير قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والمثلية لا تتحقق فيه فتجب القيمة ووجه وجوب قدر ما ينتفع به ان الاصل ان من اتلف شيئا يجب عليه ان يرد ما يقوم مقامه والصك عين يقوم مقامه فيجب عليه قدر ما ينتفع به لان الاصل ان من اتلف شيئا يجب عليه ان يرد ما يقوم مقامه انتهى وهذا ينبغي ان يكون عند عدم معرفة شهود الصك او القاضي ثبت عليه اللهم الا اذا كان القاضي او الشهود يمتنعون عن العمل بما شهدوا حتى يحضر المكتوب كما هي عادة بعضهم فاذا كان ثم من الشهود من يعرف المكتوب ويشهد به فانه لا يجب على المتلف الا قيمة الصك او صك اسمه نظير لكتب الشهود فيه والله اعلم

وآمر عبد الغير هز ثمار لجنيها لا العبد لو مات يجبر

صورة المسئلة شخص امر عبد غيره بان يهز ثمرة هذه الشجرة لينفضها العبد فوقع فمات هل يضمن الآمر ام لا فلا يخلو اما ان يكون ايهز لينفض الثمر ليجمعها الآمر لنفسه او ليجمعها العبد لنفسه ففي الاول يضمن الآمر قيمته لو مات ونحوه عليها وفي الثاني لا قال قاضي خان في اوائل كتاب الغصب ما نصه رجل قال لعبد الغير ارتق هذه الشجرة وانثر المشمش لتاكله انت فنعل ووقع من الشجرة فمات لا يضمن الآمر لانه ما استعمله في امر نفسه وان كان الامر قال له ارتق هذه الشجرة وانثر المشمش لاكل انا ففعل ووقع مات ضمن الآمر لانه استعمله في امر نفسه انتهى كلامه وصاحب الفوائد نظم المسئلة في متنه وذكرها في الشرحين ايضا فاكتب على البيت علامتها **فو دخ** تنبيه اعلم انه لا فرق بين ان يكون الامر بهز المشمش او تفاح او جوز او توت او نحوه ولذلك قلت هز ثمار بل لو كان هز غير ثمار فالحاصل انه

ان الصبي اذا امر عبد الغير بفعل يعود نفعه على العبد فهلك العبد لا يضمن لعدم تحقق الغصب والتعدي وان كان يعود نفعه على الآمر يضمن لوجود التعدي ولو قيل بالفرق بين العبد البالغ وغيره لكان له وجه ويدل عليه ما قاله قاضي خان قبل ذلك فانه قال رجل بعث غلاما صغيرا في حاجة له بغير اذن مالك الغلام فرأى الغلام غلمانا يلعبون فانتهى اليهم وارتقى سطح بيت فوقع فمات ضمن الذي بعثه في حاجته لانه صار غاصبا بالاستعمال والله تعالى اعلم

ومتلف احدى فردين تسليم البقية والمجموع منه تحصر

وما ذكر التسليم بعض وبعضهم ليغرم بما اودى فقط لا بأكثر

قال اودى اذا هلك فهو مود ومنه قول العرب بعير غير مود اي غير معين من لوا العين منزلة الهلاك لانه يؤول اليه فالبيتان تضمنا اختلاف عبارة الاصحاب في مسئلة ما لو اهلك الشخص احدى شيئين لا ينتفع صاحبهما الانتفاع المقصود له الا بهما معا كاحدى فردتي الباب المصرع واحدى فردتي الخف واحدى فردتي النعل وما اشبه ذلك قال قاضي خان في اوائل كتاب الغصب من الفتاوى بعد المسئلة السابقة ما نصه رجل اتلف على رجل احدى مصراعي باب او احد زوجي خف او مكعب كان للمالك ان يسلم اليه المصراع ويضمن قيمتهما والى ذلك اشرت بالبيت الاول وصاحب الفوائد نظم في متنه انه يضمن الاحسن ولم يذكر ان المالك يسلم البقية ولا زاد على ذلك شيئا واعتماده في ذلك على ما نقله في الجامع في باب الشيئين الذي كانهما شيء واحد عن الفقيه ابي جعفر قال ما نصه غصب من احد احد زوجي خف او احد مصراعي باب انسان او خف انسان او مكعب انسان فللمالك ان يسلم اليه الزوج الاخر ويضمنه قيمتهما وفي بيوع الجامع رايه معروف وعن الفقيه ابي جعفر من غصب من اخر احد حفيه او احد مصراعي الباب وضاع عنده انه يضمن قيمتهما جميعا قال لانه يغصب احدهما صار غاصبا لهما ولم ينقل ان للمالك ان يسلم الاخر اليه ويضمنه قيمتهما كما قال في الجامع وقال في غصب المنتقى من استهلك فرد نعل لم يضمن الا التي استهلك ولا يدفع اليه الاخرى ويضمنهما جميعا قال الحاكم هذا خلاف جواب الاصل وكذلك لو اخذ احد مصراعي الباب او احد حفيه ارايت لو كسر حلقه خاتم فيها نص بما ويه دينار اكنت يضمنه النقص والخاتم لا يضمن الا ما استهلك انما ذلك في البيع لو اشترى مصراعي او خفين او نعلين فوجد باحدهما عيبا لم يرده لكن يردهما جميعا ان شاء الرد وقال في الذخيرة ما نصه اذا استهلك رجل احد مصراعي باب عيني او احد زوجي خف عيني او ما اشبه ذلك كان للمالك ان يسلم اليه الباقي ويأخذ قيمتهما منه انتهى وسئل في الجامع عن المنتقى عن ابي يوسف انه اذا استهلك فردة نعل لرجل لا يضمن الا قيمة ما استهلك ولا يدفع اليه الاخرى ويضمنهما جميعا وكذلك لو احرق احد مصراعي الرجل او احد حفيه انتهى كلامه واليه اشرت بعجز البيت الثاني والمسئلة في الحاوي للقدسي ايضا واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيتين **فو نف حق دخ** وجه تضمينه الاثنين انه بغصب احدهما صار غاصبا لهما لعدم امكان انتفاع المالك بهما المنفعة المقصودة له بهما ووجه قول ابي يوسف رحمه الله وهو احدى الوجهين لاصحاب الشافعي واصحاب احمد رحمه الله عليهم انه لم يتلف غيره ولا نقص الباقي فلا يضمنه قلنا ان ارادوا بنقص الباقي تنقيص العين فسلم وان ارادوا تنقيص القيمة فممنوع فان قيمة الانفراد دون قيمة الاجتماع ولذلك قال الحنابلة في اظهر الوجهين عندهم يجب عليه رد الباقي وقيمة التالف وارش النقص فان كانت قيمتهما ستة دراهم مثلا فتلف احدهما فصارت قيمة الباقي درهمين رد الباقي واربعة دراهم **تنبيه** لو غصب كتابا وهو جزآن او اكثر فاتلف واحدا ينبغي ان يكون الحكم كذلك ولذلك لو كان كراريس فاتلف منها واحدا والكاتب الذي كتبه غير موجود ليجدد ما اتلف ينبغي ان يضمن الجميع لما فيه من القيمة ويأخذ ما بقي على ما ذكره قاضي خان وصاحب الذخيرة وغيرهما وعلى ما ذكره صاحب المنتقى عن ابي يوسف لا يضمن غير قيمة الهالك وعلى قول الحنابلة يضمن قيمة الهالك ونقص الباقي وهذا اذا كان خط واحد ولم يوجد نبيته او خط متقارب والله تعالى اعلم بالصواب

والاجرة عند الغصب قالوا للغاصب ومع ذاك قالوا بالتصدق يؤمر

صورة المسئلة لو غصب عبدا فاجره كانت الاجرة للغاصب دون المالك وكذلك الدابة ولكن يؤمر بالتصدق بها عليه

صاحب المبسوط، فاكتب على البيت رمزه مب والمسله في غيره ولكن يكفي نقله عند الاصحاب، وهذه عبارته قبيل النصف من
كتاب الغصب قال مانصه رجل غصب عبدا فاجره واصاب من غلته فالغلة للغاصب لان وجوبها بعقده وقد بيناه في كتاب اللقطه
ولان المنافع لا يتقوم الا بالعقد والعاقد هو الغاصب فاذن هو الذي جعل منافع العبد بعقده مالا فكانا بدلا له دون الاصل قال
قلت ولم لا يكون لصاحب العبد قال لانه كان في ضمان غيره، وكانه اشار بهذا التعليل الى قوله صلى الله عليه وسلم الخراج بالضمان
لمن كان في ضمان الغاصب فهو الذي التزم تسليمه بالعقد دون المالك فكان الاجر له دون المالك ولو تمران يتصدق بها لانها
حصلت له بكسب خبيث، فان مات العبد فالغاصب ضامن لقيمته وله ان يستعين بتلك الغله في ضمان القيمه لانها ملكه وما نمل
بعد ذلك تصدق به اعتبارا الجزء بالكل، فان قيل القيمه دين في ذمته ومن قضى بمال الصدقه دينه فعليه ان يتصدق بمثله، قلنا
نعم، ولكن التصدق بهذا لم يكن حتما عليه، الا ترى انه لو سلم الغله الى المالك مع العبد كان للمالك ان يتناول ذلك، وليس
على الغاصب شي اخر يفوتها منع يسير مثلها الى المالك ثم يصير المالك متبرعا له عن ذلك القدر من القيمه بما يستفيده يزول
الخبث بهذا الطريق ولا يلزمه التصدق بعوضه انتهى كلامه، قال صاحب الفوايد بعد ان نظم المسله في بيت ونقل ما نقلته
فخلاصته هذا انه جعل وصول الغلة الى المالك مزيلا للخبث عن الغلة لان الخبث كان لحق المالك فيزول بوصول الغله الى
يده، وفيه نظر فانه لو كان كذلك لما كان في قوله فيتصدق بالغله فايده بل كان قال فيدفعه الى المالك اقول لو قال
فيدفعه الى المالك وهو لا يؤمر بدفع غلته اليه حتما ثم يؤمر بالتصدق بغلته اذا كان فيه نوع خبث وفي تصدقه بها اتقا الشبهه
والتنزه عنها والله اعلم تَلَوْ نَسِيَ الحِرْفَاتِ يَضْمَنْ نَقْصَهَا وَلَوْ نَسِيَ القُرآنَ أَوْ شَاخَ يُذْكَرُ

في البيت مسايل، الاولى لو غصب شخص عبدا خبازا او كاتبا او خياطا او غير ذلك فنسي العبد تلك الحرفه عند الغاصب
يضمن نقصها له، وطريق معرفته ان يقوم بالحرفه ويقوم بدونها ويضمن التفاوت، المسله الثانيه لو غصبه وهو يحفظ القران
فنسيه عند الغاصب يضمن النقص ايضا، المسله الثالثه لو غصبه شابا فشاخ عنده يضمن النقص، وكذلك لو كان المغصوب
جاريه شابه فعجزت او نهد الخياطه والزركشه او غيرها فنسيتها، والمسله الاولى نظمها صاحب الفوايد فقط وهي والثالثه
من المبسوط، والثانيه من الدخيره والكل في التتمه، فاكتب على البيت اشارة الكتب تف مب دخ وهذه عبارة المبسوط، قال
في مضي نحو الثلثين من كتاب الغصب، مانصه رجل غصب جاريه شابه فكانت عنده حتى صارت عجوزا فان صاحبها ياخذها
وما نقصها لانها صارت مضمونه على الغاصب بجميع اجزايها وقد فات وصف مقصود منها وهو الشباب فعلى الغاصب ضمان ذلك
اعتبار الجزء بالكل، ولذلك لو غصبه غلاما شابا فكان عنده حتى هرم لانه فات ما هو مقصود منه وهو قوة الشباب والهرم
نقصان في العين، بخلاف ما لو غصبه صبيا فشب عنده لانه ازداد عند الغاصب فضمان ذلك اعتبارا بما حدث له من قوة الشباب
وكذا لو نبت شعره عند الغاصب لانه ازداد جمالا عنده فان اللحيه جمال ولهذا يجب كلها من الحر عند افساد المنبت كمال الديه
والغاصب بالزيادة عنده لا يصير ضامنا شيا، ولو كان محترفا بحرفه فنسي ذلك عند عدم العلم بحرفه ليس بنقصان ولهذا لا يثبت
به حق الرد بالعيب، قلنا نعم ولكن اذا وجد فهو زيادة في العين ولهذا يستحب في البيع بالشرط ويثبت حق الرد عند فواته
فيضمن الغاصب باعتبار النقصان ايضا، قال وكذلك ان غصب ثوبا من رجل فعفن عنده واصفر فقد استحق ما لبنه
بما حدث في العين عند الغاصب فكان ضامنا للنقصان، ولو غصب طعاما حديثا فاتسكه حتى عفن عنده فعليه طعام مثله وهذا
الفاسد للغاصب لان دفع الضرر عن المالك بتضمين النقصان هنا متعذر فيصار الى دفع الضرر عنه بتضمين المثل الا ان يرضى
المالك باخذ الطعام العفن فياخذ ولا شي له سواه والله تعالى اعلم، وعبارة التتمه في فصل الرد والاسترداد اذا غصب
من اخر عبدا محترفا فنسي الحرفه في يد يضمن النقصان، وكذا قاريا فنسي القران، وكذا الشابه اذا صارت عجوزا والله اعلم
وَلَوْ مُسْلِمٌ قَدْ خَلَّلَ الخَمْرَ غَاصِبًا لِمِثْلٍ فَرَبُّ الخَمْرِ بِالخَلِّ أَجْدَرُ
صورة المسله لو غصب المسلم خمر المسلم مثله فخللها فصاحب الخمر احق بالخل من الغاصب المخلل، وهذه المسله نظمها
صاحب الفوايد في بيتين وعزاها في الشرح الى المبسوط، فاكتب على البيت اشارته مب وهذه عبارته مسلم غصب خمرا من
مسلم فاستهلكها فلا ضمان عليه لان الخمر ليس بمال متقوم، فان الشرع افسد تقومه حتى حرم تموله وان جعلها خلا فلرب

الخمران باخذها لان بفساد معنى التمول والتقوم لا يخرج من ان يكون مملوكه للمسلم اذ الملك صفه للعين والعين باقيه
على حالها ابقا الهيئة كما كانت، وان القى فيها ملحا فالملح صار مستهلكا ايضا، وان صب فيه خلا فهذا خلط الا ان الخلط اما يزيل
ملك المغصوب منه بشرط الضمان وايجاب الضمان متعذر لان الخمر لا يضمنه المسلم بالاستهلاك فلهذا كان شريكا في المخلوط
بقدر ملكه والله تعالى اعلم تفريع غصب مسلم من مسلم خمرا فجعلها خلا ثم استهلكها فعليه خل مثلها لانه بعد ما جعلها
خلا بقيت على ملك صاحبها حتى كان له ان ياخذها فاذا استهلكها فلا تقوم العين وذلك موجب للضمان عليه امانة كانت او مضمونه
ذكره في المبسوط بعد المسله السابقه باوراق كَذَا اهِبُ المَيْتَاتِ لَوْ كَانَ غَاصِبًا وَدَابِغُهَا بِالمَالِ مَا زَادَ يَغْدُرُ
في البيت مسلتان، الاولى لو غصب انسان اهاب ميته ودبغه بما لا قيمة له كالشمس والتراب فان صاحب الجلد احق به من
الغاصب، المسله الثانيه لو غصبه ودبغه بالمال المتقوم كالشب والعفص والقرظ وما اشبهه فلصاحب الجلد ان ياخذ جلده
ويضمن ما زاد الدباغ فيه، وكيفيته ان تقدر قيمة الجلد غير مدبوغ ويقدر مدبوغا ويقدر الزايد ويضمنه للغاصب وليس له ان
ياخذ قيمة الجلد منه غير مدبوغ، قال في المبسوط بعد ذكر مسلة النظم المذكوره في البيت السابق ما نصه ولذلك اذا غصب
جلد ميته فدبغه، قالوا هذا على وجهين، اما ان القى الجلد صاحبه فاخذه انسان ودبغه فهو مملوك له لان صاحبه القاه تاركا
له بمنزلة من يلقي النوى وقشور الرمان فيجمع ذلك انسان فينتفع به فانه يكون مباحا له، واما ان غصب الجلد من صاحبه فان
دبغه بشي لا قيمة له كالتراب والشمس فصاحبه احق به ياخذه ولا يعطي للغاصب شيا لان ملكه باق بعد الموت ولم يحدث
للغاصب فيه زيادة مال متقوم، وان دبغه بشي له قيمه كالشب والقرظ والعفص وما اشبه ذلك فصاحب الجلد ان ياخذ
جلده ويضمن ما زاد الدباغ فيه، ولكن ليس له ان يدفع الجلد للغاصب ويضمنه قيمته غير مدبوغ لان جلد الميته قبل الدباغ لم يكن
متقوما والله اعلم، واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت مب علامه المبسوط والمسله في غيره والله اعلم، وذكر في التتمه عن
ابي يوسف رحمه الله ما يخالف ذلك قال هشام سمعت ابا يوسف يقول اذا اخذ الجلد اديما سقط حق المالك والله تعالى اعلم
وَبِالنَّجْحِ اَوْ بِالخَيْلِ اَخْبَرَ ظَالِمًا لِيَاخُذَ اَوْ ذَا المَكْسِ يَغْرَمُ مُخْبِرُ
في البيت مسايل، الاولى لو كان عند شخص نحو مطمور او غير مطمور في البلد ذو شوكه ظالم يتبع ذلك ويأخذه فاخبره
شخص بذلك يضمن المخبر لما ياخذ الظالم ويغرمه، قال في ضمان الساعي والنمام من غصب القنيه ما نصه اخبر الظلمه ان
لفلان حنطه في مطمورة فاخذوها منه فله ان يرجع بها على المخبر، وكذا اذا علمها الظالم لكن امر الساعي بالاخذ يضمن،
المسله الثانيه لو كان الاخبار عن فرس فاخذها الظالم يضمن المخبر ايضا، قال بعد المسله السابقه ما نصه قال النمام لفلان
فرس جيد فاخذه منه فهو ضامن، المسله الثالثه لو اشترى شخص جاريه او شيا مما يوخذ منه المكس في غيبة الماكس فاخبر
شخص بذلك حتى اخذ المكس من المشتري يغرم المخبر، وهذا الفرع نسبه صاحب الفوايد الى نفسه عند ما نظم المسله قال
قلت وعلى هذا يضمن العواني الذي يخبر الماكسين باحوال الناس من بياعاتهم ونحوها اذا اخذ المكس منهم باخباره انتهى اقول
قال ما نصه اشترى جاريه بغيبة النخاسي ومضت مدة فاخبره بها انسان فاخذ النخاسه يضمن قال، قلت وهذه واقعه في
زماننا في ديارنا فان الظلمه ياخذون الدامغات من جميع السلع فمن اخبرهم ببيع او شرى حتى اخذوا الدامغات او الجنايه
يضمن وللمظلوم ان يرجع عليه انتهى، واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت ف اشارة القنيه اذا الفروع الثلاثه فيها ف ود ع اخر
اخر ذكرها صاحب القنيه ايضا في الباب المذكور ايضا، لو سعى رجل الى السلطان فاخذ منه مالا ظلما يضمن الساعي، قال وروي
هذا عن زفر رحمه الله واخذ به كثير من مشايخنا لمصلحة العامه، قال ولو كانت السعايه بحق كما لو اذاه انسان او دام على الفسق
ولا ينزجر بالعظة فاخبره السلطان تغرمه بقوله يضمن بلا خلاف كشاهد رجع اما اذا اخبره ان فلانا يأتي امراه
نحن بها او لغيره امتد فيطاها وكذبه في قوله وغرمه السلطان، فقيل يضمن الساعي على قياس قول محمد رحمه الله حيث قال
ان كان السلطان جايرا يعرف انه يغرمه لا محاله يضمن، واما اذا كان يغرم وقد لا يغرم لا يضمن، وقيل لا يضمن مطلقا وهو قياس
ظاهر الروايه، ولو شكى عند الوالي بغير حق واتى بقايد فضرب المشكو عليه فكسر سنه او يده يضمن الشاكي ارشه كالمال
وقيل ان من حبس بسعايته فهرب من سور جدار السجن فاصاب به تلف يضمن الساعي فكيف هنا، فقيل افتى بالضمان في

فذكر صاحب القنيه قبل النقل انتهم

٣
لا يضمن
٢

مسئلة الحرب قال لا ولو مات المشكو عليه بضرب القايد لا يضمن الشاكي لان الموت فيه نادر وضمانه لا يفضي اليه غالبا والله اعلم

ولو علم الدلال قيمة سلعة فقومها للسلطان انقص يخسر

صورة المسئلة لو علم الدلال قيمة سلعة التاجر يقومها عند ما طلبه السلطان او الامير ليقومها له ويأخذها بدون قيمة المثل مما بين الناس فيه فان الدلال يضمن ذلك القدر ويخسره قال صاحب الغنيه في اخر الباب المذكور في الشرح البيت السابق ما نصه قوم الدلال المتاع للخزانه السلطانيه او الامير بما لا يتغابن فيه فاخذ منه بذلك القدر يضمن الدلال اذا علم تمام قيمته انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته ق ** تنبيه ** علم من ذكر هذه المسئله في الباب المذكور ان الحكم فيما اذا لم يقع بينهما معاقدة عن تراض اما لو وقعت المعاقدة عن غير تراض فوجودها كعدمها اذا كانت بالكره قال في شرح الفوايد ويخرج على هذا ما يقومه شهود القيمة من املاك بيت المال واموال الايتام او الاوقاف الجهات للامرا والنواب كما هو المعتاد في بلادنا او يظهر بعد ذلك انه انقص من قيمته العادله بغبن فاحش لا يتغابن في مثله وينبغي ان يقال في حقهم بالتضمين قياسا على مسئلة الدلال قال ووقعت هذه المسئلة في تلعد اركان عمل بلاد سرمين فان شهود القيمة كتب شهدوا بان قيمتها كذا ثم ظهر ان قيمتها اكثر بغبن فاحش اقول ليس ما نقومه شهود القيمة من املاك بيت المال او اموال الايتام او الاوقاف كمسئلة الدلاله فان عدالة اوليك بادرة وربما يشهدون به ثابت عند الحاكم ويحصل المعاقدة بعد الثبوت وليس لنا مسئلة يضمن فيها الشاهد بدون رجوع عن شهادته وايضا فان البايع من بيت المال هو السلطان او من يوكله السلطان وهو اقوى جانبا من المشتري ** تنبيه ** اخر قال في شرح الفوايد بقي لنا اذا قلنا بالتضمين للدلال فهل يقال انه يرجع بذلك على الامير او السلطان ام لا الظاهر انه يرجع ولا يكون هذا على وجه التعزير والتاديب انتهى وهذا الذي ذكره لا فايدة فيه فان فرض المسئلة فيما لو كان السلطان جايرا باخذ المال قهرا واذا كان كذلك فلا يتجاسر الدلال على مراجعته ولا على الطلب منه بل لو هدده السلطان على ان يقومه بدون قيمة المثل ففعل ينبغي ان لا يضمن لانه مكره والحالة هذه والله تعالى اعلم

ولو اخرج الانسان من يد طالب غريما فلم يغرم ولكن يعزر

صورة المسئلة رجل وجد انسانا قد اخذ غريمه والزمه بحق له اما بامر القاضي او يريد ان يأخذه الى القاضي فاخرجه من يد الطالب لا يكون غارما للمال ولكن القاضي يعزره اذا فلت غريمه من يده وتعدى عليه وهذا الفرع نظمته من تتمة الفتاوي فاكتب على البيت اشارته تف وهذه عبارته قال في اخر الفصل الثاني ما نصه وذكر في غصب النوازل من اخرج الغريم من يد طالبه لا يضمن لكن يعزره الامام حتى لا يعود الى مثله انتهى كلامه والله تعالى اعلم بالصواب

ولو رفا الخرق في الثوب خارق يغرم ارش النقص فيه فيقدر

يقال رفوت الثوب رفوا ورفيته رفيا من باب قتل ورمى والثانيه لغة بني كعب وبعض العرب يقوله رفأت الثوب ارفأه بالهمز اذا اصلحته وصورة المسئلة لو غصب شخص ثوب شخص فخرقه ثم رفاه يضمن ارش النقص وطريق معرفته ان يقوم صحيحا ثم يقوم مرفوا فما كان النقص يغرمه مثاله اذا كان قيمته صحيحا عشرة دراهم وقيمته بدون الرفو بعد الرفو ثمانية دراهم له درهمين قال في الفصل الرابع من كيفية الضمان من المحيط ما نصه رجل خرق طيلسان رجل ثم رفاه قال الفقيه يقوم صحيحا ويقوم مرفوا فان نقصه ضمنه فضل ما بينهما انتهى كلامه على ما نقله صاحب الفوايد بعد ان نظم المسئلة في بيتين واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارتها دح ورايت المسئله في غيرها وجه تقويم الارش على الغاصب وتضمينه اياه تعديه في الفعلين اعني الرفو والخرق يجب النقص **فرع** رجل استعار منشارا فانكسر في الشجر فصنعه ودفعه الى الحداد فوصله بغير اذن الغير ينقطع حقه وعلى المستعير قيمته منكسرا وكذا الغاصب اذا غصبه منكسرا والله تعالى اعلم

وفي طلب قول الشفيع مقدم اذا لم يبن وقتا له ويصور

صورة المسئلة لو اختلف الشفيع والمشتري في طلب فقال المشتري لم تطلب عند ما علمت بشراي وقال الشفيع طلبت عند ما علمت شرايك ان اتفق الشفيع على ذلك اعني على حق له علمت عند شرايك كان القول قوله ان عين الوقت بان قال علمت وقت كذا وطلبت حين علمت كان القول قول المشتري وهذه المسئله نظمها صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات عزاها في الشرح

الى شرح القاضي الخصاف وهذه عبارته في الباب الخامس والسبعين قال ما نصه فان قال المشتري قد اشتريت هذه الدار منذ سنة وقد علم الشفيع بشراي ولم يطلب فاساله عن ذلك فان القاضي يسال المدعي عنه متى اشتريت هذه الدار فان قال الشفيع طلبت الشفعه حين علمت فان القاضي يكتفي منه بهذا المقدار فانه لا يمكنه ان يقول اشتراها منذ سنه لانه يحتاج الى الاثبات فهذا الرجل ممن يتحرز حتى لا يحتاج الى الاثبات فان قال المشتري ما طلبت حين علمت كان القول قول الشفيع في قد بين هذا ومن ما اذا قال الشفيع علمت منذ كذا وطلبت وقال المشتري ما طلبت كان القول قول المشتري والفرق بينهما انه اذا قال طلبت حين علمت نعلم عند القاضي ظهر الحال وقد وجد منه الطلب للحال فكان القول قوله اما اذا قال علمت منذ كذا نعلمه بالشرا منذ كذا ثبت عند القاضي باقراره وطلبه منذ كذا لم يظهر فيحتاج الى الاثبات ونظير هذا البكر اذا زوجت فبلغها فردت واختصما الى القاضي وقال الزوج سكتت وقالت هي رددت فان ابهمت وقالت رددت حين علمت فالقول قولها وان قالت علمت يوم كذا ورددت فالقول قول الزوج هذا اذا لم يصدق الشفيع المشتري اما اذا صدق فقال نعم اشتراها منذ سنة وقال طلبت الشفعه واشهدت على شفعتي لكن لم يكن في البلده قاض كما قال او عرفه انه كان في البلد قاض وليس الامر كما قال ففي الوجه الاول القاضي يعذره لانه لا يتمكن من الخصومه الا عند القاضي وترك الخصومه منه عند عدم الامكان لا يكون مبطلا لحقه فينبغي للقاضي ان يسال المشتري في اي يوم اشتريته واي شهر من السنة فاذا سمي ذلك قال للشفيع قد سمعت الوقت فان قال نعم قال له متى علمت ان قال في ذلك اليوم ساعة اشتري كنت حاضرا للشرا فاشهدت على شفعتي وطلبت الشفعه فانه يحلف الشفيع ان ياتي بالبينه انه اشهد على شفعته وطلبها فاذا جاء بهم يشهدون على ما ادعي سالهم القاضي اين اشهدكم على هذا لانه اذا كان اشهدهم على شفعته في بيته او في موضع اخر ولم يات المشتري ولا البايع ولا الدار بطلت الشفعه الا ان يكون غايبا عنهم فيشهدهم على شفعته حينئذ هو ثم يتوجه فيطلب او يوكل من يطلب له ذلك وفي الوجه الثاني القاضي هل يعذره في ذلك او يبطل شفعته فيه عن اصحابنا اختلاف هذا اذا كان اشهاد الشفيع في وقت الشرا وان كان بين الوقت الذي اشهد فيه الشفيع على شفعته وبين وقت الشرا وقت من الاوقات فعليه اليمين انه لم يعلم بالشرا قبل هذا الوقت الذي اشهد فيه على شفعته فان حلف ثبتت شفعته والله اعلم واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اح علامة الكتاب المذكور **مسئله** لو قال الشفيع للقاضي ان المشتري يقول انه اشتراها منه سنة ولا اعلم الا منذ خمسة ايام وذلك الوقت لم يمكنني فيه التقدم اليه القاضي فالقاضي يحلفه ان يقيم البينه على الشهادة على شفعته وانه قد طلبها على ذلك لما قدر فاذا ثبت ذلك حلفه القاضي بالله ما علمت شرا فلان هذه الدار قبل هذا الوقت الذي اشهدت فيه هولاء الشهود على شفعتك فيها وعلى طلبك اياها فبعد ذلك المسئله على وجهين اما ان نكل عن اليمين او حلف ففي الوجه الاول لا حق له فيها وفي الوجه الثاني فالمسئله على وجهين اما ان لم يمكنه التقدم الى القاضي منذ اشهد وعلم الى يومه او امكنه لكن فرط في الطلب ففي الاول له الشفعه وفي الوجه الثاني كذلك في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال محمد رحمه الله اذا اشهد على طلبه ثم لم يخاصم عند القاضي مع الامكان حتى مضى شهر بطلت شفعته وعن ابي يوسف رحمه الله روايتان في روايه قال اذا لم يخاصم الى المجلس الثاني بطلت شفعته وفي رواية ثلاثة ايام وان قال الشفيع قد كنت اشهدت على شفعتي وعلى طلبها منذ علمت بشرايه وذلك منذ خمسة ايام فمات شهودي او غابوا او قال لم اجد قوما اشهدهم على شفعتي الا الان حيث اتى المشتري وطلبتها منه وسالت ان يدفعها الى فلم يدفع فاعلمته اني على شفعتي وانكر المشتري ذلك فطلب الشفيع من القاضي ان يستحلفه على ذلك فالقاضي يستحلفه واختلف في كيفيه استحلافه فقيل يستحلف بالله ما يعلم انه اشهد على شفعته في هذه الدار التي اشتراها في الوقت الذي ذكر في يوم كذا لانه يستحلف على امر قد جرى بين المشتري وبين غيره فيستحلف على العلم الذي وفي الوجه الثاني يستحلف البته بالله ما طلب هذه الدار التي اشتريت شفعته فيها في يوم كذا ولا سالك دفعها اليه بشفعته لانه يستحلف على امر جرى بين المشتري وبينه وللقاضي فيه الخيار على ما ذكر ثم بعد ذلك لا يخلو اما ان حلف او نكل فان حلف لم يثبت الطلب ولا يثبت الشفعه الا ان يقيم البينه على شهاده على الشفعه في ذلك الوقت وان نكل ثبت الطلب في الوقت الذي ادعيه المشتري فان كان المشتري اشتريه قبل ذلك الوقت حلف الشفيع بالله ما علم

بشرايه قبل هذا الوقت الذى اشهد فيه وطلب • ثم القاضي فى تحليف المشتري بالخيار ان شا طول وان شا اوجز وحلفه
بالله ما الحذا يملك شفعة هذه الدار • فالراى فى ذلك للقاضي كل ذلك مما اشار اليه فى الفصل المذكور من الكتاب المذكور والله اعلم

وَيَأْخُذُ فِيمَا يَشْتَرِي لِصَغِيرٍ أَبٌ وَوَصِيٌّ لِلْبُلُوغِ يُؤَخَّرُ

فى البيت مسئلتان قريبتان • اوليهما لو اشترى ابو الصغير عقارا للصغير والاب شفيعه خليطا كان او جارا له ان ياخذ
الشفعه فى الحال • الثانيه ولو كان مكان الاب الوصى والمسئلة بحالها لا يجوز له ان ياخذ ما اشتراه وهو شفيعه بالشفعه فى
الحال بل يوخر الطلب الى بلوغ الصبي • قال فى فتاوى قاضي خان ما نصه اذا اشترى الاب لولده الصغير دارا وهو شفيعه
فيها كان له ان ياخذها لنفسه عندنا • ولو اشترى الوصي لليتيم دارا لا يملك اخذها لنفسه بالشفعة • وقال فى خزانة الاكمل
على ما نقله صاحب الفوايد ما نصه اذا اشترى دارا لليتيم والوصى شفيعها لا تنقضي له بالشفعه حتى يدرك اليتيم ولكن يطلب
ويشهد عليه يوم الشرا انتهى • قال صاحب الفوايد قلت لا يخالفه من ما ذكر قاضي خان ومن ما ذكر فى الخزانه لان ما ذكر قاضي
خان محمول على الاخذ فى الحال توفيقا بينهما • ولان الوصي بمنزله الوكيل للمشتري ووكيل المشتري اذا ابتاع فله الشفعه • ولا
يقال ينبغي ان ياخذ فى الحال لانا نقول الشفعه تحتاج الى المخاصمه والوصى لا يخاصم نفسه فاذا بلغ الصغير صار خصما
فتتوجه المخاصمه حينيذ والله اعلم اقول وقد ذكر المسئله صاحب النهايه • فاكتب على البيت اشارة الكتب الثلاثه قن خا
نه وهذه عبارة النهايه قال فى مسايل متفرقة من اخر الشفعه ما نصه ان الاب اذا اشترى دارا لابنه الصغير والاب شفيعها
كان له ان ياخذها بالشفعه عندنا اذا لم يكن للصبي فى الاخذ ضرر ظاهر كما لو اشترى الاب مال الابن لنفسه • ثم كيف
يقول قال تقول اشتريت واخذت بالشفعه • ولو كان مكان الاب وصي • فان كان فى اخذ الوصى هذه الدار منفعه للصغير
بان وقع شرا الدار بغبن يسير بان كان قيمة الدار مثلا عشرة وقد اشتراها الوصيه باحد عشر • كان للوصي ان ياخذ
الدار بالشفعه على قياس قول ابي حنيفه رضى الله عنه • واحدى الروايتين عن ابي يوسف رحمه الله • كما فى شري الوصي
شيا من الصغير لنفسه • وان لم يكن في اخذ الوصى هذه الدار بالشفعه منفعه فى حق الصغير بان وقع شرا الدار للصغير
مثل القيمه لا يكون للوصي ان يشتري شيا من مال اليتيم لنفسه بمثل القيمة بالاتفاق انتهي • فالحاصل من الكتب الثلاثه
والجمع بينها ان الاب له حق الاخذ بالشفعه فى الحال فيما اشتراه للصغير اذا لم يكن على الصبي فى الاخذ ضرر ظاهر
كما ذكر فى النهايه والوصى كذلك • واذا كان فيما اشتراه غبن يسير على الصبي • اما اذا كان الغبن فاحشا فلا يجوز الشرا
للصبي البته • واذا لم يكن على الصبى غبن يسير ولا كثير فلا يجوز للصبي فى الحال • ويجوز له اذا بلغ الصبي كما نقله صاحب
الفوايد عن خزانة الاكمل وعليه يحمل اطلاقه طلاقه • وجه جواز الاخذ للاب انه يملك بيع مال ولده الصغير من نفسه
فيملك ان يتملك ما يشتريه له بالشفعه • ولذلك الوصي مع الغبن فانه لا يجوز له ان يشتري مال الصغير لنفسه ما لم يظهر
المصلحه للصبي • فاذا ظهرت المصلحة جاز له ان يشتري سلعة الصغير الذى يجب حجره لنفسه واذا لم تظهر مصلحه بان لا يكون
فى البيع غبن لا يملك الاخذ بالشفعه فى الحال للاحتياج الى مخاصم ولا مخاصم حينيذ فيتاخر الى بلوغ الصبي والله اعلم

وَمَنْ أَدْرَكَتْ مَنْكُوحَةً ذَاتَ شُفْعَةٍ تُقَوِّمُ فَسْخًا أَوْ مَعًا تَتَخَيَّرُ

صورة المسئله لو ادركت الصغيره وهى منكوحه وثبت لها خيار البلوغ والشفعة فلو قدمت طلب الشفعه بطل اختيار
الفسخ • ولو قدمت اختيار الفسخ تسقط الشفعه لما علم من ان الطالبه لا بد وان يكون على الفور فى كل منهما حتى ان التاخير
يبطل الحق • قال فى اوايل باب طلب الشفعه والخصومه فيها من كتاب النهايه • الحيله فيه ان تقول طلبت حقي فى
الشفعه والخيار فيصح كلاهما • والى ذلك اشرت بقولي او معا تتخير • ونحو ذلك فى فصل الطلب من فتاوى قاضي خان
قال ما نصه صغيره ادركت وثبت لها خيار البلوغ والشفعه • ان قالت طلبت الشفعه واخترت نفسي او قالت اخترت
وطلبت الشفعه صح الاول وبطل الثاني • وان قالت طلبت حقي فى الشفعه والخيار يصح كلاهما انتهى • وذكر صاحب التتمه
فى مسايل الطلب عن الجامع الاصغر ما نصه اذا ادركت ووجب لها الخيار والشفعه وخافت انها ان ابتدات باحدهما
يبطل الاخر • فانها تقول اخترتهما جميعا الشفعه ونفسي • او اخترت جميعا نفسي وشفعتي فى كلامه وحكى عن القاضي

القاضي الامام ابي زيد الدبوسي عن استاذه القاضي الامام ابي حفص الاسروشني عن استاذه الفضلي انه قال بايهما
بدات بطل الاخر لانها سكتت عنه • وقال القاضي الامام ابو جعفر الاسروشني تبدا بخيار البلوغ • والى ذلك اشرت بقولي
قوم فسخا • واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت سخ قن تف اشارة الى الكتب الثلاثه • وجه جواز تلقي خيار الشفعة
عن البلوغ ولم يبطل ان في خيار الشفعة ضرب سعه ليس فى خيار البلوغ • فانه لو قال لمن اشتري • او بكم اشتريت لم تبطل
شفعته • او من ابتاعها • او بكم ابتاعها • او بكم بعت لانه يرغب فيها بثمن دون ثمن ويرغب فى مجاورة بعض دون بعض
ولذلك لو قال بعد ما بلغه الخبر الحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله او سبحان الله لا تبطل شفعته ايضا **تفريع** قال فى الفصل
المذكور من التتمه • وذكر فى المنتقى قال محمد رحمه الله اذا ادركت البكر وقد زوجها عمها ينبغي ان تختار نفسها مع روية
الدم • فان رات الدم فى جوف الليل تقول بلسانها قد فسخت النكاح وتشهد اذا اصبحت • وتقول انما رايت الان الدم
لانها لا تصدق ان تقول رايت بالليل وفسخت النكاح • قال ابن رستم قلت لمحمد رحمه الله فتسعها ذلك قال نعم • وفيه ايضا بكر
زوجها وليها فقالت بعد السنه بلغني النكاح يوم زوجني فلما اشكت وقلت لا ارضي وادعى الزوج انها كانت رضيت •
فالقول لها لان النكاح لم يكن ثابتا بخلاف ادعا الصغيره بعد بلوغها انها لم ترض حين ادركت لان اصل نكاحها كان صحيحا
رواه ابن زياد عن ابي حنيفه وابي يوسف وهشام عن محمد رحمهم الله تعالى • فى نكاح المنتقى سالت محمدا عن صبيه زوجها
عمها فلما حاضت قالت الحمد لله اخترت نفسي قال هي على خيارها • وان كانت حين حاضت بعثت خادما فدعوا الشهود
ليشهدوا انها قد اختارت نفسها فلم تقدر على الشهود • وهو فى موضع منقطع عن الناس فمكثت اياما لا تقدر على الشهود
فان الزمها النكاح ولم اجعله هذا عذرا • وانما اجعل محمد رحمه الله لها ذلك اذا لم يتاخر وكان فى الوقت انتهي **تنبيه** لا تختص
مسئلة النظم بالصغيره اذا ادركت بل الحكم فى الصغير اذا زوجه غير الاب والجد ثم ادرك وثبت له خيار الشفعه كذلك •
وانما نظمت المسئله فى البيت اتباعا لا ما اكن نقلها فانها وضعت فيها ويقصد ثبوت الشفعة للصغير عند البلوغ فيما
لو بلغه الخبر عند بلوغه بانه قد بيع شقص فى داره فيه لجزة او دار الى جنب داره • وفيما لو كان الصبي شفيع دار اشتراها
الوصي لنفسه فانه يثبت له الشفعة حين يدرك الصبي بخلاف الاب لان الاب متمكن من الاخذ بالشفعه بنا على ما ترى فى
البيت السابق لان الشرا ينافي الاخذ بالشفعه وسكوته يكون مبطلا للشفعة • وفيما لو باع الاب دارا لنفسه وابنه
الصغير شفيعها فانه يثبت للصغير طلب الشفعه عند البلوغ لان الاب ههنا لا يتمكن من الاخذ بالشفعة لكونه بايعا
وسكوت من لا يملك الاخذ لا يكون مبطلا • وفيما لو اشتري وصي الصغير دارا لنفسه او باع دارا لنفسه فاليتيم على شفعته اذا
بلغ لان الوصي لا يملك البيع والشرا للصغير مع نفسه الا اذا كان فيه منفعه للصغير فاذا لم يملك الاخذ لم يكن سكوته تسليما
وفيما لو سلم الاب او الوصى للصغير فيه الشفعه عند محمد وزفر على الخلاف المعروف فى المسئله • والتفاصيل المذكوره فى التسليم
والسكوت والله اعلم

وَلِلْجَارِ فِي بَيْتٍ مِنَ الدَّارِ شُفْعَةٌ وَلَيْسَ صَدًّا لَهَا كَالْحَوَانِيتِ تُذْكَرُ لَيِّنًا

فى البيت مسئلتان • الاولى جار الدار له ان يطلب الشفعه فى بيت منها اذا بيع ذلك البيت ولو لم يكن البيت الى جنب الشفيع
ملاصقا لملكه • قال قاضي خان فى فصل ترتيب الشفعا ما نصه رجل له دار فيها مقاصير فباع منها مقصورة معينه او طايفه
معلومه وللدار جار على جنب واحد منها كان لهذا الجار الشفعه وان لم يكن جارا لتلك المقصورة ولا لتلك الطايفه لان المبيع
من جملة الدار فكان جارا للدار جارا للمبيع انتهي • ونقل صاحب الفوايد عنها ما نصه اذا اشتري بيتا من دار والدار
كلها لرجل واحد كان لجار الدار شفعه فى البيت وان لم يكن هو جارا لذلك البيت فلو ان الشفيع سلم الشفعه ثم باع مشتري
البيت ذلك البيت لم يكن لجار الدار شفعه فى البيت انتهى • وذكر فى عيون المسايل ما نصه الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف
عن ابي حنيفه رضي الله عنه فى دار كبيرة فيها مقاصير فباع صاحب الدار مقصورة منها او قطعه معلومه فلجار الدار من
من اى النواحي كان الشفعة فيه فان سلم الشفيع ثم باع المشتري المقصوره لم تكن الشفعه الا لجار القطعه المبيعه • وهكذا
روي هشام عن محمد رحمه الله • المسئله الثانيه لو كانت ثلاث حوانيت ملاصقه لشخص ولاخر الى جنب حانوت منها حانوت
فباع رب الحوانيت الثلاثه • احدها وهو غير ملاصقه لحانوت ذلك الاخر كان له طلب الشفعه • واليه اشرت بقولي كالحوا نيث

فتكون قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوايد ما نصه لو كانت حوانيت ثلاثة يلي بعضها بعضًا وباب كل واحد الى الطريق الاعظم ولرجل الى جنب حانوت منها حانوت فبيع الاوسط من الحوانيت الثلاثة وهو لا يلي حانوت هذا الرجل فله فيه الشفعة انتهى قال صاحب الفوايد والحاصل انهم جعلوا البيت الواحد من بيوت الدار والحانوت الواحد من هذه الحوانيت كبيت واحد وحانوت واحد ولم يجعلوا بقيه ملك البايع فاصلا للجوار لانه لو ابيع الثاني كان فيه الشفعة ولم يذكر في الذخيرة لو ابيع الحانوت الثالث الذي يلي حانوت هذا الرجل كيف يكون الحكم فيه وينبغي ان تثبت فيه الشفعة على ما قررناه لان الفاصل لا يمنع اعتبار الجوار سوا كان قريبًا او بعيدًا قليلا كان او كثيرا اذا كان الفاصل من املاك البايع كما قدمناه والمسئلة غريبة انتهى كلامه اقول قوله فالحاصل انهم جعلوا البيت الواحد من بيوت الدار والحانوت الواحد من هذه الحوانيت كبيت واحد وحانوت واحد فيه نظر فانهم لم يجعلوها لذلك بل هي في نفسها كذلك بل صوابه انه يقال جعلوا البيت الواحد والحانوت الواحد مع بقيه ملك البيع كالبيت الواحد والحانوت الواحد او كالجزء الشايع حيث اثبتوا الشفعة في نحو ذلك والله تعالى اعلم وذكر صاحب العيون ايضا ما نصه ولو اشترى عشرة اقرحة متلاصقة فاراد الشفيع ان ياخذ القراح الذي يليه قال محمد رحمه الله له ذلك وليس له في بقيتها شفعة ولذلك القرية وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان شفعته وجبت في الاقرحة كلها وروى الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لا ياخذ الا الذي هو ملاصقه انتهى ففي ذلك ما اشار الى خلاف فيما مر واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت قن دخ اشارة الى الفتاوى قاضي خان والذخيرة والله اعلم

كما بعد تقسيم في الاصح ان تكن بحكم فلا تنقض والاطلاق اظهر

يعني كما ان لشفيع الدار او الارض بعد ان يبيع الشخص منها النصف مثلا ويقتسم مع المشتري ويطلع الشفيع على المبيع بعد القسمة الى غير جهة الدار المطلوب بها الشفعة فان شفعته لا تبطل في الاصح سوا كانت القسمة بحكم او بغير حكم وهذا تفريع على ان الشفيع ليس له نقض القسمة اما اذا كانت بحكم فلا خلاف فيه من اصحابنا واذا كانت بغير حكم فكذلك في ظاهر الروايه وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان له نقض القسمة اذا كانت بغير حكم فالحاصل انه لو باع شخص شقصًا من دار واقتسمها هو والمشتري بقضا القاضي ثم اثبت الشفيع الشفعة واخذ الشقص ليس له نقض القسمة باتفاق الروايه وان كانت القسمة بغير قضا القاضي فلذلك في ظاهر الروايه وروى الحسن انه له نقض القسمة والى ذلك اشرت بقولي والاطلاق اظهر يعني الاطلاق عدم النقض سوا كانت بحكم او بغير حكم وعلى القول بان القسمة لا تنقض فلو اقتسما وطلع جزء المشتري غير ملاصق للشفيع هل يبطل حق الشفعة او لا فيه اختلاف والاصح انه لا يبطل والى ذلك اشرت بقولي كما بعد تقسيم في الاصح وهذه المسايل مذكورة في القنيه وعيون المسايل والذخيرة وشرح مختصر الطحاوي للاسبيجابي فاكتب على البيت اشارة الكتب المذكورة قن عن دخ طس وان لم يكن مستوفاه في كل منها وهذه عبارتها قال في شرح مختصر الطحاوي ما نصه لو اشترى نصف دار شايعًا ثم قاسم البايع ثم جا الشفيع فطلب الشفعة والشفيع فان القاضي يقضي له بنصيب المشتري مقسومًا وليس له ان يبطل قسمته سوا كانت قسمته بقضا قاضي او بغير قضا قاضي ونصيب المشتري وقع من جانب الشفيع او من جانب آخر انتهى كلامه ولم يذكر روايه ابطال الشفعة ولا روايه ابطال القسمة وقد ذكرهما صاحب الذخيرة وعزى ابطال الشفعة الى القدوري قال ما نصه وذكر القدوري ان الشفيع انما ياخذ النصف الذي اصاب المشتري اذا وقع في جانب الدار المشفوعة لانه اذا وقع في غير جانبه فليس له نقض القسمة فلا يكون جارا ولا يستحق القسمة انتهى وصاحب القنيه نقل الروايتين في الاولى قال في اخذ المشفوع وفيه ما نصه لو اشترى نصف دار وقاسم البايع ثم اخذها الشفيع لا ينقض القسمة قضا وكذا بغير قضا على الاصح انتهى كلامه وهذه عبارة ابي الليث في اخر شفعة العيون قال ما نصه فلو ان رجلا اشترى نصيبًا من دار فقاسم الشريك ثم جا الشفيع فان كانت القسمة بقضا قاضي لا يبطل القسمة وان كانت القسمة بغير قضا قاضي فللشفيع ان ياخذها ويبطل القسمة هكذا روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه وفي روايه محمد بن الحسن سوا بينهما انتهى تنبيه غير ما في العيون فرض المسئلة فيما لو باع رب الدار المشفوعة نصفها واقتسما مع المشتري وكلام صاحب العيون اعم من ذلك فلو كان

كان بيع نصف الدار من غير الشريك وسلم الشريك الشفعة واقتسمها مع المشتري ثم طلب الجار الشفعة واقتسمها واخذها فلا يتغير الحكم وهذا بنا على ظاهر المذهب فما اذا اجتمع شفعا فسلم الشريك حق الشفعة للشريك في الطريق فان سلمها وجب للجار لان السبب قد وجد في حق كل واحد ولكن تقدم البعض على البعض لقوة في السبب فاذا اسقط حقه كان للآخران يستوفيا ثم السبب في حقه وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا اسلم الشريك الشفعة فلا شفعة لغيره لانه عند البيع قد انعقد غير موجب الشفعة للجار الا ترى انه لا يملك المطالبة بها والوجوب لا يراد لنفسه لانه حكم شرعي فلا بد من ظهور اثره وذلك ملك اثبات المطالبة فاذا لم يظهر اثره لم يظهر الوجوب اصلًا كما في المفيد والمزيد ولذلك فرض فيه صاحب العيون المسئلة فيما اشتراه لا تقافا تصور المسئلة على ما روى ابو يوسف في غيره والله تعالى اعلم ووجه عدم جواز نقضها وان لم يكن بقضا ظاهر فانه حكم صادر من اهله في محله مستند الى دليل فيما نحن على التغيير ووجه عدم جواز نقضها وان لم يكن بقضا ايضا ان كلا منهما تصرف في ملكه قبل انتقاله الى غيره فكان حكمًا صادرًا من اهله في محله فلا يتغير ايضا ووجه روايه الحسن ان حق الشفيع يعلق بالمبيع مشاعًا وتصرف البايع والمشتري لا يرفع حقه بخلاف قضا القاضي والجواب انا لو قلنا ينقض القسمة كان لكل منهما طلبها بعد الابطال فلا يفيد النقض فانه لعود القسمة ايضا بطلب كل منهما ووجه ابطال الشفعة اذا طلع القسم المبيع الى غير جانب الشفيع انه لما لم يملك ابطال القسمة وتعين المبيع في غير جواره بطل حقه ووجه بقا حقه انه انما يجب بالبيع والقسمة لا تاثير لها في ابطال ما وجب بالبيع ومما يؤيد ذلك ما مر في مسئله بيع بيت من الدار ليس الى جانب شفيع الدار وبيع احد الحوانيت وليس الى جانبه والشفعة ثابتة في ذلك والله تعالى اعلم بالصواب

وان ثالث واثنان قبل تقاسما فينقض حيث النصف ثلثا تغير

صورة المسئلة لو اشترى اثنان دارا وهما شفيعان ثم جا شفيع ثالث بعد ما اقتسماها بقضا او غير قضا فله ان ينقض القسمة كذا في القنيه والعيون بعد ذكر المسئلة السابقة فاكتب على البيت اشارتهما قن عن ووجهه ان الشفيع الثالث اذا ظهر وطلب دالت من ضرورة اثبات حقه نقض القسمة لان النصف الذي من كل منهما يصير ثلثا ضرورة كونهم ثلاثة والى ذلك اشرت بعجز البيت وكذا لو ظهر رابع بعد نقض القسمة ايضا وهلم جرا وهذا بخلاف ما لو كان البيع في نصف الدار ثم اقتسماها ثم ظهر شفيع ثان حيث لا ينقض القسمة لان حقه يثبت في النصف المبيع فقط فلو ظهر شفيع اخر بعد ان اقتسم الاثنان النصف المبيع بعد القسمة الاولى ابطل القسمة الثانيه لضرورة عود الربع الذي خص كل واحد الى السدس والله تعالى اعلم بالصواب

وشفعة اوساط لعال وسافل جميعا اذا الابواب للدرب تشهر

صورة المسئلة لو بيعت الطبقة الوسطى من ثلاث طباق بعضها فوق بعض ثبتت الشفعة فيها لرب العلو ورب السفل جميعًا اذا كان لكل واحد منهما باب الى الطريق قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوايد ما نصه ابيات بعضها فوق بعض وباب كل واحد الى الطريق فبيع البيت الاوسط كان للاعلى وللاسفل جميعًا الشفعة وان بيع الاعلى فالاوسط اولى بالشفعة هذه عبارته وذكر في موضع آخر من كتاب الحيطان ولو باع السفل كان لصاحب العلو ان ياخذ بالشفعة بحق الجوار حتى يشاركه ساير الجيران فيه انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت دخ اشارة الى الذخيرة تنبيه ليس التقييد بكون الباب الى الطريق في الشفعة اذا لم يكن الباب الى الطريق بل اذا كان الباب والطريق في السفل يكون استحقاق الشفعة باعتبار الشركة في الحقوق وقيد هذا ليبين ان الاستحقاق بالجوار لا بغيره فان قلت العلو عندنا له المنقول ولا شفعة فيه كما ياتي تنبيه اخر لو كانت اربع طباق وبيع ما يلي السفل منها فشفعتها لما فوقه وما تحته وليس للرابع شفعة ولا يبيع الثالثة كانت شفعته للرابع والثاني فالحاصل ان شفعة كل ما بيع لما يليه فلو كان ما يطلب به الشفعة شركا كانت الشفعة فيه لجميع الشركة على عدد روسهم ولا يعتبر اختلاف الاملاك وقال الشافعي رحمه الله اذا اجتمع الملاك فالشفعة بينهم على مقادير الانصبا ووجه قوله ان الشفعة من مرافق الملك الا ترى انها لتكميل منفعته فاشبه الربح والغلة والولد والثمرة ووجه قول علمائنا انهم استووا في سبب الاستحقاق وهو الاتصال فليستوون في الاستحقاق الا ترى انه لو انفرد واحد منهم استحق كمال الشفعة وهذا لانها كمال السبب وكثرة الاتصال تؤذن بكثرة العلة والترجيح يقع في الدليل لا بكثرته ولا قوة هنا لظهور الآخر

لمقابلته وتملك ملك غيره لا يجعله ثمرة من ثمرات ملكه بخلاف الثمرة واسبابهما والله تعالى اعلم **تفريع** لو اسقط بعض الشفعا حقه فى للباقي في الكل على عددهم لان الاسقاط للمزاحمه مع كمال السبب في حق كل منهم وقد انقطعت ولو كان البعض غايبا يقضي بها بين الحضور على عددهم لان الغايب لعله لا يطلب وان قضى لحاضر بالجميع ثم حضر اخر يقضى له بالنصف ولو حضر ثالث نثلث ما في يد كل واحد تحقيقا للتسويه فلو سلم الحاضر بعد ما قضى له بالجميع لا ياخذ القادم الا النصف لان قضا القاضي بالكل للحاضر قطع حق الغايب عن النصف بخلاف ما قبل القضا والله تعالى اعلم بالصواب

وما في بنا شفعة لا وكلا به وأم الزكي بالعكس قيل يقرر

في البيت مسايل احدها ان البنا دون الارض لا شفعة فيه يعني لو اشترى شخص بنا دار دون الارض سوا كانت الارض موقوفه او مملوكة للبايع او لغيره فانه لا ياخذ بالشفعه لا بشفعة الجار ولا بغيرها الثانية لو كان البنا لشخص والارض لغيره وقف او ملكه كالاحكار الذي في بلادنا لا يستحق رب البنا ان ياخذ به الشفعه الثالثه لو كان البنا مكه سرها الله تع جاز ان يوخذ بالشفعة ويوخذ الشفعه به كما روى عن ابي يوسف وهي رواية الحسن عن ابي حنيفه رضي الله عنهم قال في منية المفتي ما صورته رجل له دار في ارض وقف لا شفعة له ولو باع هو عمارته فلا شفعه فيها ايضا هذه عبارته على ما نقله صاحب الفوايد عنه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت نيه على العادة **تنبيه** اقول ولا غرابة في هذا النوع حتى نظمه وعزاه الي المنيه وجميع كتبنا قاطعه بانه لا شفعة في المنقول وصاحب الهدايه رحمه الله صرح بانه لا شفعة في البنا والنخل اذا بيعت دون العرصه قال وهو صحيح مذكور في الاصل لانه لا قرار له وكان نقليا انتهى ولا شفعة في النقلي وكذلك قال الشافعي وروى عن الحسن والثوري والاوزاعي والعنبري وقتاده وربيعه واسحق رحمه الله عليهم وروى عن مالك واحمد رضي الله عنهما وروى عنهما جواز الشفعه في البنا والغراس لعموم قوله صلى الله عليه وسلم الشفعه فيما لم يقسم ولان الشفعه وضعت لدفع الضرر وحصول الضرر بالشركه فيما يقسم وروي عن ابي مليكه رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الشفعة في كل شي ووجه عدم جواز الشفعه في النقلي قوله صلى الله عليه وسلم لا شفعة الا في ربع او حايط ولان الشفعة انما شرعت بخلاف القياس في العقار لدفع ضرر يتوقع على الدوام والتادي فيما ينقل ويحول لا يدوم كما يدوم في العقار لانه لا يشترى عادة للبيع بل لمصلحة المعاش بخلاف المنقول فان قلت يشكل على ذلك المسله السابقه في العلو حيث يستحق بالشفعه ويستحق به الشفعه في الاصل قلت الحق العلو بالعقار بما له من حق القرار والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم الشفعه فيما لم يقسم الارض بدليل قوله فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة وحديث ابن ابي مليكه مرسل وليس بحجه عند البعض ولم يذكر في شي من الكتب الوثوق فيما ذكره صاحب المغني من الحنابله والله اعلم

ومن يشتري دارا شفيعا وغيره شفيع على عد الرؤس يقرر

صورة المسله لو اشترى شخص دارا في حال كونه شفيعا لها وللدار شفيع آخر غير الشفيع المشتري فجا وطلب الشفعه واثبتها فانه ياخذ نصف الدار بالشفعة فلو جا ثالث كانت الدار اثلاثا بينهم وان جا رابع فاربع وهلم جرا والي ذلك اشرت بقولي على عدد الروس تقدر وهذه المسله ذكرها صاحب القنيه والفتاوي الظهيريه والاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي وغيرهم فاكتب على البيت علامه الكتب الثلاثه قن ظط طس وهذه عبارة الثلاثه قال الاول في اخر باب من تثبت له الشفعه ما نصه ولو اشترى الحاد والدار ولها جار اخر فطلب الشفعه وكذا المشتري فهي بينهما نصفان لانهما شفيعا انتهى وقال في الفتاوي الظهيريه ما نصه رجل اشترى دارا وهو شفيعها بالجوار فطلب جار اخر فيها الشفعه فسلم المشتري الدار كلها اليه كان نصف الدار له بالشفعه والنصف الآخر بالمشتري وقال في شرح الطحاوي ما نصه لو اشترى دار الشفيعه وهو شفيعها كانت له الشفعه حتى انه لو جا شفيع اخر مثله اخذ نصف الدار انتهى **تنبيه** قال صاحب الفوايد بعد ان نقل المسله ونقلها من الكتب المذكوره ما نصه فقول صاحب القنيه وكذا المشتري معناه طلب ولم يسلم ما اذا سلم كما قال صاحب الفتاوي الظهيريه فانه ياخذ الكل وهو قيد جيد انتهى اقول لا يحتاج الى هذا القيد فانه معلوم انه اذا سلم ياخذ الجميع الا تري انه قال ياخذ النصف بالشفعة والنصف بالشري وهو الخصم فيكون الشخص الواحد مطالبا ومطالبا قال لانا نقول البيع قد وجد وحق الشفعة ثابت بالجوار وهو مقدم عليه فهي الحقيقه المشتري ياخذ النصف بجوار العقد من البايع وان لم يكن البايع حقيقه مطالبا الا ترى ان البايع لو اقر انه باع من زيد وانكر زيد الشري فان الشفيع ياخذها بالشفعه وان لم يثبت الشرا ولو اشترى دارا واحدهما شفيعها فلا شفعه للشفيع مما صدر للاجنبي لانه شرا للآخر فلا يتم الا بقبول الشفيع البيع بنفسه ذكره قاضي خان رحمه الله تعالى والله تعالى اعلم بالصواب

ودعوى لهما في البيع شرط مقدم وقول شفيع ليس فيه مؤخر

صورة المسله لو قال البايع والمشتري ان البيع كان بخيار الشرط للبايع وقال الشفيع ليس في البيع الذي صدر بينهما خيار الشرط وانما قصد تاخير ثبوت الشفعه كان القول قولهما اذا اتفقا على ذلك حتى لو وافق المشتري الشفيع انه لا خيار وادعى البايع الخيار ولم تقم البينة كان القول للمشتري في ظاهر الروايه وروي عن ابي حنيفه رضي الله عنه في النوادر ان القول قول البايع وهو القياس قال في المحيط على ما نقله في شرح الفوايد ناقلا عن الجامع ما نصه وان اتفق البايع والمشتري ان البيع كان بخيار البايع وانكر الشفيع فالقول قولهما لانهما انكرا ثبوت حق الشفعه لما توافقا على شي لا يوجب حق الشفعة ولان العقد تم بهما فكان اعرف بعقدهما فكان القول لهما في كيفيته وصفته كما كان القول لهما في كيفيه الثمن قال فلو وافق المشتري الشفيع على انه لا خيار وادعى البايع الخيار ولم تقم البينة فالقول للمشتري وقد روي عن ابي حنيفه رضي الله عنه في النوادر ان القول قول البايع وهذا جواب القياس والمذكور في الجامع الصغير جواب الاستحسان انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة المحيط مح **تنبيه** هذا بنا على ما عرف من المذهب ان الشفعه غير ثابته اذا شرط البايع لنفسه الخيار لان شرط الخيار له يمنع زوال ملكه عن المبيع بخلاف ما لو كان شرط الخيار للمشتري فان الشفعه تجب لان شرط الخيار لا يمنع زوال ملك البايع عن المبيع بالاتفاق والشفعه تبنى على زوال ملك البايع فلو اسقط البايع الخيار بعد شرطه لنفسه وجبت الشفعه لزوال المانع عن الزوال ويشترط الطلب عند سقوط الخيار في الصحيح لان البيع يصير سببا لزوال الملك عند ذلك **تنبيه** اخر مدة الخيار ثلاثه ايام عند ابي حنيفه رضي الله عنه وهو قول زفر والشافعي رحمهما الله تعالى وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يجوز اذا كانت المده المشروطه قلت او كثرت وبه قال احمد رحمه الله وقال مالك رحمه الله يجوز بقدر الحاجه والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لحبان بن منقذ بن عمرو الانصاري رضي الله عنه انه لا يجوز اكثر من ثلاثه ايام لان شرط الخيار مخالف لمقتضى العقد وهو اللزوم وانما جوزناه بخلاف القياس لما روينا من النص فيقتصر على المدة المذكوره وانتفت الزياده ووجه تجويز الاكثر ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه اجاز الخيار الي شهرين ولان الخيار انما شرع للحاجه الى التروي ليندفع الغبن وقد تمس الحاجه الى الاكثر فصار كالتاجيل في الثمن والله اعلم

وليس له تفريق دارين بيعتا ولو غير جار فالتفرق اجدر

في البيت مسالتان اولاهما لو اشترى رجل دارين صفقه واحده فليس للشفيع تفريق الصفقه بان ياخذ احدهما بالشفعه دون الاخرى ولكنه ياخذهما جميعا وقال زفر رحمه الله له ان ياخذ بما يخصها من الثمن وهذا سوا كانت الداران متلاصقتين او متفرقتين في مصر واحد او في مصرين المسله الثانيه لو كان الشفيع شفيعا لاحدهما دون الآخر ووقع المبيع صفقه واحده فهل له ان ياخذ الكل بالشفعه روي عن ابي حنيفه رضي الله عنه انه ليس له ان ياخذ الكل بالشفعه بل يفرق وياخذ الذي يليه وكذا روي عن محمد رحمه الله في الدارين المتلاصقتين اذا كان الشفيع جارا لاحداهما انه ليس له الشفعه الا فيما يليه وكذا قال محمد رحمه الله في الاقرحه المتلاصقه وواحد منها يلي ارض انسان وليس بين الاقرحه طريق ولا نهر وانما بينهما مسناة انه لا شفعة له الا في القراح الذي يليه خاصه وكذا قال في القريه والي ذلك اشرت بقولي ولو غير جار فالتفرق اجدر وروي الحسن عن ابي حنيفه رضي الله عنه ان للشفيع ان ياخذ الكل في ذلك كله بالشفعه قال الكرخي رواية الحسن تدل على ان قول ابي حنيفه رضي الله عنه كان مثل قول محمد رحمه الله ثم رجع عن ذلك فجعله كالدار الواحده انتهى كل ذلك مما اشار اليه صاحب البدايع فاكتب على البيت اشارته بد وصاحب الفوايد نظم ذلك في ثلاثه ابيات ونصف ونقله في الشرح منه ونقله ايضا عن ايضاح الكرماني قال وذكر الزوزني هذه المسلة في شرح المنظومه وجعل الفتوي على انه له ان ياخذ احدهما بربع

ولا يعني في الساعة ما مثاله النبي عليه السلام لما ابتاع شيئا ثلاثة ولك الخيار ثلاثة ايام ومنا انه قال ابو حنيفة رضي الله عنه م

الاخري، ونقله عن ابي يوسف ومحمد ايضا وهو قول ابي حنيفة آخرا انتهى، وجه قول زفر رحمه الله في المسلة الاولى ان المانع من اخذ البعض دون البعض هو لزوم ضرر الشركه ولم يوجد هاهنا لانفصال كل واحد من الدارين عن الاخرى، ووجه قول علمائنا الثلاثه رحمة الله عليهم ههنا ان الصفقه وقعت مجتمعه لان المشتري ملك الدارين بقبول واحد فلا يملك الشفيع تفريقهما كما في الدار الواحد وقوله ليس فيه ضرر شركه مسلم لكن فيه ضرر اخر وهو ان الجمع بين الجيد والردي في الصفقه معتاد فيما بين الناس فلو ثبت له حق اخذ احدهما لاختار الجيد فيتضرر به المشتري لان الردي لا يشترى وحده بمثل ما اشتري مع الجيد فيتضرر به سوا كانت الدارين متلاصقتين او متفرقتين في مصر واحد او في مصرين والله اعلم، ووجه رواية التفرقه في المسلة الثانيه ان سبب ثبوت الحق وهو الجوار قد وجد في احدهما وهو ما يليه فلا يملك الا اخذ احدهما والصفقه وان وقعت مجتمعه ولكنها اضيفت الى شيئين احدهما ثبت فيه حق الشفعه والاخر لم يثبت فيه فله ان ياخذ ما ثبت فيه الحق كما اذا اشترى عقارا ومنقولا صفقه واحده فانه ياخذ العقار خاصه، كذا هنا ووجه الرواية الاخرى ان سبب الوجوب وان وجد مما يليه دون الباقي لكن لا سبيل الى اخذه خاصه بدون الباقي لما فيه من تفريق الصفقه فياخذ ما يليه بقضية السبب وياخذ الباقي ضرورة التحرز عن تفريق الصفقه والله اعلم .

، وذو البيع ان يشهد وغاب ومن شرى اقر يعطاها الى حين يحضر ،

صورة المسله لو باع رجل لرجل دارا وسافر ولم يشهد عليه واقر المشتري انه اشتراها كان للقاضي ان يدفعها الى الشفيع بشفعته اذا طلب منه شروطه الى حين يحضر البايع فان اقر بالبيع والا اعيدت الدار اليه، نقل صاحب الفوايد المسلة بعد ان نظمها في ثلاثه ابيات ونصف عن اختلاف الفقها للطحاوي وصورة ما نقله اذا اقر رجل في يده دار انه اشتراها فللشفيع اخذها مع غيبة البايع فان حضر البايع وجحد البيع اخذها مع غيبة البايع وبطلت الشفعه حتى يتمهل ويتبصر في ذلك فان ايس من مدعي سوم بالبيع واعترف كل من المشتري والشفيع في اول الامر انه لا يعجل بالحكم بالشفعه ما لم يعلم ان الدار في يد المقر الذي يدعي الشرا من زيد احتياطا للحكم وصيانة له عن البطلان اقول اذا كمل الشفيع شرايط صحة الاخذ بالشفعه وطلب من الحاكم الحكم لا يسعه ان يتاخر عن الحكم له لانه يكون ظالما بالتاخير واذا لم يكمل الشرايط لا يسعه الحكم فعلى كل تقدير لا طايل تحت قول صاحب الفوايد ولا خصوصية لمسله النظم بالكتاب المشار اليه، فقد ذكر صاحب الهدايه والكافي وغيرهما في ضمن مسلة اخرى في اواخر باب طلب الشفعه والخصومه، فاكتب على البيت اشارة الكاتبين هدكو وجه ذلك ان المشتري اذا قبض الدار صار البايع اجنبيا اذا لم يبق له يد ولا ملك على تقدير تصديق المشتري واليد في ذلك توذن بصحة دعواه الشرا، الا يرى انها كافيه للشهود بالملكيه له، وهذا خلاف ما لو احضر الشفيع البايع والمبيع في يده فان له ان يخاصمه في الشفعه كان اليد له وهي مستحقه، ولكن ليس للقاضي ان يسمع البينه حتى يحضر المشتري فيسمعها ويفسخ البيع بحضوره ويقضي بالشفعه على البايع ويجعل العهدة عليه لان الملك قد صار للمشتري واليد للبايع والقاضي يقضي بهما للشفيع فلا بد من حضورهما والله اعلم

، وليس له رد ومع تقايل وياخذ ذميا وما من يكر ،

الضمير في ياخذ للشفيع، وذميا نصب على الحال اي وياخذ الشفيع الدار المبيعه بالشفعه في حال كونه ذميا، وفي البيت مسايل، الاولى لو حكم القاضي للشفيع بالشفعه ليس له ان يرد بعد ذلك قال في المحيط ما نصه واذا قضي بالشفعه للشفيع ليس له ان يتركها لانه ملكها بالشرا لان الصفقه تحولت اليه فصار كانه اشتراه حقيقه انتهى، المسلة الثانيه لو قضي القاضي بالشفعه للشفيع ثم تقايل هو والمشتري او هو والبايع والدار في يد البايع صحت المقايله قال قاضي خان في الفتاوي ما نصه الاقاله كما تكون بين البايع والمشتري تتحقق بين البايع والشفيع انتهى، ولو كانت الدار في يد المشتري عند الحكم ثم تقايل الشفيع هو والبايع صح عند ابي حنيفه وابي يوسف رضي الله عنهما، ولا يصح عند محمد رحمه الله، قال في المحيط ولو حكم القاضي للشفيع على البايع والدار في يد البايع فاقاله جازت الاقاله وهي للبايع لان الشفيع صار متملكا للدار من جهة البايع لان بالقضا عليه انفسخ البيع بينه وبين المشتري فكانه اشتري منه، وان كانت في يد المشتري فقضا بها عليه ثم ردها الشفيع على البايع جاز عندهما والمشترى والشفيع عن الثمن بريان، وقال محمد رحمه الله لا يجوز رده تم كلامه تفريع قال القاضي

قاضي خان بعد ان ذكر ما نقلته عنه آنفا ما نصه فلو قضى القاضي بالشفعه للشفيع وطلب المشتري من الشفيع ان يرد الدار على المشتري بزيادة الثمن والزيادة من جنسه او من غير جنسه فتصير الدار للمشتري بالثمن الاول وتبطل الزيادة لان الرد على المشتري بمنزلة الاقاله والاقاله انما تكون بالثمن الاول ولا تصح بينهما الزياده والله تعالى اعلم، المسله الثالثه لو كان شفيع الدار ذميا جاز له ان ياخذها بالشفعه سوا كان البايع مسلما او ذميا والمشتري كذلك فصارت اربع صور وصاحب الفوايد نظم المسله في بيت وعزاها في الشرح الى البدايع وصورة ما نقله عنه واما اسلام الشفيع فليس بشرط لوجوب الشفعه فتجب لاهل الذمه فيما بينهم وللذمي على المسلم انتهى اقول ولا خصوصية لهذه المسله بالبدايع بل هي في غيرها كالكافي والهدايه وغيرهما، واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت نوح وعلى عجزه مد هدكو وفي المسله نظر اشرت اليه بقولي وما من يكر، والمراد به ما مر نقله في كتاب السير من فتاوى قاضي خان وتتمة الفتاوى والظهيريه من انه لا ينبغي ان تباع دار المسلم للذمي ولو بيعت يجبر على البيع، وفي روايه اذا كثر ذلك في المصر، والجواب ان الشفعه تثبت بالبيع والبيع صحيح وكونه لا ينبغي له ان يبتاع او يجبر على البيع لا ينافي الثبوت، واعلم ان مذهب الامام احمد رحمه الله ان لا شفعة للكافر على مسلم وروى ذلك عن الحسن والشعبي رحمهما الله، ومذهب علمائنا رحمة الله عليهم ثبوت الشفعه وبه قال الشافعي ومالك وروي عن القاضي شريح وعمر بن عبد العزيز والنخعي واياس بن معاويه وحماد ابن ابي سليم والثوري وغيرهم رحمة الله عليهم، وجه قول احمد ما رواه الدارقطني في كتاب العلل باسناده عن انس ابن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا شفعة لنصراني، وجه قول علمائنا عموم الاحاديث الصحيحه منها حديث جابر رضي الله عنه قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعه فيما لم يقسم متفق عليه، ولمسلم رحمه الله قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعه في كل شركة لم يقسم ربعه او حايط لا يحل له ان يبيع حتى يستاذن شريكه فان شا اخذ وان شا ترك فان باع ولم يستاذن فهو احق به، وحديث ابي رافع رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجار احق بصقبه رواه البخاري وابو داود وروى الحسن عن سمرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال جار الدار احق بالدار رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح، وروى الترمذي ايضا في حديث جابر رضي الله عنه الجار احق بداره ينتظر به ان كان غايبا اذا كان طريقهما واحدا وقال حديث حسن، وهذه الثلاثه الاحاديث حجة على من لم يثبت الشفعه بالجوار وايضا هو خيار ثابت لدفع الضرر فيستوي فيه المسلم والكافر كالرد بالعيب وايضا الشفعه بمنزلة الشرا والكافر والمسلم في ذلك سوا لانه من الامور الدنيويه، وروي عن القاضي شريح انه قضى بالشفعه للذمي على المسلم وكتب به الى عمر فاجازه وكان ذلك بمحضر من الصحابه فيكون اجماعا سكوتيا، وما ذكروه ليس في قوة ما ذكرناه والاطلاق يقتضي ان لا تثبت للذمي على الذمي ايضا ولم يقولوا به فما كان جوابهم فهو جوابنا، وحديثهم يمكن حمله على الكافر الحربي والله اعلم

، وما امر اسقاط الحيل مسقطا وتحليفه في النكول لا شك انكر ،

صورة المسله لو ادعى كل من المشتري او البايع انه احتال في اسقاط الشفعه لا يضر اقرار والسقوط صحيح وعلى ذلك لو طلب الشفيع التحليف لا يكون له ذلك، قال في الواقعات على ما نقله شارح الفوايد بعد ان نظم التفريع وحل في بيتين ما نصه رجل اشتري في ضيعه عشرها بثمن كثير وتسعة اعشارها بثمن قليل فللشفيع الشفعه في البيع الاول ولا شفعة له في البيع الثاني، فلو اراد الشفيع ان يحلف المشتري بالله ما اردت ابطال شفعتي بذلك لم يكن له ذلك لانه ادعى عليه معنى لو اقر به لا يلزمه انتهى اقول وقد ذكر في فتاوى قاضي خان بعد ان ذكر جمله من الحيل في ابطال الشفعه ما نصه وفي هذه الفصول اذا اراد الشفيع ان يحلف البايع او المشتري بالله ما فعل هذا فرارا عن الشفعه ان اراد تحليف البايع لم يكن له ذلك لان نكوله لا يكون حجة على المشتري، وان اراد تحليف المشتري فكذلك لانه يدعي عليه شي لو اقر به لا يلزمه، وذكر في التجنيس والمزيد المسله المذكوره اولا ثم ذكر في اخرها ما نصه لو اراد الشفيع ان يستحلف المشتري بالله ان البيع الاول ما كان تلجيه كان له ذلك لانه ادعى عليه معنى لو اقر به لزمه وهو خصم، قال وهو تاويل ما ذكر في ذلك في كتاب الشفعه انه اذا اراد الاستحلاف انه لم يرد به ابطال الشفعه كان له ذلك اذا ادعى ان البيع كان بيع تلجيه، وذكر

قبل ذلك ما نصه دار في جنبها دار اخري فتصدق صاحب احدى الدارين بالحايط الذي يلي دار جاره على عبد وقبض
ثم باع منه ما بقي فليس للجار شفعة لانه لم يبق جارا قال فان طلب الجار يمين المشتري بالله ما فعل الاول صرارا
او فرارا من الشفعة على وجه التلجية كان له ذلك لانه يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه وهو خصم فان حلف فلا شفعة
له وان نكل كان له الشفعة لانه يثبت كونه جارا ملاصقا والله تعالى اعلم وادقد علمت ذلك فاكتب على البيت
رموز الكتب الثلاثه تم فق جتى تنبيه اعلم ان هذا بنا على جواز التحيل في اسقاط الشفعه وهو قول ابي يوسف انه
يجوز من غير كراهه وبه قال الشافعي وقال محمد يكره واتفقوا على ان الحيله تسقطها وقال احمد رحمه الله لا يحل الاحتيال
لاسقاطها وان فعل لم يسقط وهو قول السختياني وابي حيثمه وابن ابي شيبه وابي اسحق الجوزجاني وجه قول الحنابله
ومن تابعهم ما روى ابو هريره رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود فتستحلوا ما حرم الله
بادنى الحيل وقول النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله اليهود ان الله لما حرم عليهم الشحوم جملوه ثم باعوه واكلوا ثمنه متفق
عليه قالوا ولان الله تعالى ذم المخادعين له بقوله يخادعون الله والذين امنوا وما يخادعون الا انفسهم وما يشعرون والحيل
مخادعه وقد مسخ الله تعالى الذين اعتدوا في السبت قردة بحيلهم فانه روي انهم كانوا ينصبون شباكهم يوم الجمعه ومنهم من يحفر
جبابا ويرسل الما اليها يوم الجمعه فتجي الحيتان يوم السبت وتقع في الشباك والجباب
فيدعونها الى ليلة الاحد ويأخذونها ويقولون ما اصطدنا يوم السبت شيئا فمسخهم الله تعالى بحيلهم وقال
تعالى فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين قيل يعني به امة النبي صلى الله عليه و
سلم اي لتتعظوا بذلك فيمتنعوا مثل فعل المعتدين قالوا ولان الحيله خديعه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تحل
خديعه لمسلم ولان الشفعه وضعت لدفع الضرر فلو سقطت بالتحيل للحق الضرر فلم تسقط ووجه قول من جوز
الحيله قوله تعالى في قصة ايوب عليه السلام لما حلف ان عافاه الله ليضربن زوجته مايه فانزل الله تعالى وخذ بيدك
ضغثا فاضرب به ولا تحنث والضغث الحزمة الصغيرة من حشيش او ريحان او غير ذلك واختلف في سبب حلفه فقيل
ما قيل انها رغبته في خدمة السلطان وقيل ايضا ما روي انها قطعت الذوايب عن راسها والاظهر ما قيل من انها
خالفته في بعض المهمات وذلك انها ذهبت في بعض المهمات فابطات عليه فحلف في مرضه ليضربنها مايه اذا برئ فان
قيل ما الحاجه ان يكون ذلك كان في شرع من قبلنا قلنا ولذلك ما استدللتم به الان هذا الحكم باق لان النبي صلى الله
عليه وسلم لما اتي بمخدج خبث بامة فقال خذوا عثكالا فيه مايه شمراخ فاضربوه بها ضربة رواه ابو داود والنسائي من
حديث ابي امامه بن سهل بن حنيف وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعامله بخيبر بيعوا تمركم واشتروا به هذا وهذا ايضا
توسل الى امتناع من لزوم ما لا يلزم ولولم يعقد السبب كما في التبايع والعتكال العذق وكل غصن من اغصانه شمراخ
وهو الذي عليه البسر وايضا الحيله قبل الوجوب لمنع من الوجوب لمباشرة سبب الامتناع شرعا وهذا جايز كالشرا
والهبه وساير التمليكات فان الشرا يمنع حدوث الملك للبايع في المبيع بمباشرة سبب الامتناع شرعا ولذلك الهبه والصدقه
وباقي التمليكات ولذلك قيل لو كانت الحيله بعد الوجوب كانت مكروهه بلا خلاف وسياتي ذلك وايضا الحيله قبل الوجوب
ليست بابطال لان ابطال الشي انما يكون بعد وجوبه والحق ههنا لم يثبت بعد فلا يكون الحيله ابطالا بل هي منع من الثبوت
بمباشرة سبب الامتناع شرعا وانه جايز وتسميه محمد له ابطال مجاز وليس في ذلك استحلال ما حرمه الله تعالى بحيله
ولا خداع في مثل هذا والله تعالى اعلم تنبيه اخر حيل الشفعه على ضربين ضرب يمنع ثبوت الشفعه وضرب يقلل رغبة
الشفيع فيها وكل منهما قد يختص بالجار وقد يعم الجار والشريكا اما التي تمنع الثبوت وهي مختصه بالجار فمنها ان
يشتري الدار او الكرم او البستان الا مقدار ذراع يلي ما في طول الحد الذي يلي دار الشفيع فان الشفيع لا يستحق الشفعه
اما في قدر الذراع فلانعدام الشرط وهو البيع واما فيما دون ذلك فلانعدام السبب وهو الجوار ومنها ان يهب البايع للمشتري
ذلك القدر ويسلمه اليه ثم يبيع منه البقيه بالثمن فانه لا شفعة حينيذ للجار لا في المبيع ولا في الموهوب اما في الموهوب
فلانعدام شرط وجوب الشفعه وهو البيع واما في المبيع فلانعدام سبب الوجوب وهو الجوار ومنها ان يهب البايع

البايع للمشتري بيتا معلوما في المبيع بطريقه او موضعا اخر معلوما منه بطريقه فتجوز الهبه لان ما وهب مقدر معين والطريق
وان كان شايعا الا انه لا يحتمل القسمة وهبة المشاع فيما لا يحتمل القسمه جايزه فيصير شريكا في الطريق ثم يبيع بقيه
الدار منه بثمن الكل فيصير اولى من الجار ومنها ان يستاجر صاحب المبيع من المشترى ثوبا ليلبسه يوما الى الليل بجزء
من مايه جزء من داره التي يريد بيعها ثم يصبر حتى يمضي اليوم او يشترط التعجيل حتى يملك ذلك الجزء للحال ثم يبيع الباقي
منه فلا يكون للجار الشفعه في الجزء الاول لانه ملكه بعقد الاجارة ولا في الجزء الثاني لان المشتري شريك في الدار وقت
البيع والشريك مقدم على الجار ومنها ان يستاجر صاحب الدار الذي يريد شرا الدار بعشر الدار على ان يسقيه ماء اذا
سقاه في ذلك المجلس او في غيره يملك عشر الدار فلا يكون للشفيع حق الشفعه ويكون اولى من الجار وجعلت الاجره
هنا بمنزلة المهر وفي المشروط جعل الاجره بمنزلة البيع فانه قال لو كانت الاجره عبدا فباعه قبل القبض لا يجوز
ولو استحق العبد الذي اجر الدار به بطل العقد والخصاف رحمه الله جعل الاجره بمنزلة المهر والله تعالى اعلم ومنها
ان يقر البايع بسهم من المبيع للمشتري ثم يبيع البقيه منه فلا يستحق الشفيع الشفعه اما في القدر المقر به فلانعدام
شرط الاستحقاق وهو البيع واما فيما ورا ذلك فلان المشتري صار شريك البايع في ذلك السهم والشريك في البقعه
مقدم على الجار هذه الحيله ذكرها الخصاف ومن مشايخنا من كان يفتي بوجوب الشفعه في هذه الصوره ويخطي
الخصاف لان الشركه في السهم المقر به لا يثبت بالاقرار فلا يظهر في حق الشفيع وايضا اختلفوا في الانسان اذا اقر
لغيره بعين هل يثبت الملك للمقر له بالاقرار قال بعضهم يثبت لان الاقرار ليس من اسباب الملك ولهذا يصح من العبد
الماذون ولو كان الاقرار من اسباب الملك كان الاقرار تمليكا بغير عوض والعبد الماذون لا يملك ذلك ومنها ان يهب
البايع ذلك للمشتري ويشهد على الهبه والمشتري يهب الثمن للبايع ويشهد عليه فلا تثبت الشفعه اذا لم تكن الهبه بشرط
العوض وهي غير ظاهر الروايه فان اراد ان يأخذ على ظاهر الروايه فالحيله ان يأخذ الموهوب له الاجزا منه او
يأخذ الواهب كل العوض الا ذا انفا فلا تثبت الشفعه حينيذ للشفيع مطلقا لانهم قالوا في الهبه بشرط العوض انما يثبت
الملك للموهوب له اذا قبض الكل اما اذا لم يقبض الكل لا يثبت له الملك فلا يستطيع حق الواهب ويكون للواهب ان يرجع
من غير قضا ولا رضي مروي عن محمد رحمه الله نصا فيكون هذا كالبيع بشرط الخيار للبايع ومنها ان يشتري بعضا
من المبيع بثمن مجهول ثم يستهلك المجهول من ساعته مثل ان يجعل الثمن او بعضه صبرة طعام فيخلطها في صبرة اخرى
قبل ان تصير معلومه وذلك لان الشفيع يأخذ المبيع بمثل ما اشتراه المشتري ان كان له مثل وبقيمته ان لم يكن له مثل
وههنا يعجز القاضي عن القضا بهما بسبب الجهالة فاذا ثبت له الملك في جزء من الدار ثم اشترى الباقي بثمن معلوم
لا يثبت للجار الشفعه لما مر من ان الشريك مقدم والله تعالى اعلم واما التي تمنع الثبوت وهي عامة في الشريك والجار
فمنها ان يشتري المبيع بشرط ان يضمن الشفيع درك المبيع ومنها ان يبيعه بشرط ان يضمن الشفيع الثمن للبايع
فاذا ان ضمن بطلت شفعته وان لم يضمن فلا شفعة له قبل اسقاطه واذا اسقط بطلت شفعته ومنها ان يوكل الشفيع
ببيعها دبياله فانه اذا باع بطلت شفعته في ذلك فان من باع او بيع له لا شفعة له ومن اشترى او اشترى له فله
الشفعه ومنها ان يشتري المبيع بثمن مجهول او بعضه بثمن معلوم وبعضه بثمن مجهول ثم يستهلك المجهول من ساعته
كما مر ومنها ان يهب جزءا شايعا من المبيع ثم يترافعان الى حاكم يرى هبة المشاع فيما يحتمل القسمه ليحكم بجواز الهبة
مع العلم بالخلاف ثم يشتري الباقي فيقدم شفعته على شفعة الجار وفي الشريك يستوهب منه جميع الحصه ويحكم
الحاكم بها بالجواز ويمكن ان يجعل هذه الحيله حيلتان اولاهما خاصه بالجار والثانيه خاصه بالشريك وهذا
اذا كان الموهوب شيئا يحتمل القسمه وان كان لا يحتمل القسمه كالبيت الصغير والحانوت فان هبة المشاع فيه جايز
اتفاقا ومنها ان يبيع بشرط الخيار للبايع مدة طويله على ان كان يرى جواز ذلك فان الشفعة لا تثبت للشفيع ما بقي
خيار الشرط وفيه الاختلاف المعروف في خيار الشرط وامتداده ومنها ان يوكل رجلا ما بالشرا فيشتري الوكيل ويغيب
ولا يكون الموكل خصما للشفيع ليطلب منه فانه ذكر في الماذون اذا اشترى الرجل دارا او باع من اخر وغاب المشتري

ومنها ان يشترط المشتري الخيار للشفيع ثلثة ايام فلا شفعة له قبل اسقاطه فاذا اسقط بطلت نسخة م

المشتري الاول ثم جا الشفيع واراد ان ياخذ المبيع على قول محمد رحمه الله تعالى لا يملك ذلك وعلى قول ابي يوسف رحمه الله
تعالى يملك ذلك وعلى هذا الخلاف العبد الماذون اذا باعه المولى بغير اذن الغرما وغاب فحضر الغرما لا خصومة لهم مع
المشتري في قول محمد رحمه الله تعالى وعلى قول ابي يوسف رحمه الله تعالى للغرما ان يخاصموا المشتري **ومنها** ان يقول
المشتري للشفيع اشتريت كذا من فلان بكذا فابيعه منك فاشتر او يقول زدني في الثمن كذا وخذ او يقول عارضها
لي بدار اخرى او يقول اني اوليكها فان احببت ان اوليكها بالثمن الذي اشتريتها فقال الشفيع نعم فانها تبطل شفعته
وكذا لو بعث المشتري الى الشفيع ذلك فقال الشفيع نعم فانها تبطل شفعته فصارت ثماني صور **ومنها** لو بعث المشتري
الى الشفيع رجلا فقال للشفيع كنت اشتريته من فلان يعني البائع المبيع قبل شرا هذا الرجل فقال الشفيع نعم بطلت
شفعته لان الشفيع اقر ان هذا المشتري لم يصح فلم تثبت به الشفعه **ومنها** لو قال ذلك الرسول هذه الدار لك
فقال الشفيع نعم بطلت شفعته لانه لما ادعى الملك لنفسه فقد اقر انه لا شفعة له **ومنها** لو قال المشتري للشفيع اني
اشتريت هذه الدار بماية دينار فان احببت ان احطك منها عشرة دنانير فقال نعم بطلت شفعته فالوا انما تبطل
شفعته في هذه الصفه اذا قال احط عنك من ثمنها عشرة دنانير واسلمها منك بتسعين دينارا واما بدون هذه
الزيادة لا تبطل شفعته **ومنها** ان يقول المشتري للشفيع صالحتك على كذا كذا درهما على ان تسلم لي شفعتك فيقبل
شفعته ولا يستحق ذلك الصلح **ومنها** ان يقول البائع والمشتري للشفيع ابرينا عن كل خصومة لك قبلنا فيفعل
وهو لا يعلم ثبوت الشفعه له فان شفعته تبطل قضا لا ديانة كمن قال لاخر اجعلني في حل ولم يبين ما له فبدله
فيفعل لا يبقى له عليه حق قضا لا ديانة كمن قال لاخر اجعلني في حل حتى يعلم ما له عليه ثم يجعل في حل ويجمع هذه
الحيل التي تثبت بعد الوجوب مكروهة على الاصح اتفاقا الا ان يكون الجار فاسقا يتاذى بجوار فانه لا يكره والله اعلم
واما التي ترجع الى تقليل الرغبه وهي خاصه بالجار **فمنها** ان يبتاع الحيطان التي تلي الجار مع اصلها بثمن كثير
ثم يبتاع الى الغاصي الباقي بثمن قليل فان الشفعة تجب في الحيطان مع الاصل لا غير فيمتنع من الاخذ **ومنها** ان
يبتاع سهما من المبيع كالعشر مثلا بتسعة اعشار الثمن ثم يشتري الباقي بالباقي فان الشفعه تثبت في السهم الاول
دون الثاني لصيرورته شريكا فيه وهو متقدم على الجار فان قلت ينبغي ان تكون هذه الحيله مما تقلل الرغبة في الجار
والشريك وطريقها في الشريك بان يشتري الاجنبي سهما من حصة الشريك كالعشر مثلا بتسعماية درهم ثم يشتري
البقيه بماية درهم فان الشريك اذا اخذ العشر بتسعماية ويأخذ الباقي بنصف الثمن الباقي فيسلم المشتري اربعة
اعشار ونصف بخمسين درهما ويحمل الشريك نصف ونصف عشر بتسعماية وخمسين ولا شك ان ذلك مما يقلل رغبة
الشفيع في الصفقه الثانيه بشفعة ملكه السابق وحينيذ تعود الحيلة على المشتري ويأخذ الشفيع اربعة اعشار
ونصف بالخمسين واعلم ان هاتان الحيلتان خاصتان بالكبير العاقل البالغ ولو كان البيع على مجنون او صبي لا يصح
البيع الثاني مما لا يتغابن الناس في مثله ومنها توهم وقوع الضرر مان لا يبيع البايع باقي المبيع بباقي الثمن وان
يدعي احدهما الغبن عند من يرى خيار الغبن وعند خوف عدم بيع الباقي ان يشتري العشر على خيار ثلاثة ايام
حتى ان البايع ان لم يبع الباقي فالمشتري ينقض البيع في العشر بحكم الخيار وان خاف البايع في هذه الصورة
ان باع الباقي بعشر الثمن فسخ المشتري البيع في العشر الاول بحكم الخيار فالحيله للبايع ان يبيع الباقي بشرط
الخيار لنفسه ثلاثة ايام ثم يجيزان البيعين معا فان خاف كل منهما انه ان اجاز قبل ان يجيز صاحبه فالحيله في
ذلك ان يوكل وكيلا باجازة البيع ويشترط على الوكيل ان يجيز بشرط ان يجيز صاحبه ولا يجيز ان لم يجز صاحبه
ومنها ان يبيع بنا الدار او غراس الكرم او البستان وحده من المشتري ليتلفه بثمن قليل ثم يبيع الساحه بثمن كثير
فانه لا يرغب في الساحه لكثرة الثمن والشفعة لا تثبت في النقلي **ومنها** ان يشتري الساحه او لا ثم البنا او الغراس
ثانيا بالسلعه وقد تقدم في شرح النظم ان لا شفعه في النقلي ولانه **ومنها** ان يشتري جزءا واحدا من الف جزء
باكثر القيمه ثم يبتاع الباقي بمثل القيمه فان الشفعه يثبت للجار في الجزء الواحد من الف دون الباقي بمثل القيمه

فان الشفعه تثبت الخيار في الجزء الواحد من الف جزء دون الا عين وهذه تعم في بيع عقار الصبي والمجنون
ومنها توهم ضرر المشتري والطريق في دفعه ما مر وأما التي ترجع الى تقليل الرغبه وهي عامه في الشريك والجار
فمنها ان يبيع ذلك باضعاف ما يقع الاتفاق عليه ثم يدفع المشتري اليه ثوبا او عروضا قيمته قدر ما يقع الاتفاق
عليه فان الشفعه حينيذ تثبت بالثمن دون العروض لانه عقد آخر والثمن هو العوض ولكن في ذلك توهم ضرر
على البايع لو استحقت الدار المشفوعه بقي كل الثمن على مشتري الثوب الذي هو البايع لقيام البيع الثاني فيتضرر به
وطريق دفعه ان يباع بالدراهم التي هي الثمن دنانير بقيمة ما وقع الاتفاق عليه حتى اذا استحقت بطل الصرف فيجب رد
الدنانير لا غير لان الصرف يبطل بالاستحقاق بخلاف بيع العروض لانه يتبين ان الثمن لم يكن على الدراهم كمن اشترى
دينارا بعشرة على بايع الدراهم ثم تبين ان العشرة لم تكن عليه بطل الصرف ويرد الدينار **ومنها** ان يبتاع جزء المبيع بجزء
الثمن مدة طويلة ثم يشتري منه الباقي ويترافعان الى حاكم يرى الحكم بنفاذ الاجارة بعد طريان عقد البيع عليها فيحكم بنفاذ
الاجارة مع العلم بالخلاف **ومنها** اذا كانت قيمة المبيع الفا مثلا يبيع مشتري الدار شيئا من اعيان ماله قيمته الف بالفين حتى
يجب للمشتري على بايع الدار الفا درهم ثم يشتري المشتري الدار بالفي درهم فيقع المقاصة من الثمنين وحينيذ لا يرغب
الشفيع في تملك الدار بالشفعه بالفي درهم لكثرة الثمن وقلة القيمة وفيه توهم ضرر البايع العقار وطريقه ما مر **ومنها**
ان يدعي من يريد الشرا على من يريد البيع ان المبيع لابن صغير له في يد هذا الرجل يعني البايع ثم ان المدعى يصالح الذي في يده
الدار على ان يدفع اليه ماية دينار ولا يقول انها من مال ابنه على ان يسلم الذي في يده فيجوز ولا شفعه فيها لان الاب ياخذ بطريق
المعاوضه فيقع الملك للابن دون الاب الا ان هذا كذب **ومنها** ان يامر الاب مملوكا له ان يشتري الدار من صاحبها لابن صغير
بالثمن الذي اتفقا عليه فيشتري المملوك شرا ثم ان المولى يدعي ان الدار لابنه الصغير ولا يدعي الشرا فيكون صادقا في هذا
الدعوى فيصدقه او يصالحه على شي او يقيم البينه بالملك المطلق فلا تثبت الشفعة الا ان هذا لا يخلو عن وقوع شبهة لان
الملك انما ثبت للابن بسبب فاذا ادعى الاب ملكا مطلقا كان مدعيا غير ذلك الملك لان الملك المطلق اقوى من الملك بسبب
على ما عرف ان القضا بالملك المطلق قضا بالزوايد وفي القضا بالملك بسبب لا تدخل الزوايد والشهود اذا تحملوا الشهادة
على الملك بسبب اذا شهدوا بالملك المطلق كانت شهادتهم بالاصل وزياده واختلف المشايخ في الشهادة اذا تحمل الشهادة
على الملك بسبب ثم ان البايع غصب المبيع من المشتري فجا المشتري بالشهود وامرهم ان يشهدوا بالملك المطلق قال بعضهم
يجوز لهم ان يشهدوا بالملك المطلق وقال بعضهم لا يجوز وكذا اذا تحملوا الشهادة بسبب هل يباح لهم ان يشهدوا على
الدين مطلقا هو على هذا الخلاف ايضا والخصاف يقول بالجواز والله اعلم **فصل من كتاب القسمة والحيطان**

القسمة لغة اسم للاقتسام كالقدرة اسم للاقتدار والاستوا اسم للاستوا وهي مونثة وانما اعيد الضمير مذكرا في قوله
تعالى واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه لانها في معنى الميراث والمال واما في الاصطلاح
فهي جمع النصيب الشايع في مكان معين والحيطان جمع حايط اسم فاعل للبنا من الذي سمي به لانه يحوط المكان
من حاط القوم بالبلد اذا استداروا بجوانبه والحايط اسم للبستان وجمعه حوايط ووجه مناسبة القسمة بالشفعة
ان كلا منهما من نتايج النصيب الشايع لما ان اقوى اسباب الشفعه الشركه في نفس المبيع فاحد الشريكين اذا اراد الافتراق
عن شريكه اما بتملكه او عوضه لا يخلو عن وجهين اما الاقدام على البيع فيجب الشفعه او على افراز نصيبه فتحقق القسمة وايضا
القسمة نافية للشفعه وقاطعه لوجوبها عند الثلاثة من الكوفيين واحد رحمة الله عليهم اذ لا شفعة عندهم في
الجوار والنفي يقتضي سبق الثبوت فكان من الشفعه والقسمة مناسبة المضادة لان المتضادين يفترقان ابدا مع تقدم المثبت كما في
الاسر والنكاح والطلاق ثم الحيطان من فروع القسمة لانها ناشية عنها فتنشي بعدها والله تعالى اعلم

عن الصاحبين الوقف يمنع انطرادين في نصيبين الطلق بقسمه

صورة المسئلة لو ان دارا بين رجلين وقف احدهما نصيبه ثم طلبا القسمة فهل يجوز ان يجمع الطلق على حدة في دار واحدة
والوقف على حدة بقطع عن الطريق او لا يجوز بل لا بد ان يقسم كل نصيب في دار من الدارين قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى

يجوز ان يجمع الوقف على حدة اذا كانت الدار في مصر واحد والطلق على حدة، وان كانت كل واحدة في مصر فلا بد من قسمة نصيب الوقف من الدارين وهذا قول هلال وهو انظر، وقال ابو حنيفة رضي الله عنه تقسم كل دار على حدة الا ان يرى القاضي الصلاح في الجمع فيجمع الوقف كله في ارض واحدة ودار واحدة ويصير عند جمع القاضي في الحكم كان الشريكين اقتسما وذلك جائز، وقال قاضي خان في الفتاوى ما نصه دور بين اثنين او اراضي وقف احدهما نصيبه على جهة البر ثم اراد القسمة فقسم القاضي بينهما جمع الوقف كله في دار واحدة او ارض واحدة، جاز في قول هلال، وقول ابي يوسف ومحمد كما لو كان بينهما داران فطلبا القسمة فجمع القاضي نصيب احدهما في دار ونصيب الآخر في دار جاز ذلك كذلك هنا الا انه يجوز سوا كان في مصر واحد او في مصرين وههنا في المصر الواحد يقسم القاضي وفي المصرين لا يقسم، وفي قول ابي حنيفة رضي الله عنه يقسم كل الدار على حدة وارض على حدة، الا ان يرى القاضي الصلاح في الجمع فيجمع الوقف كله في ارض واحدة ودار واحدة ويصير عند جمع القاضي في الحكم كان الشريكين اقتسما وذلك جائز انتهى كلامه، واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت رمز قخ ؞ تنبيه هذا الاختلاف بعد حكم الحاكم بجواز وقف المشاع وانفاذ قضايه حتى يصير متفقا عليه والله تعالى اعلم، وجه قولهما ان القسمة تمييز وافراز لا بيع وتمليك، ووجه عدم الجواز في المصرين ان الاملاك بالنسبة اليهما تتفاوت تفاوتا فاحشا، ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه انها في المصر الواحد تتفاوت فلا يجمع كل نصيب في دار على حدة لما بينهما من التفاوت، اللهم الا ان يرى الحاكم ان المصلحة في ذلك فيجمعه ويحكم به فينفذ حكمه فانه مجتهد فيه والله اعلم تنبيه اخر الخصم في المقاسمة الواقف عند من يقول بالقسمة فيقاسم هو شريكه لان الولاية في الوقف الى الواقف فان مات الواقف فلوصيه ان يقاسم شريكه ويفرز حصة الوقف لانه قايم مقامه وان كان رب الارض كلها وقف بعضها ثم اراد القسمة فطريقه ان يبيع ما بقي من رجل ثم يقتسمان ثم يشتري منه ذلك ان شا لان القسمة انما تجري بين اثنين، ولو كان في القسمة فضل دراهم من احد الطرفين فان اعطى الشريك الدراهم فليس للواقف ان ياخذها فيه ليصل ما يصل اليه في القسمة لانه بيع الوقف وهو ممتنع، وان اعطى الواقف شريكه دراهم بفضل ما صار في بيعه جاز لانه يصير شريا بقدر الدراهم ويكون الحصة بقدر ما دفع من الدراهم ملكا له والله اعلم

؞ ولا يقسم البنيان جبرا وبالرضى يجوز ورب الارض ليس يحضر ؞

صورة المسئلة ما ذكره صاحب المبسوط وصاحب البدايع لو بنا رجلان في ارض رجل بناء ثم اراد احدهما القسمة فلا يجبر شريكه على القسمة ولو اتفقا على القسمة ورضيا بها واقتسما جاز، ولا يلزم حضور رب الارض بل يقتسمان سوا حضر او غاب وذلك اشرت بقولي ورب الارض ليس يحضر، قال في المبسوط ما نصه بنا بين رجلين قد بنياه باذنه ثم اراد قسمة البنا وصاحب الارض غايب فلهما ذلك بالتراضي، وان امتنع احدهما لم يجبر عليه انتهى، وقال في البدايع بعد ثلاث ورقات من شعبته وعلى هذا اذا بنا رجلان في ارض رجل باذنه فطلب احدهما قسمة البنا وابى الآخر وصاحب الارض غايب لم يقسم، ثم قال لو اقتسما بالتراضي جازت، وكذا لو هدماه وكانت الآلة بينهما انتهى كلامه، واذ قد علمت ذلك فحق البيت ان يكتب عليه علامة الكتابين مب بد وجه عدم جواز قسمة الاجبار في المسئلة المذكورة ان الارض المبني عليها بينهما تابعة بالاعارة او بالاجارة فلو اقتسما البنا بينهما لكان لكل واحد سبيل من نقض نصيب صاحبه وفيه ضرر فلا يجبر على القسمة خلاف التراضي تفريع على هذا زرع بين رجلين في ارض مملوكة لهما طلب احدهما قسمة الزرع دون الارض فان كان الزرع يقسم فلا يطلب احدهما لا يقسم لان الارض مملوكة لهما على الشركة فلو قسم لكان لكل واحد منهما سبيل من القطع وفيه ضرر ولا جبر على الضرر، ولو اقتسما بانفسهما وشرطا القطع جازت لانهما تراضيا بالضرر وان شرطا الترك لم يجز لان رقبة الارض مشتركة بينهما فكان شرط الترك لهما في القسمة لانها في معنى البيع، وكذلك لو لم تكن الارض مملوكة لهما وكانت في ايديهما بالاعارة او الاجارة والزرع بقل لا يقسم لما ذكرنا ولو اقتسما بانفسهما جازت بشرط القطع ولا يجوز بشرط الترك كالبيع على ما ذكرنا، ولذلك طلع بين رجلين طلب احدهما قسمة الطلع دون النخل والارض لم يقسم لما ذكرنا في الزرع ولو تركه بعد القسمة باذن صاحبه فادرك وطلع فالفضل له طيب لانه، وان حصل في ملك مشترك لكنه حصل باذن شريكه فلا

يكون خبيثا وان لم ياذن له يتصدق بالفضل لتمكن الخبث فيه فكان سبيله التصدق والله تعالى اعلم تنبيه لو كان الزرع الذي بينهما في الارض قد بلغ وسنبل لا تقسم ايضا سوا طلبا جميعا ورضيا او امتنع احدهما ورضي الآخر لان المانع انما هو الربا وحرمة الربا لا تحتمل الارتفاع بالرضى والله تعالى اعلم بالصواب ؞ ؞ ؞

؞ ومن بعد هذا هل يقطع الغصن مايلا على الجار لا اولى وقد قيل يجزر ؞

الجزر القطع ومنه سمي اللحام جزارا لانه يقطع اللحم، وصورة المسئلة لو اقتسم الشريكان ارضا وفيها اشجار وقد وقعت الاشجار في نصيب احدهما وبعض اغصانها مايلة على قسمة هل لشريكه ان يجبره على قطعها في المسئلة روايتان احداهما ليس له ذلك وهذه الرواية اولى بالعمل، واليها اشرت بقولي لا اولى، الثانية له ان يجبر على القطع، والى ذلك اشرت بقولي وقد قيل يجزر وهذه المسئلة نظمتها من تتمة الفتاوى، فاكتب على البيت اشارتها تف قال في اواخر الفصل الاول من كتاب القسمة ما نصه اذا وقع الشجر في نصيب احدهما يعني نصيب المتقاسمين والاغصان متدلية في نصيب الآخر هل له ان يجبره على القطع لم يذكر في القسمة شيئا، وفيه روايتان روى ابن رستم عن محمد رحمه الله انه له ذلك، وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى انه ليس له ذلك وبه يفتى، وجه جواز القطع ان تلك الاغصان تضر بنصيب الآخر فجاز له ان يجبر على القطع كما لو كان اجنبيا وهل له ان يقطعها بنفسه واذا قطع هل يضمن قيمة ذلك، ووجه المفتى به وهو عدم جواز القطع ان الاشجار قد قومت (?) عليه مبقاة فاذا قطعت حصل له الضرر بذلك والضرر مدفوع بالشرع والاجبار في القسمة انما يكون عند عدم الضرر باحدهما ومن هنا فارق الاجنبي والله اعلم

؞ وان جهلوا قدر السهام فقسمتهم على عدد الملاك لا الملك تحرر ؞

قال ع

صورة المسئلة ما ذكره صاحب تتمة الفتاوى في اول مسايل الطرق والابواب على الطريق تقسم على عدد الرؤوس لا على قدر ساحة الاملاك اذا لم يعلم قدر الانصبا انتهى كلامه، فاكتب على البيت اشارته تف ؞ تنبيه الظاهر ان هذه المسئلة موضوعة في طريق مشترك بين جماعة لكل منهم فيها حق المرور الى قطعة الارض له او دار له ولا يعرف كل منهم قدر ارضه ولا داره فتقسم الطريق على قدر عددهم لا قدر اراضيهم لان الطريق انما هي معدة للمرور ولا ... الارض بخلاف الشرب على ما ياتي، وتظهر ثمرة ذلك على قول الامام فيما لو نصبوا في تلك الطريق نصبا او احدث لهم منها منفعة فانها تكون على قدر عدد رؤوسهم ولا يظهر الثمن عنده في بيع حصته من الطريق ولا في القسمة فانها لا تقسم ولا تباع عنده وسياتي ذلك بعد ان شا الله تعالى والله اعلم

؞ وفي شربهم نصبا على قدر ملكهم وليس على الملاك فيه تقدر ؞

صورة المسئلة ذكرها في تتمة الفتاوى بعد المسئلة المنقولة منها في البيت السابق مخالفة لها، قال ما نصه وفي البيوت متى جهل قدر الانصبا يقسم على قدر الاملاك اذا لم يعلم قدر الانصبا نص عليه شيخ الاسلام في مقدمة القسمة وسياتي في كتاب الشرب انتهى، فاذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت تف اشارة الى الكتاب المذكور، ووجه الفرق ما قدمت الاشارة اليه من ان الطريق المستحقة للملاك من اجل مرورهم والشرب مستحق للارض، الا يرى انه لو باع شرب الارض يوما او اقل او اكثر فانه لا يجوز لانه باع ما لا يملكه ولا يستحقه وانما يستحقه الارض وهو قبل ان يخرج لا يملكه، وكذلك استيجار منزله لا يجوز ولذلك لا يجوز اجارة البيوت مع ارض اخرى غير الارض المستحقة كما لا يجوز بيع اطراف العبيد تبعا لرقبة اخرى وسياتي ذلك مطولا في كتاب الشرب

؞ ولو قسمت دار وليس لبعضهم طريق وفتح الباب فيها معذر ؞

؞ ولم يذكروا وقت القسم ان طريقه يعذر فالوا بالفساد وقرروا ؞

صورة المسئلة ما ذكره صاحب التتمة ايضا عقيب المسئلتين السابقتين، فاكتب على البيت اشارته ايضا تف قال ما نصه اقتسما دارا فوقع البعض في نصيب احدهما ولا طريق له ان امكنه ان يفتح طريقا جازت القسمة وان لم يمكنه ان علم وقت القسمة جازت القسمة وان لم يعلم وقت القسمة ان لا طريق له فسدت القسمة في اخر مقدمة شرح القسمة كانه يريد من قسمة شيخ الاسلام قال وكذا في شرح الهادي اذا اقتسمت الدارين اهلها واصاب بعضهم موضعا بغير طريق ان ذكروا الطريق ثم كل واحد في الطريق وان لم يذكروا ان كان لذلك الرجل مفتح فيما اصابه مفتح سوا ذكروا بكل حق هو له او لم يذكروا وان لم يكن له مفتح فيما اصابه ان ذكروا بكل حق هو له، فالقسمة جايزة وهم في الطريق وان لم يذكروا فالقسمة باطلة والله تعالى اعلم بالصواب

وَحَيِطٍ لَهُ أَهْلٌ تَحَمَّلَ وَاحِدٌ وَلَا حَمْلَ فِيهِ قِيلَ لَيْسَ يُغَيِّرُ

وَشَرِيكُهُ مَنْ شَاءَ حَمَّلَ مِثْلَهُ وَلَوْ طَلَبَ الْأَدْنَى الْمُسَاوَاةَ يُؤْمَرُ

حيط مجرور بواو رب وضمير فيه يعود اليه وفي بمعنى على كما في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي على جذوع النخل والمساواه المماثله والمعادله قدرا وقيمة والمراد الادنى هنا في البيت مسئلتان صورة المسئله الاولى ما ذكره صاحب الذخيره فيما نقله صاحب الفوايد عنه بعد ان نظمه في ثلاثه ابيات ونصف قال ما نصه واذا كان الحايط بين رجلين وليس لواحد منهما عليه خشب فاراد احدهما ان يضع عليه خشبا له ذلك ولا يكون لصاحبه ان يمنعه عن ذلك ولكن يقال له ضع ان شيت مثل ذلك ان شيت هكذا حكى القاضي الامام صاعد النيسابوري وكان يفرق بين هذا وبين ما اذا كان لهما عليه خشب فاراد احدهما ان يزيد خشبا على خشب صاحبه او اراد ان يتخذ عليه سترة او يفتح كوة او بابا حيث لا يكون له ذلك الا باذن صاحبه وكان لصاحبه ولاية المنع والفرق ان القياس ان لا يكون له ولاية وضع الخشب من غير اذن شريكه لانه ياذن لشريكه في ذلك فيبطل عليه منفعة الحايط وهذه الصورة معدومه في وضع الخشب وفي فتح الكوة والباب فيرد الى القياس انتهى كلامه وصورة المسئله الثانيه ما ذكره صاحب الذخيره ايضا على ما نقله صاحب الفوايد عنه ونظمه في بيت ونصف قال ما نصه قال في كتاب الحيطان سيل الفقيه ابو بكر عن جدار بين رجلين لهما عليه حموله ولحموله احدهما اسفل من حموله الاخر فاراد هو ان يرفع حمولته ويضع بازا حموله صاحبه فله ذلك وليس لصاحبه منعه ولو كان حموله احدهما في وسط الجدار وحموله الاخر في اعلاه فاراد صاحب الاوسط ان يضع حمولته في اعلا الجدار فان كان الجدار من اسفله الى اعلاه بينهما ولا يدخل على صاحب الاعلا مضره فليس له ذلك هذه عبارته قال صاحب الفوايد وهذا غلط وقع من الناسخ في قوله فليس له ذلك وانما يجب ان يكون الصواب فله ذلك بلا ليس انتهى كلام صاحب الفوايد وما نقله وهو ظاهر والله اعلم واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيتين دخ اشاره الى الكتاب المذكور والله تعالى اعلم بالصواب

وَمَا لِشَرِيكٍ أَنْ يُعَلِّيَ بَعْضَهُمْ وَقِيلَ النَّعْلِيُّ جَائِزٌ فَيُعَمَّرُ

صورة المسئله لو ان حيطا مشتركا بين جماعه فاراد احدهم ان يعليه لا يكون له ذلك الا برضى الباقين وقال بعضهم يجوز له ان يعليه رضوا ام لا قال في الذخيره ناقلا عن فتاوى الفضلي على ما نقله صاحب الفوايد ما نصه وكذا اذا اراد ان يزيد في الجدار في هوا مشترك لم يكن للاخر منعه قال القاضي الامام ركن الاسلام علي السغدي له ان يمنعه لان هذا تصرف في شي مشترك فيحتاج الى رضى الشريك وهكذا روى عن محمد رحمه الله في واقعات الناطفي وصورة ذلك حايط بين رجلين قدر قامه واراد احد الشريكين ان يزيد في طوله وابي الاخر فله منعه انتهى وقد ذكرت المسئله في تتمة الفتاوى ايضا قال في اواسط فصل عمارة الحايط ما نصه ولو نقض الشريكان الحيطان الذي بينهما فاراد احدهما ان يرفعه اطول مما كان ليس للشريك ان يمنعه الا ان يكون شيئا خارجا من الرسم ثم نقل عن القاضي علي السغدي ان له ان يمنعه كما مر نقله عنه ثم نقل عن محمد رحمه الله في حايط بين جارين قدر قامه فاراد احد الشريكين ان يزيد في طوله وابي الاخر فله منعه هذه عبارته وعزاه الى اخر صلح واقعات الناطفي واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت دخ تف اشارة الى الكتابين وجه روايه عدم الجواز انه تصرف في شي مشترك فيحتاج الى رضى شريكه ووجه روايه الجواز ان الاس مشترك بينهما الا ترى انه لو هدما الجدار او اراد احدهما بناه فاراد الاخر منعه لم يكن له ذلك وكذلك اذا اراد ان يزيد في الجدار في هوا مشترك لم يكن للاخر منعه كذا في التتمه لسه اشرت بتقديم روايه عدم الجواز الى ترجيحها لانها مرويه عن محمد بن الحسن رحمه الله كما سبق نقله عنه وهي الظاهر من حيث الدليل ولكن الاس مشتركا لا ينبغي جواز تصرف احدهما والفرق بين الاعادة والزيادة ظاهر فان الزياده قد تفضي بالاس والله تعالى اعلم

وَلَيْسَ لَهُمْ قَالَ الْإِمَامُ تَقَاسُمٌ بِدَرْبٍ وَلَمْ يَنْفُذْ كَذَا الْبَيْعُ يُذْكَرُ

صورة المسئله جماعه يشتركون في طريق غير نافذ قال الامام ابو حنيفه رضى الله عنه لا يجوز لاحدهم ان يبيع حصته وذكر بعضهم انه يجوز البيع والى الخلاف اشرت بقولي يذكر قال في اواخر مسايل الطرق والابواب من تتمة الفتاوى ما نصه ذكر

في النوادر عن رستم قال ابو حنيفه رضى الله عنه في سكه غير نافذه ليس لاصحابها ان يبيعوها وان اجتمعوا على ذلك ولا يقتسموها فيما بينهم لان الطريق الاعظم اذا كثر فيه الناس كان لهم ان يدخلوا هذه السكه حتى يخف الزحام قال الناطفي في بيوع واقعاته هذا كله لفظ بن رستم وقال شداد في دور بين خمسة نفر باع احدهم نصيبه من الطريق قال البيع جايز وليس للمشتري ان يمر في هذا الطريق الا ان يشتري دار البايع الذي كان له الطريق انتهى كلامه وذكر قبله ذلك ما نحن به قال ما نصه اهل السكه اذا ارادوا ان ينصبوا على راس سكتهم دربا اوسدوا راس السكه ليس لهم ذلك لان مثل هذه السكه وان كانت ملكا لاهلها ظاهرا لكن للعامه فيها نوع حق ايضا وهو انه اذا ازدحم الناس في الطريق كان لهم ان يدخلوها حتى يخف الزحام انتهى واذ قد علمت ذلك فحق البيت ان يرقم عليه تم علامة الكتاب المذكور وصاحب الفوايد نظم المسئله في بيتين ولم يشر الى الخلاف الذي نقلته في البيع ولا نقله في شرحه وجه عدم جواز القسمه والبيع ما تقدمت الاشارة اليه من ان في الدخله نوع حق للعامه حيث يرتفقون بها عند الازدحام كما لا يجوز سدها ووجه جواز البيع انه ملك صحيح مختص بناس فيجوز كساير البياعات وكونه لا يجوز سدها لا يمنع جواز البيع لان المقصود من الملك الانتفاع حالا او مالا والانتفاع وان امتنع هاهنا حالا فلا يمتنع مالا وقول صاحب الفوايد انه لا ينتفع بها على وجه الخلوص لا حالا ولا مالا الانتفاع المطلوب من الملاك ممنوع لما سبق من انه ينتفع مالا الا يرى انه لو اشترى ذراعا في ذراع في وسط دار دون طريق صح وهو لا ينتفع به في الحال وانما ينتفع به على تقدير ان يصير له طريق او يبيعه والله تعالى اعلم بالصواب

وَمَا لِشَرِيكٍ فَتْحُ بَابٍ بِهِ وَلَيْسَ لِلدَّارِ بَابٌ فِيهِ وَهُوَ الْمُخَيَّرُ

صورة المسئله لو ان دربا غير نافذ مشترك بين جماعه واحد الشركه له دار في درب اخر ولزق حيطانها الى هذا الدرب المشترك فاراد صاحب الدار الذي هو احد الشركه ان يفتح هذه الدار التي ليس لها باب في الدرب بابا في ذلك الدرب هل يكون له ذلك روايتان احداهما وهي المختار للفتوي انه ليس له ذلك بدون رضى بقيه الشركه قال في خلاصة الفتاوي ما نصه اذا كان لرجل دار ظهرها الى سكه غير نافذه مشتركه بينه وبين غيره اراد ان يفتح بابا المختار انه ليس له ذلك انتهى وقال في منية المفتي ما نصه سكه غير نافذه بين عشره لكل واحد منهم دار غير ان لاحدهم دارا في سكه اخرى لا طريق لها في هذه السكه لان اهل السكه شركا في جميع السكه بدليل ثبوت حق الشفعه للكل ولم يمنع من رفع حايطه فمن حيث فتح الباب اولى انه لا يمنع واذا لم يمنع منه لا يمنع من الدخول في ملكه وقال ابو القاسم ليس له ان يمر في هذه السكة الى تلك الدار وبه افتى ابو جعفر وابو الليث هذه عبارته ومنها ايضا ما صورته لو ان رجلا له دار بابها في سكه غير نافذه فاشترى دارا بجنبها وباب هذه الدار في سكة اخرى فاراد ان يفتح باب تلك الدار في هذه الدار ويدخل في هذه السكه له ذلك ومنها ايضا ما نصه لو اراد ان يفتح بابا في موضع ليس له حق المرور قيل له ذلك وقيل لا وبه يفتي ومنها في التتمه زقاق غير نافذ اشترى رجل في القصوى دارا فاراد ان يهدمها ويجعلها طريقا نافذا ليس له ذلك واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت حف منيه اشاره الى خلاصة الفتاوي ومنية المفتي والله تعالى اعلم بالصواب

وَقَالَ ابْنِ دَارِي فِي الْأَصَحِّ بِنَاؤُهُ لِذِي الدَّارِ ثُمَّ الْمَالُ لِلْآمِرِ يُحْضَرُ

صورة المسئله لو قال رجل لرجل ابن داري فبناها المامور الاصح ان البنا يكون لرب الدار وليس للباني فيه شي ثم رب المال يخص للباني المال الذي غرمه على البنا لمكان الامر الصادر منه له بالبناء قال في الذخيره على ما نقله صاحب الفوايد بعد ان نظم المسئله في بيتين ولم يشر فيهما الى الخلاف ما نصه لو ان رجلا بنى على السقف الاعلى في دار امراته بامرها ثم اراد ان يرفع البنا فان البنا للمراه وليس له رفعه وان كان بنى بغير امرها فله رفعه ان كان لا يوجب رفعه ضررا في غير ما بني والاصل ان من بني في دار غيره بناء وانفق في ذلك بامر صاحب الدار كان البنا لصاحب الدار وللباني ان يرجع على صاحب الدار بما انفق وفي بعض الكتب ان في هذا الفصل اختلاف المشايخ بعضهم قال البنا لصاحب الدار وللباني ان يرجع على صاحب الدار بما انفق اذا بنى باذن صاحب الدار واستدلوا بما روى عن محمد رحمه الله تعالى في كتاب الاجارات ان من آجر حماما وقال رم ما استرم فالعمارة تكون لصاحب الحمام وقال بعضهم البنا يكون للباني ولو بنى باذن رب الدار واستدلوا بما ذكر عن محمد

رحمه الله تعالى في العاريه ان من استعار من اخر دارا وبنا فيها بناء باذن رب الدار فان البنا يكون للمستعير وهذا الخلاف فيما اذا لم يقل رب الدار للباني ابن فيها على ان اعطيك ما ينفق اما اذا قال له ذلك فالبنا لصاحب الدار وللباني ان يرجع عليه بما انفق هذه عبارته وانما قد علمتها فارقم على البيت دخ اشارة لها تنبيه مما يقوي ان البنا لصاحب الدار وان الباني له ان يرجع بما غرم ما ذكره الاصحاب فيمن قال لشخص اقض عني لفلان دينه ولم يقل وارجع به علي فانه يرجع عليه به اذا قضاه وكذا هنا لا يحتاج الى ان يقول على ان اعطيك ما تنفق فان قلت لو قال الرجل اد زكاة مالي ولم يقل على ان ترجع ليس له ان يرجع بما انفق قلت لما في الزكاة من حق الله تعالى بخلاف حقوق العباد فعلى هذا اذا استحق الباني الرجوع بما انفق تكون العمارة لصاحب الدار لئلا يجتمع البدل والمبدل لرجل واحد وهذا خلاف ما جرى اصطلاح بلادنا في زماننا فيمن استاجر ارضا للبنا واذن رب الارض له في البنا فان البنا يكون للمستاجر فان العقد وقع مقصودا للبنا فيكون البنا للباني اتفاقا والله تعالى اعلم بالصواب

وَلَوْ مَنَعَ الرَّمَّ الشَّرِيكُ يُحَاكِمُ يُؤَاجِرُ فِي الْحَمَّامِ ثُمَّ يُعَمِّرُ

وَاِنْ شَاءَ أَنْ ذَا شَا فَامْرِيهِمَا وَقِيلَ لِمَنْ أَبَا بِالرَّمِّ يَأْمُرُ

الرم الاصلاح يقال رممت الحايط وغيره رمّا من باب قتل اصلحته ورممته بالتثقيل مبالغه وصورة المسله ما ذكره قاضي خان في فصل الحيطان فاكتب على البيت اشارتها قن قال ما نصه حمام بين رجلين عاب قدر او حوضه او شي منه وتحتاج الى المرمه فاراد احدهما المرمه وامتنع الاخر اختلفوا فيه قال بعضهم يواجرها القاضي منهما ويرمها بالاجرة او ياذن لاحدهما في الاجارة والمرمه من الاجرة وهذا قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لان عندهما يجوز الحجر على الحر والقضي على تولها وقال بعضهم القاضي ياذن لغير الابى بالانفاق عليه ثم يمنع صاحبه من الانتفاع به حتى يؤدي حصته والفتوى على قولها هذا القول انتهى كلامه تنبيه قد تقدم في هذا الكتاب مذاهب العلما واختلافاتهم في جواز الحجر على الاحرار العقلا البالغين وتوجيه مذاهبهم وتلخيصه انه لا يجوز عند ابي حنيفه رضي الله عنه الا في ثلاثة وقد مر ذكرهم وعند ابي يوسف ومحمد يجوز بشروط ثلاثه تقدم ذكرها وما زاده الشافعي في فصل الحجر والاكراه فلا حاجة الى الاعادة هنا والله اعلم

وَذُو الْعُلُوِّ يُلْزِمُ لِصَاحِبِ سُفْلِهِ بِنَاهُ بِحَالٍ مِنْ هَدِّهِ يَصْدُرُ

لزم الشي يلزم لزوما اذا ثبت ودام ويتعدى بالهمزة وقد يتعدى في البيت الى مفعولين احدهما الهمزة وهو بناه والثاني باللام وهو صاحب سفله وهدمت البنا هدا هدمته وصورة المسله لو كان لرجل سفل وعلو لاخر وانهدم السفل لا يجبر صاحب السفل ان يبني سفله حتى يبني هو علوه الا ان يكون صاحب السفل هو الذي هدمه هذا سفله لان لصاحب العلو ان يلزمه بان يبني سفله كما كان قال في فتاوي كتاب الحيطان من الذخيره على ما نقله صاحب الفوايد عنها بعد ان نظم المسله في بيتين ما نصه الثالث اذا هدم صاحب السفل سفله او هدم صاحب العلو علوه اخذ صاحب السفل ببناء السفل لانه فوت عليه حقا استحق سكونه مضمونا كما لو فوت عليه ملكا الرابع اذا انهدم من غير ان يهدم صاحبه فهو هذا الفصل لا يجبر صاحب السفل على بنا السفل لانه لو لجبر اما ان يجبر لحقه او لحق صاحبه ولا وجه الى ان يجبر لحقه لانه مالك السفل والمالك لا يجبر على بنا ملكه اذا انهدم كما اذا لم يكن لاحد على هذا السفل علو ولا وجه الى ان يجبر لصاحبه لان حق صاحب العلو في القرار فات من غير تعد وجد من صاحب السفل فلا يجب ان يعيده لحقه كما لو كان الحق ملكا له واذا لم يجبر بعد ذلك فيقال لصاحب العلو ليس لك الوصول الى حقك في العلو طريق سوى ان تبني السفل بنفسك فان شيت فابن السفل من مالك فاذا بنى السفل واراد صاحب السفل ان يسكن فيه كان لصاحب العلو ان يمنع من ذلك حتى يودي قيمة البنا الى صاحب العلو ثم اذا ادى اليه قيمة بنايه ملك البنا عليه وكان له الانتفاع بارضه وانما جاز له ذلك تملك البنا على صاحبه بغير رضاه لانه لا سبيل له الى نقض هذا البنا لان الباني غير متعد في البنا فبعد هذا اما ان يتملك صاحب البنا الارض او صاحب الارض البنا وتملك البنا اهون لان البنا تبع والارض اصل ولهذا تملك البنا بالقيمة فقد اوجب على صاحب السفل قيمة البنا وانه جواب ظاهر الروايه وذكر الخصاف هذه المسله في نفقاته واوجب علي صاحب

صاحب السفل ما انفق صاحب العلو في بنا صاحب السفل انتهى ولما قد علمت ذلك فعلم على البيت علامة الذخيره دخ تنبيه اذ قد علمت ان لصاحب العلو ان يمنع صاحب السفل عن الانتفاع بسفله حتى يرجع عليه بقيمة البنا على ظاهر الروايه علمت انه اذا امتنع من ادا القيمه لا يجبر عليها

وَطِينٌ وَسَقْفٌ وَالْبَوَارِي بِجُذُوعِهِ هَرَادِيهِ رَبِّ السُّفْلِ بِكُلٍّ يَخْتَصُّ

صورة المسله لو كان السفل لشخص والعلو لاخر فان صاحب السفل يخص هذه الجمله المذكوره يعني يكون ملكه قال في الذخيره ان السفل اذا كان لرجل وعلوه لاخر فان سقف السفل وجذوعه وهراديه وبواريه وطينه لصاحب السفل غير ان لصاحب العلو سكناه في ذلك هذه عبارته فاكتب على البيت دخ اشارة الى الذخيره تنبيه الطين والسقف والبواري معروفه والجذوع جمع جذع بكسر الجيم وسكون الذال المعجمه بعدها عين مهمله سهم السقف ويجمع على اجذاع ايضا والهرادي بالرا والدال المهملتين قال صاحب الفوايد ما يوضع فوق السقف اما القصب او من الوريق قبل البواري انتهى الهرادي جمع هرديه قال في المغرب عن الليث قضبان تضم ملويه بطبقات من الكرم يرسل عليها قضبان الكرم وقال ابن السكيت هو الحردي ولا تقل هردي انتهى وفي حفظي من بعض المشايخ ان الهردي هو ما ينشد القصب على رؤس الحيطان ويسمى في بلادنا المكعب والله تعالى اعلم

وَمَنْ لَمْ يَضُرَّ الْجَارَ بِهَدْمِ دَارِهِ وَيَنْصِبُ فِيهَا مَا يَشَا وَيُشَجِّرُ

تجر مضارع شجر الارض بالتضعيف اذا نصب فيها من النبات ما له ساق صلب يقوم به كالنخل وغيره واحده شجره ويجمع على اشجار وشجرات وصورة المسله لو كان لشخص دار من دور او حوانيت واراد ان يهدم الدار وينصب الساحه بالاشجار ليس للجاران يمنعه من هدم داره ونصبها بالاشجار ما لم يضر ذلك بالجار فان له حق المنع حينيد ومثال الضرر ان تكون الارض رخوه ينبع الما الى الجيران اذا سقا ارضه ويضر ذلك بجدرانهم قال في خلاصة الفتاوي ناقلا عن النوازل ما نصه رجل اراد ان يتخذ داره بستانا ليس لجاره ان يمنعه عن ذلك اذا كانت الارض صلبه لا يتادي منها الما الى جاره وان كانت رخوه ويتادى ضرره الى جداره له ان يمنعه وعلى هذا اذا جعل دكانه طاحونه او جعلها للقصار وعلى هذا اذا اراد ان يبني داره حماما او اسطبلا انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته ع تنبيه الفقه في هذه المسايل ظاهر فان الضرر مدفوع بقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار فرع ذكر بعض مشايخنا ان للجار ان يجعل العلف الى حايط جاره وجاز اذا اتخذ داره اسطبلا وان جعل حوافر الدواب الى حايط جاره لا يجوز لما فيه من الضرر بحايط الجار والله تعالى اعلم بالصواب

وَلَوْ زَرَعَ الْإِنْسَانُ أَرُزًا بِدَارِهِ فَلَيْسَ لِجَارٍ مَنْعُهُ وَيُضَرَّرُ

الارز بضم الهمزة وزان قفل معروف وقد تضم الزاي اتباعا لضمة الهمزة وبعضهم يشدد الزاي لذلك وبعضهم يفتح الهمزة لذلك وبعضهم يحذفها والاول اشهر في اللغه والاخير في الاستعمال والبيت يدور بكل منها وصورة المسله لو زرع الرجل داره من الدور ارزا فليس لجاره منعه من ذلك وان تضرر قاله في الحنيس والمزيد فاكتب على البيت اشارته حس والمسله في غير ايضا وهي مشكله فان في زراعة الارز في الدار ضررا بالجار بواسطه استمرار الما عليه وقد مر في المسله السابقه التقييد بعدم الاضرار في جواز تشجير الدار والاصل في ذلك كله قوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار ووجه الجواز ان الارز لا يستمر مزروعا في الدار بل يضر به ليس بعام ومدته قصيره فاغتفر في المدة اليسيره ما لا يغتفر في المدة الكبيره خلاف الشجر فانها انما تزرع غالبا للبقا وايضا المسله الاولى فيها هدم الدار ونصبها بالاشجار وليس في مسله الارز هدم الدار بل الدار باقيه على حالها فلا ينضم الى الضرر بواسطه رخاوة الارض ومن الما ضرر الهدم بالمقرعن سكنى دار الجار فلا يخص ضرر الما حينيذ بجدار الجار بل الضرر عام له ولجاره ان توهم والله تعالى اعلم بالصواب

فصل من كتاب المزارعة والمساقاة

هما مفاعله من المزارعه والسقي ويقال زرع الحراث الارض زرعا اذا حرثها للزراعه من اسناد الفعل الى السبب مجازا وزرع الله الحرث انبته ونماه والزرع ما استنبت بالبذر تسميه بالمصدر ومنه يقال حصدت الزرع اي النبات قال بعضهم لا يسمى زرعا الا وهو غض طري وفي الاصطلاح المزارعه المعامله على الارض ببعض ما يخرج منها والمساقاه المعاقده على دفع الاشجار الى من يعمل فيها على ان الثمر بينهما ووجه مناسبة الكتابين بالقسمه ان الخارج في العقدين مما يقع فيه فذكرا عقيبها وكان من حق المساقاه ان تقدم على المزارعه لكثرة القايلين

بجوازها • ولورود الاحاديث الصحيحه في معاملة النبي صلى الله عليه وسلم اهل خيبر فيها • الا ان اعتراض من وجهين مترتب تقديم المزارعه على المساقاه • احدهما مسيس الاحتياج الي عرفان احكام المزارعه للعباد لكثره وقوعها فيما بين اهل البلاد • والثاني كثره تفريع مسائل المزارعه بالنسبه الى مسائل المساقاه والله تعالى اعلم بالصواب

لمالك ارض وبذر وابقر فادفعهما في سته بتعدد •
فاربعه صحت اذا الارض وحدها او البذر منها او بعض المؤخر •
الى ذين او هذا او الارض جانب وفي الجانب الثاني البقيه ... •
ويعقوب في هذا الاخير انفراده ولكننا اصل الجواز نعدد •

الضمير في لها راجعها للمزارعه • وابتدجمع نله للتفرع على مذهب يونس فانه يطرد انه في فعل مونشا • ثم اعلم ان العلما اختلفوا في اصل عقد المزارعه • فكرهها ابو حنيفه رضي الله عنه وقال لا يجوز • واليه اشرت بقولي ولكننا اصل الجواز نعدد • وهو قول عكرمة ومجاهد والنخعي • وقال ابو يوسف ومحمد وهو عقد جائز • وبقولهما نفتي • وعليه اكثر اهل العلم كمالك والشافعي واحمد رحمة الله عليهم الا ان الشافعي تفصيل ذكر بعد ان شا الله تعالى • قال البخاري قال ابو جعفر ما بالمدينه اهل بيت الا يزرعون على الثلث والربع • وزارع علي وابن سيرين وممن رأى ذلك سعيد بن المسيب وطاوس وعبد الرحمن بن الاسود وموسى بن طلحه والزهري وعبد الرحمن بن ابي ليله وابنه • وروي عن معاذ والحسن وعبد الرحمن بن يزيد • قال البخاري وعامل عمر رضي الله عنه الناس على ان جا عمر بالبذر من عنده فله الشطر وان جاوا بالبذر فلهم كذا وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما الامران جميعا • واجازها الشافعي رحمه الله في الارض بين النخيل اذا كان بياض الارض اقل فان كان اكثر فعلى وجهين • ومنعها في الارض البيضا • وجه قول ابي حنيفه رضي الله عنه ومن تبعه ما روى رافع ابن خديج رضي الله عنه قال كنا نخابر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ان بعض عمومته اتاه • فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن امر كان لنا نافعا • وطواعيه رسول الله صلى الله عليه وسلم انفع قال قلنا ما ذاك • قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له ارض فليزرعها ولا يكريها بثلث ولا بربع ولا بطعام مسمى • وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال ما كنا نرى بالمزارعه باسا حتى سمعت رافع بن خديج رضي الله عنه يقول نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها • وقال جابر رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المخابره • وهذه كلها احاديث صحيحه متفق عليها والمخابره المزارعه واشتقاقها من الخبار وهي الارض اللينه والخبير الاكار • وقيل المخابره معاملة اهل خيبر • وقد جا حديث جابر مفسرا • فروى البخاري رحمه الله عن جابر رضي الله عنه قال كانوا يزرعونها بالثلث والربع والنصف فقال النبي صلى الله عليه وسلم من كانت له ارض فليزرعها او ليمنحها فان لم يفعل فليمسك ارضه • وروي تفسيرها عن زيد بن ثابت رضي الله عنهما • فروى ابو داود باسناده عن زيد رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المخابره • قلت وما المخابره قال ان تاخذ الارض بنصف او ثلث او ربع • وايضا هي الاستيجار ببعض ما يخرج من عمله فيكون في معنى قفيز الطحان • ولان الاجر مجهول او معدوم وكل ذلك مفسد • ووجه القول بالجواز ما روى ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر بشطر ما يخرج منها من زرع او ثمر متفق عليه • وقد روى ذلك عن ابن عباس وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم • وقال ابو جعفر عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل خيبر بالشطر ثم ابو بكر ثم عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم • ثم اقروهم الى اليوم يعطون الثلث والربع وهذا امر صحيح مشهور عمل به رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات • ثم خلفاوه الراشدين حتى ماتوا • ثم اهلوهم من بعدهم فلا يجوز ان يدعي في ذلك نسخ • هذا تلخيص ما ذكره بعضهم • وابو حنيفه رضي الله عنه حمل ذلك على انه كان خراج مقاسمه بطريق المن والصلح وهو جائز لا انه مزارعه • ولكنه خلاف ظاهر الحديث • واجيب عن حديث رافع بن خديج رضي الله عنه من اوجه • احدها انه قد روي النهي عنه في حديث ما لا يختلف في فساده فانه قال كنا من اكثر الانصار حقلا فكنا نكري الارض على ان لنا هذه ولهم هذه فربما اخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن ذلك فاما بالذهب والورق فلم ينهنا متفق عليه • وفي لفظ فاما بشي معلوم مضمون فلا باس وهذا خارج عن محل الخلاف فلا دليل عليه ولا تعارض بين الحديثين • الثاني ان خبره ورد في الكرا بالثلث والربع والنزاع في المزارعه ولم يدخل حديثه عليها اصلا • والحديث الذي فيه المزارعه يمكن حمله على الكرا ايضا لان القصه واحده ورويت بالفاظ مختلفه فيجب تفسير احد اللفظين بما يوافق الاخر • الثالث ان احاديث رافع مضطربه مختلفه اختلافا كثيرا يوجب ترك العمل بها لو انفردت فلا تقدم على حديث الجواز • قال الامام احمد رحمه الله تعالى حديث رافع الوان • وقال مره حديث رافع ضروب • الرابع ان حديث رافع قد انكره فقيهان من فقها الصحابه وهما زيد بن ثابت وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم اما زيد فقال انا اعلم بذلك منه وانما سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلين قد اقتتلا فقال ان كان هذا شانكم فلا تكروا المزارع رواه ابو داود والاثرم • واما ابن عباس فروى البخاري عن عمرو بن دينار قال قلت لطاوس لو تركت المخابره فانهم يزعمون ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عنها • قال ان اعلمهم يعني ابن عباس رضي الله عنهما اخبرني ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينه عنه ولكن قال ان يمنح احدكم اخاه خير له من ان ياخذ عليها خراجا معلوما • الخامس ان احاديث رافع منها ما يخالف الاجماع وهو النهي عن كرا المزارع على الاطلاق بل كلها تكاد تخالفه • فان تعامل الامه بها ظاهر من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم والى زماننا هذا ولا ينكره احد • وقد فرع ابو حنيفه رحمه الله عليها وتفريعه عليها يدل على عمله بها وهو اولى من حمل تفريعه عليها ما لم يقل به • السادس انه لو قدر صحة خبر رافع وامتنع تاويله وتعذر الجمع لوجب حمله على انه منسوخ لانه لا بد من نسخ احد الخبرين • ويستحيل القول بنسخ حديث خيبر لان رسول الله صلى الله عليه وسلم عمل به حتى مات ثم خلفاوه الراشدين حتى ماتوا ثم اهلوهم من بعدهم ولم يبق بالمدينه اهل بيت الا عملوا به وعمل به ازواج النبي صلى الله عليه وسلم من بعده • فروى البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر بشطر ما يخرج منها من زرع او ثمر • فكان يعطي ازواجه مائه وسق ثمانون وسقا تمرا وعشرون وسقا شعيرا فقسم عمر رضي الله عنه خيبر فخير ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقطع لهن من الما والثمر او يمضي لهن الاوسق • فمنهن من اختارت الوسق وكانت عايشه رضي الله عنها اختارت الارض • ومثل هذا لا يجوز ان ينسخ لان النسخ انما يكون في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم • فاما شي عمل به الى ان مات ثم عمل به خلفاوه من بعده واجمعت عليه اصحابه رضوان الله عليهم فلا يجوز ان يدعي فيه النسخ واذا لم يمكن نسخ حديث خيبر تعين حمل حديثه الاخر على النسخ • واما حديث جابر رضي الله عنه فيجب حمله على احد الوجوه التي حمل عليها حديث رافع فانه قد روى حديث خيبر فيجب الجمع بين حديثيه مهما امكن ثم لو حمل على المزارعه لكان منسوخا بقصه خيبر لاستحالة نسخها كما مر • وكذلك القول في حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه • ووجه قول الشافعي الجمع بين الاحاديث فحملوا احاديث الجواز على الارض التي بين النخيل واحاديث النهي على الارض البيضا جمعا بينهما • والجواب عنه من اوجه • احدها انه يبعد ان يكون بلد كبير ياتي منها اربعون الف وسق ليس فيها ارض بيضا • ويبعد ان يكون قد عاملهم على بعض الارض دون البعض فنقل الرواه عنهم القصه على العموم من غير تفصيل مع الحاجه اليه • الثاني ان ما يذكرونه من التاويل لا دليل عليه وما ذكرناه دل عليه بعض الروايات وفسره بما ذكرناه بعض الرواه • وليس معهم سوى الجمع بين الاحاديث والجمع بينهما بان يحمل بعضها بما فسره روايه به اولي من التحكم بما لا دليل عليه • الثالث ان قولهم يفضي الى تقييد كل واحد من الحديثين وما ذكرناه حمل لاحدهما على الاخر • الرابع ان فيما ذكرناه واخترناه للفتوى موافقه عمل الخلفا الراشدين واهليهم وفقها الصحابه وهم اعلم بالحديث والسنه ومعانيها وهو اولى من قول من خالفهم • الخامس ان ما ذهبنا اليه وافتينا به مجمع عليه فان ابا جعفر روى ذلك عن كل اهل بيت بالمدينه وعن الخلفا الاربعه وعن اهليهم وفقها الصحابه واستمر ذلك وهذا مما لا يجوز خفاوه ولم ينكره من الصحابه منكر فلا يسوغ لاحد خلافه • والقياس يقتضيه ايضا فان الارض عين تنمي بالعمل فيها فجازت المعامله عليها ببعض نمايها كالاثمان في المضاربه والنخل في المساقاه او يقول ارض فجازت المعامله عليها كما لو كانت بين النخيل ولان الحاجه داعيه الى المزارعه لان اصحاب الارض قد لا يقدرون على زرعها والعمل عليها • والاكره يحتاجون الى الزرع ولا ارض لهم • فاقتضت حكمه الشرع جواز المزارعه كما قلنا في المضاربه والمساقاه بل الحاجه هاهنا اكد لان الحاجه الى الزرع اكد منها الى غيره لكونه قوتا ولكون الارض لا ينتفع بها الا بالعمل بخلاف المال • ويدل على ذلك قول راوي حديث النهي نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن امر كان لنا نافعا والشارع لا ينهى عن المنافع وانما ينهى عن المضار والمفاسد فدل ذلك على غلط

الشرح

الرادي في المبني عنه وحصول المنفعه فيما هو منهيًا عنه وقياس عدم الجواز منزل التعامل كما في الاستصناع لنعرم

اذا ثبت ما ذكرناه من ان المزارعه فاسده عند ابي حنيفه رضي الله عنه جايزه عندهما فلو سقى الاكار الارض وكربها ولم يخرج شي فله اجر مثله عند ابي حنيفه رضي الله عنه لانه عمل في معنى الاجاره الفاسده وهذا اذا كان البذر من قبل صاحب الارض وان كان البذر من قبله فعليه مثل اجر الارض والخارج في الوجهين لصاحب البذر لانه نما ملكه وللآخر الاجر كما قلنا ثم لصحة المزارعه على قول من يجيزها شروطها احدها كون الارض صالحة للزراعة لان المقصود لا يحصل دونه الثاني ان يكون رب الارض والمزارع من اهل العقد وهذا لا يختص بعقد المزارعه لان جميع العقود لا تصح الا من اهلها الثالث بيان المدة لانه عقد على منافع الارض او منافع العامل والمدة هي المعيار لها ليعلم بها والمراد بالمدة السنه والسنتين وما اشبه ذلك ولو كانت المدة يسيرة لا يتمكن فيها من المزارعه لفسدت المزارعه وكذلك لو كانت المدة لا يعيش احدهما الي مثلها غالبا لا يجوز ايضا لانه يصير في معنى اشتراط بقا العقد الى ما بعد الموت وذكر ابو علي النسفي ان مشايخنا في الاجاره الرسميه التي تعقد الى ثلاثين سنه انه اذا كان لا يتوهم حياة العاقدين الى تلك المدة غالبا بان كانا شيخين كبيرين او احدهما لم يجوزوا ذلك وكان هذا القايل جعل الغالب من الموت كالمتيقن به ومثل هذا جايز الا ترى ان في فصل المفقود اذا مات اقرانه واترابه يقسم ماله بين ورثته ويجعل كانه مات وان كان في قدرة الله تعالى ان يحييه الى اخر الدهر وبعض مشايخنا جوزوا ذلك واليه مال الخصاف وكانه اعتبره بالنكاح فان من تزوج امراة الى مايه سنه او الى مدة لا يتوهم حياتها في تلك المدة فان النكاح لا يجوز في ظاهر الروايه لانه نكاح موقت وفي غير ظاهر الروايه يجوز وعن محمد بن سلمة ان المزارعه من غير بيان المدة جايزه وتقع على سنه واحده اى على زرع واحد وبه اخذ ابو الليث رحمه الله تعالى الرابع بيان من عليه البذر قطعا للمزارعه واعلاما للمعقود وهو منافع الارض او منافع العامل الخامس بيان من لا بذر من قبله لانه يستحقه عوضا بالشرط وما لا يعلم لا يستحق بالعقد ∴ السادس ان على رب الارض ان يخلي بينها وبين العامل حتى لو شرط عمل رب الارض تفسد العقد لفوات التخليه السابع هذه الشركه في الخارج بعد حصوله لانه ينعقد شركه في الانتها فيما يقطع هذه الشركه كان مفسدا للعقد الثامن بيان جنس البذر ليصير الاجر معلوما اذا علمت ذلك فاعلم ان المزارعه اربعه العمل والارض والبذر والبقر ويتصور فيها ستة اوجه اربعه يجوز على قول من يقول بجوازها واثنان غير جايزين والى هذا الاشارة بالبيت الاول احد الاوجه الاربعه ان تكون الارض لواحد والعمل والبذر والبقر لواحد فانه يجوز عندهما لانه استيجار الارض لواحد ببعض معلوم من الخارج فيجوز كما اذا استاجرها بدراهم معلومه والثاني من الاوجه الاربعه ان تكون الارض والبذر لواحد والعمل والبقر لواحد فانه يجوز عندهما ايضا لان البقر آلة العمل فصار كما اذا استاجر خياطا ليخيط بابرة الخياط والثالث ان تكون الارض والبذر والبقر لواحد والعمل وحده من اخر جازت ايضا لانه استاجره للعمل بآلة المستاجر فصار كما اذا استاجر خياطا ليخيط بابرته او طيانا ليطين بمره والى هذه الثلاثه اشرت بالبيت الثاني وبعضها في صدر البيت الثالث والوجه الرابع من الاوجه انفرد به ابو يوسف رحمه الله وهو ما اذا كانت الارض والبقر لواحد والبذر والعمل لآخر فانها باطله في ظاهر الروايه وعن ابي يوسف الجواز والى ذلك اشرت بالبيت الثالث وجه قول ابي يوسف رحمه الله تعالى انه لو شرط البذر والبقر عليه جاز فكذا اذا شرط وحده وصار كجانب العمل ووجه ظاهر الروايه ان منفعة البقر ليست من جنس منفعة الارض لان منفعة الارض قوه في طبعها يحصل بها النما ومنفعة البقر صالحه يقام بها العمل كل ذلك بخلق الله تعالى فلم يتجانسا فتعذر ان يجعل تابعه لها بخلاف جانب العمل لانه يجانس المنفعتان فجعلت تابعه لمنفعة العامل واما اللذان لا يجوزان اولهما ان يكون البذر لاحدهما والارض والبقر والعمل لآخر فانه لا يجوز لانه يتم شركه بين البذر والعمل ولم يرد به الشرع والثاني ان يجمع بين البذر والبقر وانه لا يجوز ايضا لانه لا يجوز عند الانفراد فكذا عند الاجتماع والخارج في الوجهين لصاحب البذر في روايه اعتبارا بسائر المزارعات الفاسده وفي روايه لصاحب الارض ويصير مستقرضا للبذر فاتصل له بارضه والله تعالى اعلم واعلم ان هذه الصور مذكوره في الهدايه والكافي وغيرهما ولم اكتب على الابيات اشارتهما هذكو اكتفا بهما وثم صورة سابعه وهي ان يكون البقر وحده في جانب والارض والبذر والعمل في الجانب الآخر ولم توجد الروايه في هذه الصوره والقياس يقتضي فسادها

والله اعلم

وَارْبَعَةٌ لَوْ تَمَّ كُلٌّ بِوَاحِدٍ فَمَا صَحَّ هَذَا وَالْفَسَادُ مُقَرَّرُ

صورة المسله لو اجتمع اربعة انفس وقام كل واحد بواحد من الاربعه التي هي العمل والارض والبذر والبقر هل تجوز هذه المزارعه او لا تجوز فالجواب انه لا تجوز هذه المزارعه قال في البدايع ما نصه اشترك جماعه من احدهم الارض ومن الاخر البذر ومن الاخر البقر ومن الرابع العمل لا تجوز لما روي ان اربعة اشتركوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه فابطل عليهم مزارعتهم هذه عبارته على ما نقله صاحب الفوايد عنه بعد ان نظم المسله في بيت ونصف واذ قد علمت ذلك فاعلم على البيت اشارته حد واعلم ان الحديث الذي استدل به رواه مجاهد في اربعه اشتركوا في زرع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احدهم علي الفدان وقال الاخر علي الارض وقال الاخر علي البذر وقال الاخر قبلي العمل فجعل النبي صلى الله عليه وسلم الزرع لصاحب البذر والغى صاحب الارض وجعل لصاحب العمل كل يوم درهما ولصاحب الفدان شيئا معلوما كذا ذكره صاحب المغني ونقل عن احمد انه قال لا يصح والعمل على غيره وذكر هذا الحديث سعيد بن منصور وعن الوليد ابن مسلم عن الاوزاعي وعن واصل بن ابي جميل عن مجاهد وقال في اخر حديث به مكحولا فقال ما يسرني مثل هذا وصفا قال وحكم هذه المسله حكم المسلة التي ذكرناها في صدر الفصل وهما فاسدان لان موضع المزارعه على ان البذر من رب الارض او من العامل وليس موهوما من واحد منهما وليست شركه لان الشركه تكون بالاثمان وان كان بالعروض اعتبر لكونها معلومة ولم يوجد شي من ذلك هاهنا وليست اجارة لان الاجارة تفتقر الى مدة معلومة وعوض معلوم وبهذا قال مالك والشافعي واصحاب الراي فعلى هذا يكون الزرع لصاحب البذر لانه نما ماله ولصاحبه عليه اجر مثله لانهما دخلا على ان يسلم لهما المسمى فاذا لم يسلم عاد الى بدله وبهذا قال الشافعي وابو ثور وقال اصحاب الراي يتصدق بالفضل والصحيح ان النما لصاحب البذر ولا يلزمه الصدقة به كساير ماله

وَيُفْسِدُهَا شَرْطُ الثَّنَا فِي كِرَابِهَا وَيَأْخُذُ رَبُّ الْأَرْضِ نَيْلَ الْبِذْرِ

إِذَا سَكَتَا عَنْهُ وَقِيلَ كَحَبِّهِ وَيَعْقُوبُ عَنْهُ بِالْفَسَادِ يُعَبِّرُ

وَقِيلَ لِرَبِّ الْأَرْضِ إِنْ كَانَ زَرْعُهَا مُرَابِعَةً وَالْعُرْفُ أَوْلَى وَاجْدَرُ

فمما يفسدها المزارعه وكراها الارض تقال كرب الارض كرابا بكسر الكاف قلبها والثنا بالكسر والقصر الامر يعاد مرتين والمبذر اسم فاعل من بذرت الحب بالتثقيل مبالغه اذا القيته في الارض للزراعه والبذر المصدر اما تسميه بالمصدر واما فعل بمعنى مفعول نحو هذا الدرهم ضرب الامير اى مضروبه وهذا الثوب نسج اليمن اي منسوجه وقال بعض اللغويين البذر في الحبوب كالحنطه والشعير والبذر في الرياحين والبقول وهذا هو المشهور في الاستعمال ونقل عن الخليل ان كل حب يبذر فهو بذر وبزر وفي الابيات مسلتان اولاهما في شطر الاولي وصورتها اذا شرط رب الارض على المزارع ان يكرب الارض مرتين فسدت المزارعه قال قاضي خان في فتاواه ما نصه وان شرط في المزارعه الثنيه على المزارع فسدت المزارعه وتكلم الناس في تفسير الثنيه قال بعضهم ان يكرب الارض مرتين ثم يزرع وانما تفسد لان منفعتها تبقى بعد انتها العقد قال شمس الايمه السرخسي رحمه الله في ديارنا شرط الثنيه لا يفسد العقد لان منفعتها تبقى بعد انتها العقد لا تبقى بعد مضي السنه وفي البلاد التي تبقى منفعتها بعد السنه انما يفسد العقد اذا كانت المزارعه بينهما سنه واحده وقيل معنى الثنيه ان يكربها بعد الفراغ ويردها على صاحبها مكروبة انتهى كلامه وهذا عند الناس عاقلون فانا كثيرا ما نرى الارض مزارعه وتكون مكروبه عند الدفع فيشرطون عليه الكرب عند الفراغ وعبارتهم في ذلك انه يخرج كما دخل على فلاحه وذلك مفسد كما مر وقد ظاهر لما فيه من عدم عوده معنى من منفعة الكراب على من يكرب وصورة المسله الثانيه لو زارع شخص لشخص على ارضه وسكتا عن اشتراط التبن لمن يكون التبن اذا زرع وخرج الزرع واستحصد واخرج الحب من التبن وهل يكون هذه المزارعه صحيحه ام لا فالجواب انهم اختلفوا فيه قال قاضي خان في فتاواه ما نصه واذا شرط ان يكون الحب بينهما وسكتا عن التبن جاز ويكون بينهما والتبن لصاحب البذر انتهى كلامه وصاحب الفوايد نظم هذا القول وحده في بيتين وعزاه في الشرح اليهما واليه اشرت بعجز البيت الاول واول الثاني القول الثاني ان يكون الحب والتبن بينهما لمكان العرف والى ذلك اشرت بقولي وقيل كحبه اى كحب البذر القول الثالث عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يجوز والية اشرت بعجز البيت الثاني ونقلته من فتاوى قاضيخان ايضا

فاتفاقهما ان دون بعض لا يخرج اذا شرطا التبن لصاحب البذر فيكون التبن لمن شرطا له فيخرج ع

وذكر قبل ذلك مانصه وان شرطا ان يكون الحب لاحدهما والتبن للآخر فهي على ثمانية اوجه ستة منها فاسدة ووجهان جائزان اما الفاسدة احدها اذا شرطا ان يكون الحب للدافع والتبن للعامل والثانيه ان يكون التبن للدافع والحب للعامل والثالث اذا شرطا ان يكون التبن بينهما والحب للدافع والرابعه اذا شرطا ان يكون التبن بينهما والحب للعامل والخامسه اذا شرطا ان يكون الحب بينهما والتبن للدافع وفي هذا الوجه ان شرطا التبن لصاحب البذر جاز وان شرطاه لغيره لا يجوز وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يجوز اصلا وعن مشايخ بلخ اذا شرطا ان يكون الحب بينهما وسكتا عن التبن كان الحب والتبن بينهما لمكان العرف والسادسه اذا شرطا ان يكون التبن بينهما وسكتا عن الحب لا يجوز انتهى كلامه وفي البدايع ومنها شرط التبن لمن يكون البذر من جهته وحاصله ان هذا لا يخلو من ثلاثة اوجه اما ان شرطا ان يكون التبن بينهما او سكتا عنه او شرطا ان يكون لاحدهما دون الآخر فان شرطا ان يكون بينهما فلا شك انه يجوز لانه شرط مقرر معنى العقد لان الشركه في الخارج من معاني العقد وان سكتا عنه يفسد عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وعند محمد رحمه الله تعالى لا يفسد ويكون لصاحب البذر منهما وان شرطا لصاحب البذر جاز ويكون له لان صاحب البذر يستحقه من غير شرط لكونه مالكه فالشرط لا يزيد الا تاكيدا وان شرطاه لمن لا بذر من قبله يفسد لانه شرط كون الحب له دون صاحبه ثم ان عقد كما هذا انتهى كلامه وذكر صاحب القنيه والمزارع بالربع لا يستحق من التبن شيئا والمزارع بالثلث يستحق النصف لمكان التعارف ثم رمز لبعضهم قال مانصه التبن والتبل بين المزارع وبين صاحبه ارباعا وفي شروط الحاكم التبن لصاحب الارض في ظاهر الروايه الا اذا شرطا الشركه فيه قال والمختار في زماننا هو انه لا شي للمزارع بالربع من التبن لمكان العرف وظاهر الروايه انتهى كلامه واليه اشرت بالبيت الثالث واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة فتاوى قاضي خان قخ ورد على مجمع اشارة البدايع بد واكتب على الثالث علامة القنيه قن واعلم ان صاحب المجمع ذكر في رواية القولين في المسئله احدهما لونه لصاحب البذر قال لانهما اشتركا فيما هو المقصود وهو الحب والتبن ما يدخل في حصته لا يحتاج الى الشرط والمفسد هو الشرط وانه مسكوت عنه والثاني مالم نقله عن مشايخ بلخ ان التبن بينهما ايضا اعتبارا للعرف فيما لم ينص عليه المتعاقدان ولانه تابع للحب فيتقوم بشرط الاصل والله تعالى اعلم بالصواب ۞ ۞ ۞ ۞ ۞

وان ينقضي ما في القضا للزارع كراب واجر والديانة اذ فر

قد تقدم ان ذكر المدة في المزارعة لا بد منه فلو انقضت المدة وللزارع في الارض كراب هل يعطى اجرا او يقوم له والجواب انه ليس له ذلك في القضاء وفي الديانة ينبغي ان يعطى اجر مثل عمله وبه يفتي قال في الفصل الثاني مزارعة التتمه مانصه المزارعه لازمه من جانب من لا بذر من قبله ومن جانب من عليه البذر غير لازمه قبل القاء البذر في الارض وبعد ذلك تصير لازمه حتى ان من كان البذر من قبله يملك الفسخ قبل القاء البذر بعذر وبغير عذر ومن لم يكن البذر من قبله لا يملك الفسخ الا بعذر وان لم يكن البذر من رب الارض فالعذر من جهته وان يكون عليه دين لا وفاء له الا من الارض ويشترط لصحة الفسخ القضاء او الرضي على رواية الزيادات وعلى رواية كتاب المزارعه لا يشترط شي من ذلك فان طلب من القاضي ان يفسخ المزارعه فالقاضي لا يجيبه الى ذلك ولكن ينبغي لصاحب الارض ان يبيع الارض ثم يثبت الدين عند القاضي فيمضي القاضي البيع وينقض المزارعه حكما ثم ذكر بعد ذلك ما صورته فرع على هذا في كتاب المزارعه فقال اذا لحق صاحب الارض الدين فان كان المزارع لم يزرع كان لرب الارض ان يأخذها منه ويبيعها بالدين وعلى هذه رواية كتاب المزارعه لا على رواية الزيادات وان كان زرع فليس له ذلك ثم اذا لم يزرعها المزارع حتى كان لرب الارض ان يأخذها منه ويبيعها على رواية المزارعه فان كان المزارع قد كرب الارض وسوى المسناه ليس له ان يرجع على رب الارض بما انفق في الكراب واصلاح المسناه هكذا ذكر شيخ الاسلام في كتاب المزارعه وذكر شمس الائمه السرخسي في شرحه قال مشايخنا هذا الجواب في الحكم اما فيما بينه وبين ربه تعالى ان يعطى العامل اجر مثل عمله ويطلب منه رضاه انتهى كلامه فاذ قد علمت ذلك فعلم على البيت تف اشارة الكتاب المذكور والله اعلم وسبب نظم هذه المسئله كون الفتوى بها على الديانه وقد ذكرها صاحب الهدايه ولم يذكر جواز الديانه بل ذكر جواز القضا ووجهه ان المنافع انما تتقوم بالعقد والعقد هنا انما تقوم بالخارج فاذا انعدم الخارج انعدم العقد فلم يجب شي والله تعالى اعلم

ولو قال بذر الارض عني مزارع له القول بعد الحصيد والخصم منكر

فقال حصدت الارض حصدا من باب ضرب وقتل فهو محصود وحصيد وصورة المسئله ما ذكره الخاصي في الفصل الرابع من الفتاوى الكبرى له وقاضي خان في الفصل الاول من باب المسايل المختلفه من فتاواه وهذه عبارتها رجل زرع ارض غيره فلما حصد الزرع قال صاحب الارض كنت اجيري زرعتها ببذري وقال الزارع كنت اكارا وزرعت ببذري فان القول قول المزارع لانهما اتفقا على ان البذر كان في يده فيكون القول قول ذي اليد واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتابين ص خ واعلم ان صاحب الفوايد نظم المسئله في منظومته ونقلها في الشرح عن الاحكام كما مر ابقا ثم اعترض بان تقييد بالحصاد لا فايدة فيه قال بل المعتبر الخلاف بعد الزرع فانه قال في التعليل لانهما تصادقا على ان البذر كان في يده وهو الذي زرع قال ولهذا قلت في النظم بعد الزرع فلم اقل بعد الحصاد انتهى اقول لا فايدة في وضع المسئله الا بعد الحصاد فان بعده تتم المزارعه وفيه يقع الخصام واي فايدة في النزاع بعد الزرع فان المقصود هو الثمره وبعد الزرع يحتمل ان ينبت ويحتمل ان لا ينبت ولو فصل في المسئله بالتفصيل لكان له وجه وذلك بان يقال ان كان من عادة المزارع ان يعمل الاراضي مزارعة يكون القول قوله وان كان من عادته ان يسلم نفسه اجيرا يكون القول قول صاحب الارض وقد مر نحو ذلك في مسايل الاجارات وذكر في الفتاوي الكبرى مسئلة تناسب هذه المسئله صورتها رجل غرس على حافة نهر قرية تالة فعلقت والغارس في عيال رجل وخادم له فيقول الرجل الشجره لي لانك كنت خادمي وفي عيالي قال فان كانت التالة للغارس فالشجرة له وان كانت للرجل فان كان الغارس في عياله يعمل له هذا العمل فالشجر لصاحب التالة لان الظاهر يشهد له وان لم يكن يعمل مثل ذلك العمل ولم يؤمر بالغرس فهي للغارس وعليه قيمة التالة لانه ملك عليه التالة وكذا لو كان الغارس قطع التالة من ارض رجل وغرسها فهي للغارس وعليه لصاحب الارض قيمة التالة يوم قلعها والله تعالى اعلم تنبيه التالة بالتاء المثناه من فوق الاشجار كالبذر للخارج منه يعني ان الاشجار تخرج من التالة لانها تغرس فتصير نخلا كما ان الزرع يحصل من البذر كذا في المغرب والله تعالى اعلم

وشرط حصاد والدياس زراعة ونسف عليه جائز وهو انظر

قال هذا وان الحصاد بفتح الحاء وكسرها وقرئ بهما في السبعه في قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده والدياس مصدر مثل الدراس يقال داس الرجل الحنطة يدوسها دوسا وبعضهم ينكر كون الدياس من كلام العرب ومنهم من يقول هو مجاز وكانه مأخوذ من داس الارض دوسا اذا شدد وطيه عليها بقدمه وقال في المغرب الدياسة في الطعام ان توطئ بقوائم الدواب او يكرر عليه الدوس يعني الجرجر حتى يصير تبنا والدياس مثله واستعمال الفقهاء اياه في موضع الدياسه تسامح او وهم وقيل الدوس شدة وطئ بالقدم انتهى يقال رفعت الزرع الى البيدر جمعته اليه ونقلته وهذا زمان الرفاع بفتح الراء وكسرها والبيدر المكان الذي تضم الزرع فيه للدياس والنسف مصدر نسفت الحب نسفا اذا خلصته من تبنه او دريه وضمير عليه للمزارع في البيت السابق وعلى يتعلق بشرط المضاف اي الحصاد في اول البيت اي وشرط هذه على المزارع جايز دون رب الارض والجواز انظر وان كان ظاهر الروايه خلافه قال في اخر الفصل الثاني من مزارعة التتمه مانصه اذا شرط على المزارع في المزارعه الحصاد والدياس والتذريه ورفعه الى البيدر جازت المزارعه هكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى وهو اختيار مشايخ بلخ يقولون بالجواز ايضا بشرط التنقيه والحمل الى رب الارض وذكر شيخ الاسلام هذه الجمله في باب ما يفسد المزارعه من الشروط اما اذا شرط ذلك رب الارض لا يجوز بالاتفاق هكذا ذكر شمس الائمه وعلى هذا القياس اذا شرط مونة الماء على المزارع في عقد المزارعه ينبغي ان يجوز انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت رمز الكتاب تت وزد عليه رمز الهدايه هد لما يأتي بيانه تنبيه الاصل في ذلك ان كل عمل ليس هو من اعمال الزراعه اذا شرط فيها على المزارع او على رب الارض يوجب فسادها وكذا لو شرط في المعامله ما ليس من اعمالها واما اذا كان من اعمالها لا يوجب فسادهما واعمال المزارعه كل عمل ينبت وينمي ويزيد في نفس الخارج او في جودة الخارج نحو الكراب واعمال المعامله كل عمل له اثر في تحصيل الخارج او في الانما نحو التلقيح وما اشبه ذلك وما لا يكون بهذه المثابه فهو ليس من اعمال المعامله والمزارعه ثم ما كان من اعمال المعامله والمزارعه يجب على العامل والمزارع من غير شرط الا الكراب وما لم يكن من اعمال المعامله والمزارعه يجب عليهما وعن هذا قيل اذا ادرك الباذنجان والبطيخ فالتقاط ذلك عليهما والكل

السابق كذا والامل

دب

والسقي عليهما والحفظ على العامل والمزارع الى وقت الادراك وبعد ذلك عليهما فان شرط الجداد والحفظ على العامل بعد الادراك ينبغي ان لا تفسد المعاملة لانه متعارف وعليه الفتوى كل ذلك مما اشار اليه صاحب التتمة وقال في الهداية ما نصه وكذلك اجرة الحصاد والرفاع والدياس والتذرية عليهما بالحصص فان شرطاه في المزارعة على العامل فسدت قال وهذا الحكم ليس يختص بما ذكر من الصورة وهو انقضاء المدة والزرع لم يدرك بل هو عام في جميع المزارعات ووجه ذلك ان العقد يتناهى بتناهي الزرع لحصول المقصود فيبقى مال مشترك بينهما ولا عقد فيجب مؤنته عليهما واذا شرطا في العقد ذلك ولا يقتضيه وفيه منفعة لاحدهما يفسد العقد كشرط الحمل والطحن على العامل قال في الهداية وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه يجوز اذا شرط ذلك على العامل للتعامل اعتبارا بالاستصناع وهو اختيار مشايخ بلخ رحمهم الله تعالى قال شمس الائمة السرخسي هذا هو الاصح في ديارنا فالحاصل ان ما كان من عمل قبل الادراك كالسقي والحفظ فهو على العامل وما كان منه بعد الادراك قبل القسمة فهو عليهما في ظاهر الرواية كالحصاد والدياس واشباهه على ما بيناه وما كان بعد القسمة فهو عليهما والمعاملة على قياس هذا اذا كان قبل ادراك الثمر من السقي والتلقيح والحفظ فهو على العامل وما كان بعد الادراك كالجداد والحفظ فهو عليهما ولو استرط الجداد على العامل لا يجوز بالاتفاق لانه لا عرف فيه وما كان بعد القسمة فهو عليهما لانه مال مشترك ولا عقد ولو شرط الحصاد في الزرع على رب الارض لا يجوز بالاجماع لعدم العرف فيه ولو اراد فصل القصيل او جد التمر بسرا او التقاط الرطب فذلك عليهما لانهما انهيا العقد لما عزما على الفصل والجداد بسرا فصار كما هو بعد الادراك والله تعالى اعلم بالصواب ‹ ‹ ‹

‹ وَيَلْغُو أَذَا مَا لِلْيَتِيمِ وَصِيُّهُ مُزَارِعًا إِنْ كَانَ هُوَ يَبْذُرُ ‹

صورة المسئلة ما نقله صاحب الفوائد عن الذخيرة بعد ان نظم المسئلة في بيتين وهذه عبارته قال في الذخيرة في اخر المزارعة ما صورته الوصي اذا اخذ ارض اليتيم مزارعة لنفسه ذكر الفقيه ابو الليث رحمه الله انه لا رواية لهذه المسئلة عن اصحابنا وانما الرواية في المضاربة انها تجوز قال رحمه الله والجواب عندي في المزارعة على التفصيل ان كان البذر من جهة الوصي يجوز وان كان من جهة اليتيم لا يجوز وعليه الفتوى هذه عبارته انتهى وذكر قاضي خان المسئلة فقال في تصرفات الوصي من فتاواه ما نصه وصي اخذ ارض اليتيم مزارعة قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى ان شرط البذر على اليتيم لا يجوز لان الوصي يصير مؤاجرا لنفسه من اليتيم فلا يجوز في قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه الا ان يكون خيرا لليتيم وان كان البذر من الوصي كان مزارعة يعني صحيحة على قولهما وعند ابي حنيفة رضي الله عنه المزارعة فاسدة يعني على كل حال انتهى وايضا اذا كان البذر من مال اليتيم كان فيه استهلاك عين مال اليتيم ابتداء وهو غير جائز بخلاف العكس اذ هو استهلاك مال الوصي وينبغي للوصي اذا اخذ ارض اليتيم مزارعة ان تكون الغبطة فيما يشترط لليتيم على ما هو المعروف في ساير التصرفات التي لليتيم لا سيما اذا كان التصرف مع نفس الوصي وعلى هذا ينبغي ان يكون للوصي ان يعامل في اشجار اليتيم ولناظر الوقف ان يزارع في ارض الوقف لنفسه اذا كان البذر من جهته وينبغي ان يجوز معاملته في اشجار الوقف ايضا بخلاف الاجارة فانه لا يجوز ان يستاجر ارض الوقف من نفسه لا لمنافع المنافع وبيع مال الوقف من نفسه لا يجوز والله تعالى اعلم واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتابين دخ نق والله اعلم

‹ وَمَا لِلْمُسَاقِي أَنْ يُسَاقِيَ غَيْرَهُ وَإِنْ أَذِنَ الْمَوْلَى لَهُ لَيْسَ يُنْكَرُ ‹

صورة المسئلة ان المساقي لا يجوز له ان يساقي وان اذن له صاحب الشجر في المعاملة جاز بان قال له اعمل فيها برايك او ادفع لك ان تعمل وتعامل من شئت وما اشبه ذلك قال في البدائع ومنية المفتي ما نصه العامل لا يملك ان يدفع الى غيره معاملة الا اذا قال له رب الارض اعمل فيها برايك لان الدفع الى غيره اثبات الشركة في مال غيره بغير اذنه فلا يصح انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت منية بد اشارة الى الكتابين المذكورين وقد مر ذلك في الودائع من هذا الكتاب ذكر عشرة اشيا التي يملكها الشخص ولا يملك ان يفوضها الى غيره وبعلتها من ودايعه قاضي خان من جملتها المزارع الا ان يكون البذر من جهته والله تعالى اعلم ووجه عدم جواز المعاملة لغيره ان اعمال الناس متفاوتة ورب الارض

رضي بعمل زيد لا بعمل غيره ولا يلزم من رضاه بعمل زيد ان يرضى بعمل عمرو والله تعالى اعلم بالصواب

‹ وَلَازِمَةٌ فِي الْجَانِبَيْنِ وَفَسْخُهَا لِعُذْرٍ بِكُلٍّ أَوْ كَمُوتٍ بِعُذْرِ ‹

في البيت مسئلتان احدهما ان المعاملة لازمة من الجانبين اعني جانب العامل وجانب رب الارض حتى لا يملك احدهما فسخها بدون رضى الاخر الا من عذر بخلاف المزارعة قال في البدائع وعقد المساقاة عقد لازم من الجانبين حتى لا يملك احدهما الامتناع من الفسخ من غير رضى صاحبه الا من عذر بخلاف المزارعة فانها غير لازمة في جانب صاحب البذر انتهى يريد به ان صاحب البذر لو امتنع من عمل المزارعة لم يجبر عليه لانه لا يمكنه ان يمضي في العقد الا بضرر يلزمه فصار كما اذا استاجر اجيرا ليهدم داره بخلاف ما لو امتنع الذي ليس من قبله البذر اجبره الحاكم على العمل لانه لا يلحقه بالوفاء بالعقد ضرر وكذا المعاملة لا يلحق العامل بالوفاء بالعقد ضرر وهما لازمان بمنزلة الاجارة الا اذا كان عذر ا تفسخ به الاجارة تنفسخ به المزارعة والمعاملة وهي المسئلة الثانية المشار اليها بقولي وفسخها بعذر قال في البدائع ومن الاعذار التي في جانب العامل ان يكون سارقا معروفا بالسرقة يخاف على الثمر والسعف منه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة البدائع بد والى ذلك اشرت بقولي بكل وفي قولي كموت بعذر اي من الاعذار التي تنفسخ بها المساقاة والمزارعة هي الاعذار التي تنفسخ بها الاجارة كالموت فلو مات احد المتعاقدين بطلت المزارعة والمساقاة اعتبارا بالاجارة كمن استاجر طباخا ليطبخ له طعاما للوليمة فاختلعت منه تنفسخ الاجارة وكمن استاجر جدادا ليقلع ضرسه لوجع به فسكن الوجع لان في استيفاء الاجارة ضرر زايد لم يلتزم بالعقد ووجهه ان المنافع غير مقبوضة وهي المعقود عليها فصار العذر في الاجارة كالعيب قبل القبض في البيع فينفسخ به اذ المعنى يجمعهما وهو عجز العاقد عن المضي في موجبه الا بتحمل ضرر زايد لم يستحق به وهذا هو معنى العذر والله تعالى اعلم بالصواب

فصل من كتاب الصيود والذبايح

الذبائح جمع ذبيحة ككريمة وكرائم وهي اسم لما ذبح والصيود جمع صيد مصدر صاد الرجل الطير وغيره يصيده صيدا فالطير مصيد والرجل صائد وصياد وسمي ما يصاد صيدا اما فعل بمعنى مفعول او تسمية بالمصدر ووجه مناسبتهما بما قبلهما ان الذبائح يحصل المقصود الذي هو الانتفاع باللحم والتعدي به في المال مع الاتلاف الموجود الذي في الحال وهو ارهاق نفس الحيوان كما ان المزارعة يحصل المقصود الذي هو الانتفاع بالخارج من الارض في المال مع الاتلاف الموجود الذي هو البذر في الحال واضافة الصيود الى الذبائح ظاهرة المناسبة لانها اما الحاجة اليه عند عدم الجرح او غير يحتاج اليه عنه على ما عرف في موضعه والله تعالى اعلم بالصواب ‹ ‹ ‹ ‹

‹ صَبِيٌّ وَأُنْثَى ثُمَّ أَخْرَسُ يَنْحَرُ وَبِالْحَمْدِ وَالتَّسْبِيحِ اللهُ أَكْبَرُ ‹

نحر البعير طعنه في منحره اذا سال بقوة وسدى بالهمزة فيقال انهره وفي الحديث انهر الدم بما شئت الا ما كان من سن او ظفر وفي صدر البيت ثلاث مسائل صورتها ان الذبح المعبر عنه بانهار الدم يجوز من كل من الصبي والانثى والاخرس وهذه الثلاثة مذكورة في المبسوط فاكتب عليها مب وفي عجزه مسئلة متفرعة على اشتراط التسمية عندنا وهي انه يجوز اكل الذبيحة اذا حمد الله تعالى او سبح او قال الله اكبر بدل التسمية وهي مذكورة في فتاوى قاضي خان فاكتب عليها اشارته فق وقد اشتمل البيت على ست مسائل وهذه عبارة المبسوط قال ما نصه ولا باس بذبيحة المسلمة والكتابية لان تسمية الله تعالى على الخلوص يتحقق من النساء كما يتحقق من الرجال وكذلك الصبي الذي يعقل ويضبط فهو من اهل تسمية الله تعالى على الخلوص ولهذا صح اسلامه وان كان لا يعقل فلا خير في ذبيحته وذبيحة الاخرس حلال مسلما كان او كتابيا لان عذره ابين من عذر الناسي فاذا كان في حق الناسي تقام عليه مقام تسميته ففي حق الاخرس اولى وقال في فتاوي قاضي خان ما نصه لو قال مكان التسمية الحمد لله او سبحان الله او الله اكبر يريد به التسمية جاز وان اراد به التحميد دون التسمية لا يحل هذه عبارته وذكر الثالثة في المبسوط ايضا فلك ان تكتفي على البيت برمزه فقط مب قال ما نصه وان قال مكان التسمية الحمد لله او سبحان الله او الله اكبر يريد به التسمية اجزاه لان الشرط ذكر الله عز وجل على سبيل التعظيم وقد حصل فان اراد بذلك التحميد دون التسمية لم يحل لان الشرط ذكر اسم الله على الذبح وانما يتبين الذكر على الذبح وعين تقصد منه التسمية فاذا لم يقصد التسمية لا يحل حتى اذا عطس فقال الحمد لله يريد التحميد على العطاس وذبح لم يحل بخلاف ما قال ابو حنيفة رضي الله عنه في الخطيب اذا

عطش على المنبر فقال الحمد لله انه يجوز ان يصلي الجمعة بذلك القدر في احدى الروايتين انتهى كلامه **تنبيه** هذا بناء على ما عرف من مذهبنا ان متروك التسمية عامداً لا يجوز اكله لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فانه نهى عن اكله والنهي تقتضي التحريم ولحديث عدي بن حاتم الطائي رضي الله عنه حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم في اخره فانك انما سميت على كلبك ولم تسم على كلب غيرك فعلل الحرمة بترك التسمية وقال الشافعي رحمه الله يجوز اكل متروك التسمية لقوله صلى الله عليه وسلم ذبح على اسم الله سمى او لم يسم ولانها لو كانت شرطاً للحل ما سقطت بعذر النسيان كالطهارة في باب الصلاة ولو كانت شرطاً فالملة اقيمت مقامها كما في الناسي وقد نسب الشافعي رحمه الله يجوز اكل متروك التسمية في هذه المسئلة الى خرق الاجماع فان الخلاف فيما سلف انما كان في متروك التسمية ناسياً فمن مذهب ابن عمر رضي الله عنهما انه يحرم ومن مذهب علي وابن عباس رضي الله عنهم انه يحل ولهذا قال ابو يوسف والمشايخ رحمهم الله تعالى ان متروك التسمية عامداً لا يسع فيه الاجتهاد ولو قضى القاضي بجواز بيعه لا ينفذ لكونه مخالفاً للاجماع والله تعالى اعلم بالصواب

ويكره لفظ الواو قيل وما تجرد من غير الذي هو تحرر

قيل مقطوع عن الاضافة اي قبل الله اكبر ويقال جزرت الجزور اذا نحرتها والجزر القطع ومنه سمي القصاب جزاراً لانه يجزر اللحم اي يقطعه وفي البيت مسئلتان احداهما لو قال الذابح على الذبيحة بسم الله والله اكبر بالواو يكره بل المستحب ان يقول بسم الله الله اكبر قال في الذخيرة فانقله صاحب الفوائد ما نصه المستحب ان يقول بسم الله الله اكبر بدون الواو ومع الواو يكره لانه يقطع فور التسمية والله اعلم المسئلة الثانية لو ذبح شخص ولم يسم الله تعالى على الذبيحة وذكر التسمية غير الذابح لا يجوز ذلك ولم يجز ذكرها على الذبيحة من غيره فلا يحل اكلها قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوائد بعد ان نظم المسئلة الثانية في بيتين ما نصه اذا ذبح الذابح وسمى صاحب الاضحية او غيره لم يجز عن الذبيحة وقال في البدائع ما نصه واما شرائطها فمنها ان يكون التسمية من الذابح حتى لو سمى غيره والذابح ساكت وهو ذاكر غير ناسي لا يحل لان المراد من قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه من الذابح فكانت التسمية مشروطة منه ومنها ان يريد بالتسمية على الذبيحة فان اراد بها التسمية لافتتاح العمل لم يحل لان الله تعالى امر بذكر اسم الله تعالى في الايات ولا يكون ذكر اسم الله الا وان يريد بها التسمية على الذبيحة وعلى هذا اذا قال الحمد لله ولم يرد به التسمية بل اراد به الحمد على سبيل الشكر لا يحل وكذا لو سبح او كبر او هلل ولم يرد به التسمية على الذبيحة وانما اراد به وصفه بالوحدانية انتهى كلامه قال صاحب الفوائد فلو وكل رجلاً بالتسمية هل يصح ام لا هذه الصورة لم ينقل عن الاصحاب وينبغي ان لا يصح التوكيل بها لان التسمية عبادة بدنية والعبادات البدنية لا يصح الاستنابة فيها اقول لما ما قاله العلامة سئل عن الاصحاب فيه نظر فان صاحب الذخيرة قد نص على انه لو لم يسم الذابح وسمى صاحب الاضحية لا يصح وصاحب البدائع نص على ان المراد من قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه من الذابح والله تعالى اعلم بالصواب

وما ذبحوه للقدوم يحرم خلا الضيف واسم الله في الكل يذكر

صورة المسئلة ان ما يذبح لقدوم الامير او الشخص المعظم لا يحل وان ذكر اسم الله عليه وما ذبح للضيف يحل اكله اذا ذكر اسم الله عليه قال في الذبائح من التتمة ما نصه وعن ابي عاصم العامري ذبح للضيف شاة وسمى الله حل ولو ذبح لقدوم الامير او احد من العظماء وذكر اسم الله تعالى لا يحل لان في الاول الذبح لله والمنفعة للضيف ولهذا يضعها عنده فيأكل منها وفي الثاني التعظيم للامير لا لله ولهذا لا يضع عنده بل يدفعه لغيره ثم سئل عن غيره مثله ثم قال فعلى هذا ما يفعله القصابون في حارة دنه التتار فيذبحونه فيه فهو ميتة وان ذكروا اسم الله عليه ويعتبرون بذلك وهذا اصل الناس عنه غافلون خواصهم فكيف عوامهم انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **تق** اشارة الى التتمة كما مر والله اعلم باب مع

وفي البدن والشاء المعقرة ذبحها باي مكان لاح منهن يعقر

البدن باسكان الدال جمع البدنة جمع بدنة ويطلق في اللغة على الذكر والانثى من الابل خاصة وفي الشرع يطلق على الابل والبقر لقوله صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة وانما سميت بدنة لضخامتها من بدن بدانة اذا ضخم والشاة جمع

شاة ويقع على الذكر والانثى ايضاً فيقال هذا شاة وهذه شاة وشاة ذكر وشاة انثى وعقره عقراً اذا جرحه من باب ضرب ويقال عقر البعير اذا نحره ايضاً وصورة المسئلة ما ذكره صاحب البدائع بعد ان قسم الذكاة الى اختيارية واضطرارية فقال واما الاضطرارية فركنها العقر وهو الجرح في اي موضع كان من ذلك في الصيد وما هو في معنى الصيد وانما كان كذلك لان الذبح اذا لم يكن معذوراً ولا بد من اخراج الدم لازالة المحرم ولتطييب اللحم وهو الدم المسفوح فقام السبب مقامه وهو الجرح على الاصل المعهود في الشرع من اقامة السبب مقام المسبب عند العذر والضرورة كما قام السفر مقام المشقة والنكاح مقام الوطي والنوم مضطجعاً او متوركاً مقام الحدث ولذلك ما ند من البقر والغنم اي ما نفر منها شارداً على وجهه بحيث لا يقدر عليها صاحبها لانها في معنى الصيد بان كان متناشباً وقد روي ان بعيراً ند على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرماه رجل فقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوابد كاوابد الوحش فاذا ند عليكم شيء منها فاصنعوا به هكذا وسواء ند البعير والبقر في الصحراء او في المصر فذكاتهما العقر كذا روي عن محمد رحمه الله تعالى لانهما يدفعان عن انفسهما فلا نقدر عليهما واما الشاة فان ندت في الصحراء فذكاتها العقر لانه لا يقدر عليها وان ندت في المصر لم يجز عقرها لانه يمكن اخذها اذ هي لا تدفع عن نفسها فكان الذبح مقدوراً عليه فلا يكون العقر وهذا لان العقر خلف عن الذبح والقدرة على الاصل تمنع المصير الى الخلف كما في التراب مع الماء وكذا ما وقع منها في قليب فلم يقدر على اخراجه ولا على ذبحه ولا على نحره فان ذكاته ذكاة الصيد لكونه في معناه لتعذر الذبح والنحر واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **د** اشارة الى البدائع والمسائل في غيره والله تعالى اعلم **تنبيه** اعلم ان ما ذكرناه من جواز العقر فيما ند مروي عن علي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم وبه قال الشافعي واحمد ومسروق والحسن وعطاء واسحاق وطاوس والشعبي والحكم وحماد والثوري رحمه الله عليهم وقال مالك لا يجوز اكله الا ان يذكى وبه قال ربيعة والليث واحتج له بان الحيوان الانسي اذا توحش لم يثبت له حكم الوحشي بدليل انه لا يجب على المحرم اذا قتله جزاء ولا يصير الحمار الاهلي مباحاً اذا توحش ولنا ما روي مسلم وهو حديث رافع بن خديج رضي الله عنه قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فند بعير وكان في القوم خيل يسيرة فطلبوه فاعياهم فاهوى اليه رجل بسهم فحبسه الله تعالى فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان لهذه البهائم اوابد كاوابد الوحش فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا وفي لفظ فما ند عليكم فاصنعوا به هكذا متفق عليه صنعوا وقال احمد رحمه الله تعالى لعل مالكاً رحمه الله تعالى لم يسمع حديث رافع بن خديج رضي الله عنه وروي ان بعيراً تردى في بئر فذكي من قبل شاكلته فبيع بعشرين درهماً فاخذ ابن عمر عشره بدرهمين والله تعالى اعلم بالصواب

وجرح جنين جائز في بطن امه وحل اذا ما الوضع والذبح يعسر

الجنين اسم للولد ما دام في بطن امه ويجمع على اجنة قال الله تعالى اجنة في بطون امهاتكم قيل سمي به لاستتاره في بطنها فاذا خرج فهو مولود او فهو سقط وهذه المسئلة فرع السابقة وصورتها لو تعسرت الولادة على البقرة ونحوها فخشي عليها فادخل رجل يده في فرجها وجرح الجنين في بطن امه واخرجه ولم يصب المذبح فانه يحل اكله اذا تعذر اخراجه حياً على ما مر قال في الفتاوى الكبرى للخاصي ما نصه بقرة تعسرت عليها الولادة فادخل رجل يده وذبح الولد حل وان جرح في غير موضع الذبح ان كان لا يقدر على ذبحه حل ايضاً لانه عجز عن الاختيارية انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارة **ع** والمسئلة في غيرها والله اعلم

ومن لم يصب صيداً رماه وغيره اصاب يحل الصيد لا يتضرر

صورة المسئلة لو رمى شخص سهماً على صيد فلم يصب ذلك الصيد الذي صوب عليه بل اصاب غيره حل الصيد ولا يضره كونه ما قصده قال في كتاب الصيد من التتمة ما نصه لو رمى صيداً فجرح ظهره ومات في الماء لا يحل ولو رماه في الهواء فلم يصبه فلما عاد السهم الى الارض فاصاب صيداً يحل لتمام فعله يعني لبقاء فعل الصيد وهو الرمي ولهذا لو اصاب انساناً حالة العود او مالاً يضمن اي ما اتلفه من نفس او مال واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتاب المذكور **تق** والله اعلم

ولو اصاب من سهم وثنى فمات لا يحل وحصر الصيد بنيته يحصر

في البيت مسئلتان اولاهما لو رمى الصائد صيداً بسهم فاصابه فوقع على الارض وصار بحيث لا يقدر على الحذر ولكنه لم يمت

وهو المشار اليه بقوله ولو صاد من سهم ثم ثنى عليه الرمي اذا رماه مرة ثانية بسهم اخر فاصابه ومات لا يحل اكله لان هذا قد صار اهلا فقد عجز بالفعل الاول عن الاستيحاش والطيران فكانه بعد ذلك الدبح لا بالرمي بل الرمي في مثله يوجب الحرمة وصار كما لو اخذه ثم رماه فقتله لم يوكل كذا اذا اثخنه انتهي • ونقل بعد ذلك في الفتاوي الظهيرية عن الشيخ الامام شمس الائمة الحلواني رحمه الله تعالى ان هذا اذا علم انه مات من الرمية الثانية او لم يعلم من اي الرميتين مات اما اذا علم انه مات من الرمية الاولى حل • وقد ذكرنا غير مرة ان العبرة في حق الحل لوقت الرمي • لكن ينبغي ان يستثنى منه مسئلة حتى تطرد في حق جميع الموانع ولا يتناقض • والمسئلة ما ذكر محمد رحمه الله تعالى في اخر كتاب الصيد • وصورتها الحلال اذا رمى صيدا والرامي والصيد في الحل فلم يصب الصيد السهم حتى دخل الصيد في الحرم والسهم في اثره فاصابه السهم في الحرم ومات في الحرم او في الحل لا يوكل واعتبر وقت الاصابة • المسئلة الثانية لو حفر رجل حفيرة ليصيد فيها الصيود فوقع فيها صيد فجا غير الحافر واخذ ذلك الصيد من تلك الحفيرة لا يجوز له اخذ بل الصيد مخصوص من حفر الحفيرة من اجله فلو حفر حفيرة في ارضه فوقع فيها صيد فجا اخر واخذه كان الصيد للاخذ • وان كان صاحب الارض اتخذ تلك الحفيرة لاجل الصيد فهو احق بالصيد واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت علامة المبسوط **مب** وعلى عجزه **فق** اشارة لفتاوى قاضي خان والله اعلم

ولو هيا الانسان للصيد ارضه ورد فيها الماء حين يجري

فصاد بها اينما احق بما بها من السمك المحبوس حين يقصر

يقال هيأته لك اي اعددته لك ورددت الشيء رددته والتضعيف مبالغة وبحر الماء اذا اتسع • ومنه سمي البحر لاتساعه والقصر في نقصر للماء • وصورة المسئلة ما يعانيه اهل مصر عند زيادة النيل من رد المياه الى اراضيهم وجمع السمك فيها ثم يبيعون اسماكها بعد ذلك فان السمك الذي فيها يكون لصاحب الارض الذي رد دالماء وسكره وتحجره قال في فتاوي قاضي خان بعد المسئلة السابقة ما نصه • وكذا لو ان رجلا اتخذ حظيرة في ارضه فدخل فيها الماء واجتمع فيها السمك وكان يحتال فقدر على اخذه بغير صيد وشبكة فاخذها رجل فان اتخذ لذلك ليجتمع فيها السمك فهو احق بها وان كان لغير ذلك فهي للاخذ • وذكر صاحب التتمة في فصل تملك الصيد واللقطة عن المستقى ما نصه ذكر الحاكم رجلا هيأ موضعا يخرج منه الماء الى ارضه ليصيد السمك في ارضه فخرج الماء من ذلك الموضع الى ارضه بسمك كثير ثم ذهب الماء وبقي السمك في ارضه ان ذهب الماء الا انه قل حتى صار السمك يوخذ من غير صيد فلا سبيل لاحد على هذا السمك وهو لرب الارض ومن اخذ منه شيئا ضمنه وان كان الماء كثيرا لا يقدر على السمك الذي فيه الا بصيد فمن اصطاد منه شيئا فهو له ولو كان صاحب الارض حفر بيرا لا يريد به الصيد فوقع فيها صيد فهو لمن اخذه • واذ قد علمت ذلك فعلم على البيت علامة الكتابين المذكورين **فق تت** • **تنبيه** يجب ان تعلم ان الصيد يملك بالاخذ بالحديث • والاخذ نوعان • حقيقي وحكمي • فالحقيقي ظاهر والحكمي باستعمال ما هو موضوع للاصطياد تقصد به الاصطياد او لم يقصد حتى ان من نصب شبكة فيتعقل بها صيد ملكه صاحب الشبكة قصد به الاصطياد او لم يقصد او باستعمال ما ليس بموضوع للاصطياد على قصد الاصطياد • حتى ان من نصب فسطاطا فيتعقل به صيد لا يملكه صاحب الفسطاط الا اذا قصد بنصب الفسطاط الاصطياد • واذا ثبت هذا فيقول صاحب الارض يحفر البير اذا لم يرد به اخذ السمك لم يصير اخذا للسمك فيه واذا هيأ موضعا لدخول السمك فيه ودخل السمك فيه وصار بحال يوخذ بغير صيد صار الذي هيأ ذلك الموضع اخذا فلا يكون لاحد عليه سبيل والله تعالى اعلم بالصواب

وجازت من الماء النجس عينه ولو ارسلت فيه الى حين يكبر

صورة المسئلة لو صيدت سمكة من ماء نجس العين جاز اكلها ولو ارسلت فيه صغيرة حتى تكبر فكبرت ثم حل اكلها ايضا • قال فيما يكبر من السمك وعين في القنية ما نصه ارسلت سمكة في ماء نجس فكبرت فيه لا باس باكلها للحال انتهى كلامه • فاكتب على البيت **ص** اشارة الى الكتاب المذكور • ووجه ذلك انه حلال بالنص وكونه يتغذى بالنجاسة لا يمنع حله اذا ثبت حله بالدليل وذكر في منتقطات صيد الفتاوي الظهيرية ما نصه ولو ان جديا غذي بلبن الخنزير لا باس باكله لان لحمه لا يتغير • قال وعلى هذا قالوا لا باس باكل الدجاج لانه يخلط ولا يتغير لحمه • وما روي ان الدجاجة تحبس ثلاثة ايام ثم تذبح فذلك على سبيل التنزه لا ان ذلك

ذلك شرط • قال والبعير اذا سقي خمرا ثم نحر من ساعته حل اكله ويكره • وذكر قبل ذلك ان الجلالة هي التي تعتاد اكل الجيف والنجاسات بحيث انه يتغير لحمها ويكون منتنا • واما ما تخلط فتتناول النجاسات والجيف وغيرها على وجه لا يظهر اثر ذلك في لحمها لا باس باكله • وذكر في الباب المذكور ايضا من القنية ما نصه • جدي ارتضع بلبن الكلبة يحل اكله اذا ذبح بعد ايام والا فلا • وقال ابن المبارك رحمه الله تعالى في الجدي بلبن الاتان اكرهه ويحل اكله والله تعالى اعلم بالصواب

ويوكل ما في بطن طاف لافة وما ظهره يعلو وما ليس يغمر

يقرا بالبنا للمفعول من غمر البحر اذا علاه من باب قتل • والسمك الطافي هو الذي يموت في الماء ثم يعلو فوق وجهه من طفا الشيء فوق الماء طفوا وطفوا اذا علا ولم يرسب • في البيت مسائل الاولى لو وجدت سمكة طافية على وجه الماء فاخذ ووجد في بطنها سمكة فان الطافية لا توكل وتوكل السمكة التي توجد في بطنها لان هلاكها بافة وهو ضيق المكان المسئلة الثانية ما يوجد على الماء من السمك ان كان ظهره عاليا على الماء يجوز اكله وان كان بطنه الى فوق فلا يجوز لانه طاف دون الاول • الثالثة لو وجد بعض السمكة في البر وبعضها في البحر ان كان ما في البر اكثر مما في البحر يوكل وان كان ما في البحر اكثر مما في البر لا يوكل هذا اذا كان الراس خارج الماء فيوكل • قال في الفصل الاول من الصيد والذبائح من تتمة الفتاوي ما نصه وفي الجامع الاصغر صيد على وجه الماء وبطنه من فوق لم يوكل لانه طاف وان ظهره من فوق اكل لانه ليس بطاف • ثم قال بعد ذلك الاصل في اباحة السمك ان ما مات بافة يوكل وما مات بغير افة لا يوكل فان ضربها ضارب وقطع بعضها اكل • واذا وجد في بطن الطافي سمكة توكل وان كان لا يوكل الطافي لان ما في بطنه مات بافة وهو ضيق المكان وكذلك ان قتلها شي من طير الماء • وكذلك اذا القاها في مكان ضيق لان ضيق المكان افة • وكذلك اذا ماتت في الشبكة وهو لا يقدر على التخلص منها • ثم ذكر في اخر الفصل المسئلة الثالثة فقال ما نصه واذا انحسر عنها الماء ان كان الراس يحل خارج الماء يوكل • وان كان الراس في الماء ان كان ما على الارض النصف او اقل يوكل • وان كان اكثر من النصف لا يوكل ونحوه في منتقطات الفتاوي الظهيرية وقال لان موضع النفس في الماء فلا يكون موته افة يعني اذا كان الراس في الماء • واذ قد علمت ذلك • فاكتب على البيت اشارة الكتابين المذكورين **تت ظط** والله تعالى اعلم بالصواب

ومن مات في ماء الشتاء ببرده فقولان اول للحر والحل اظهر

في البيت مسئلتان خلافيتان مبنيتان على ما مر وهما لو مات السمك في ماء الشتاء ببرده او لشدة حره فيه اختلاف بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى فعلى قول ابي يوسف رحمه الله لا يوكل • وعلى قول محمد رحمه الله يوكل • وقيل بالعكس وقيل على قول ابي حنيفة رضي الله عنه لا يوكل وعلى قول محمد رحمه الله يوكل ولذلك لم اسند اقوال الائمة اليهم لاضطراب الرواية عنهم • والحل في المسئلتين عندي اظهر لانه مات بافة وهي شدة البرد او الحر • ووجه عدم الحل ان حرارة الماء وبرودته من طبيعته فلا يوثر في اهلاك السمك • والجواب ان فرض المسئلة فيما مات بافة الحر والبرد والله اعلم • وهذه الجملة نقلتها من التتمة فاكتب على البيت اشارتها **تت** وهذه عبارتها في الفصل المذكور انفا قال ما نصه اذا جمد الماء وبقيت في الماء وماتت فان ماتت بحرارة الماء او برودته • ذكر في النوادر ان على قول ابي يوسف رحمه الله لا يوكل وعلى قول محمد رحمه الله يوكل وروي عنهما على العكس • وفي موضع اخر على قول ابي حنيفة لا يوكل وعلى قول محمد يوكل انتهى كلامه • وذكر في منتقطات صيد الفتاوي الظهيرية ما نصه • وان مات السمك في الماء بحر الماء او برودته لم يذكر هذا في الكتاب • قال عامة المشايخ لا باس باكلها لانها ماتت بافة • وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انها توكل قال الفقيه ابو الليث رحمه الله ما قاله عامة المشايخ احب لو انجمد الماء فماتت الحيتان تحت الجمد • قيل ينبغي ان لا يكون باكلها باس لانها ماتت بافة والله اعلم **تنبيه** هذا جميعه تفريعا على ان الطافي من السمك لا يوكل عندنا • وبه قال جابر وطاوس وابن سيرين • والاصل فيه حديث جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما القى البحر او جزر عنه فكلوه وما مات فيه وطفا فلا تاكلوه رواه ابو داود • وممن اباح الطافي مالك والشافعي واحمد رضي الله تعالى عنهم • واستدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته لنا وحديثنا خاص مقدم عليه وهو محمول على غير الطافي والله تعالى اعلم بالصواب

﴿ فإن تأكل البازي شرط حل اصطياده ومن اكله كالكلب لا يتضرر ﴾

في البازي لغتان احدهما البازي وزان القاضي فيعرب اعراب المنقوص والجمع بزاة كقاض وقضاة، والثانية باز وزان باب فيعرب بالحركات الثلاث ويجمع على ابواز كباب وابواب وعلى بيزان كتار ونيران، وعلى هذه اللغة فاصله بوز تحركة الواو وانفتح ما قبلها قلبت الفا قال الرجاج والبازي مذكر لا خلاف فيه انتهي، في الست مسايل الاولى ان ارسال البازي على الصيد شرط لحل صيده حتى لو انفلت فصاد لا يحل صيده، قال في فصل الجوارح من الهدايه ما نصه، واذا ارسل كلبه المعلم او بازيه وذكر اسم الله تعالى عند ارساله فاخذ الصيد وجرحه فمات حل اكله لما روينا من حديث عدي رضي الله عنه، ولان الكلب والبازي اله والذبح لا يحصل بمجرد الالة الا بالاستعمال، وذلك فيهما بالارسال فينزل منزلة الرمي وامرار السكين انتهي، وقال في المسايل المشتركة بين الذبح والاصطياد من تتمة التتاوي ما نصه بازي معلم اخذ صيدا فقتله لا يدرى ما حال البازي ارسله انسان ام لا لم يذكره في المختصر، وذكر في الاصل انه لا يحل لان الارسال شرط ولم يثبت وجوده المسئله الثانيه لو اكل البازي من الصيد لا يتضرر الصيد وحل، الثالثة لو اكل الكلب من صيده حرم وهاتان في الهدايه وغالب الكتب، فاكتب على البيت اشارة الهدايه هد وان شيت زد اشارة التتمه تم وجملة ذلك انه اذا اكل الكلب او الفهد من الصيد لم يوكل وان اكل منه البازي اكل عندنا وبه قال ابن عباس رضي الله عنهما، واليه ذهب النخعي والثوري وحماد واحمد رحمهم الله تعالى في البازي ونص الشافعي رحمه الله تعالى انه كالكلب في تحريم ما اكل منه من صيده قياسا على سباع البهايم، ولما روي عن الشعبي في حديث عدي بن حاتم الطاي رحمه الله تعالى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فان اكل الكلب والبازي فلا تاكل، ولنا في الفرق بينهما ان التعليم فيهما شرط وتعليم الكلب هو بان يترك الاكل ثلاث مرات وتعليم البازي ان يرجع ويجيب اذا دعي، وهذا التفسير ماثور عن ابن عباس رضي الله عنهما ولان بدن البازي لا يحتمل الضرب وبدن الكلب يحتمل فيضرب ليتركه، ولان اية التعليم ترك ما هو مالوفه عادة والبازي متوحش متنفر فكانت الاجابة اية تعليمه واما الكلب فهو الوف يعتاد الانتهاب فكانت اية تعليمه ترك مالوفه وهو الاكل والاستلاب، ونقل صاحب المغني اجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك، وروى الخلال باسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اذا اكل الكلب فلا ياكل الصيد واذا اكل الصقر فكل لانك تستطيع ان تضرب الكلب ولا تستطيع ان تضرب الصقر، واما الخبر الذي رووه فلا يصح فانه من رواية مجالد وهو ضعيف، قال احمد رحمه الله مجالد يصير المتصل مرسلا وحكم من اعجوبة لمجالد والروايات الصحيحة تخالفه فلا يصح قياس الطير على السباع لما بينهما من الفرق الذي بيناه والله تعالى اعلم تنبيه واما الكلب فممن يروى عنه انه لا يوكل صيده اذا اكل ابن عباس وابي هريرة وبه قال عطاء وطاوس وعبيد بن عمير والشعبي والنخعي وسويد بن غفلة وابو برده وسعيد ابن جبير وعكرمة والضحاك وقتادة واسحق وابو ثور والشافعي في قول واحمد في اصح الروايتين عنه وفي رواية عنه يباح صيده وان اكل منه، وروي عن سعد بن ابي وقاص وسلمان وابي هريرة وابن عمر حكاه عنهم الامام احمد وبه قال مالك والشافعي في قول، واحتجوا بعموم قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم وبانه صيد جارح فابيح كما لو لم ياكل فان اكله يحتمل ان يكون لفرط جوع او غيظ على الصيد، ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل مما امسك عليك قلت وان قتل قال وان قتل الا ان ياكل الكلب فان اكل فلا تاكل فاني اخاف ان يكون انما امسك على نفسه متفق عليه، ولان ما كان شرطا في الصيد الاول كان شرطا في سائر صيوده كالارسال والتعلم، فاما الاية فلا تتناول هذا الصيد لانه قال فكلوا مما امسكن عليكم وهذا انما امسك على نفسه تنبيه شرط ترك الاكل عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ثلاث مرات وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه وقول ابي يعلى من اصحاب احمد لان ما في دون الثلاث لا يتحقق الاحتمال الا ان يكون تركه مرة او مرتين شبعا فاذا تركه ثلاثا دل على انه صار عادة له، وهذا لان الثلاث ضرب مدة للاختبار وابلا للاعذار كما في مدة الامهال والخيار وبعض قصص الاخيار، ولان الكثير هو الذي يقع امارة على العلم دون القليل والجمع هو الكثير وادناه الثلاث فقدر بها، وعند ابي حنيفة رضي الله عنه في رواية الاصل لا تثبت التعليم ما لم يغلب على ظن الصايد انه معلم ولا يقدر بالثلاث، ومذهب الشافعية قريب من ذلك فانهم احالوا الامر فيه على العرف وهذا على القول

القول باشتراط عدم الاكل عندهم، ووجه هذه الروايه ان المقادير لا تعرف اجتهادا بل نصا وسماعا ولا سماع فيفوض الى راي المبتلي به كما هو الاصل في جنسها، وعلى الروايه الاولى عند ابي حنيفة رضي الله عنه يحل ما اصطاده ثالثا وعندهما لا يحل لانه انما يصير معلما بعد تمام الثلاث وقبل التعليم غير معلم فكان الثالث صيد كلب جاهل وصار كتصرف المباشر في سكوت المولى، ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه العود مشتق من العادة فيحصل بالمرتين فانما الثالث يصير تعلمه عند فكان هذا صيد جارحة معلمة بخلاف تلك المسئله لان الاذن اعلام فلا يتحقق دون علم العبد وذلك بعد المباشره، وقال الشريف ابو جعفر وابو الخطاب من اصحاب احمد يحصل بمرتين ولا يعتبر التكرار لانه تعلم صنعة فلا يعتبر فيه التكرار كسائر الصنايع قلنا الصنايع لا يتمكن من فعلها الا من تعلمها فاذا فعلها علم انه تعلمها وعرفها وترك الاكل ممكن الوجود من المتعلم وغيره ويوجد منه الصنفان جميعا فلا يتميز به احدهما من الآخر حتى يتكرر تنبيه على المذهب لو صاد الكلب صيودا ولم ياكل منها ثم اكل من صيد لا يوكل هذا الصيد لانه علامة الجهل ولا ما يصيد بعده حتى يصير معلما على اختلاف الروايات كما مر في الابتدا، واما الصيود التي اخذها من قبل فما اكل منها لا تظهر الحرمة فيه لانعدام المحلية وما ليس بمحرز بان كان في المفازة بعد ثبت الحرمة فيه بالاتفاق، وما هو محرز في بيته يحرم عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما هما يقولان ان الاكل ليس يدل على الجهل فيما تقدم لان الحرفة قد تنسى، ولان فيما احرزه قد امضي الحكم فيه بالاجتهاد فلا ينقض باجتهاد مثله، لان المقصود قد حصل بالاول بخلاف غير المحرز لانه ما حصل المقصود من كل وجه لبقايه صيدا من كل وجه لعدم الاحراز فحرمناه احتياطا، وله انه اية جهله من الابتدا لان الحرفة لا ينسى اصلها فاذا اكل تبين انه كان ترك الاكل للشبع لا للتعليم وتبدل الاجتهاد قبل حصول المقصود لانه ما الاكل فصار كتبدل اجتهاد القاضي قبل القضا، ولو شرب الكلب من دم الصيد ولم ياكل منه اكل لانه ممسك للصيد عليه وهذا من غاية علمه حيث شرب ما لا يصلح لصاحبه وامسك عليه ما يصلح له، ولو اخذ الصيد من المعلم ثم قطع منه قطعة والقاها اليه فاكلها يوكل ما بقي لانه لم يبق صيدا فصار كما اذا القى اليه طعاما غيره، وكذا اذا وثب الكلب فاخذه منه واكل منه لانه ما اكل من الصيد والشرط ترك الاكل من الصيد فصار كما اذا افترس شاة، بخلاف ما اذا فعل ذلك قبل ان يحرزه المالك لانه بقي فيه جهة الصيدية، ولو نهش الصيد فقطع منه بضعة فاكلها ثم ادرك الصيد فقتله ولم ياكل منه لم يوكل لانه صيد كلب جاهل حيث اكل من الصيد، ولو القى ما نهشه واتبع الصيد فاخذه فقتله ولم ياكل منه فاخذه صاحبه ثم مر بتلك البضعة فاكلها يوكل الصيد لانه لو اكل من نفس الصيد في هذه الحالة لم يضر فاذا اكل ما بان منه وهو يحل لصاحبه اولى، بخلاف الوجه الاول لانه اكل في حالة الاصطياد فكان جاهلا ممسكا لنفسه، ولان نهش البضعة قد يكون لياكلها وقد يكون حيلة في الاصطياد ليضعف الصيد فيدركه فالاكل قبل الاخذ يدل على الوجه الاول وبعده على الوجه الثاني فلا يدل على جهله والله تعالى اعلم

﴿ ذلك عصفور لواجد اجر واعتاقه بعض الايمة ينكر ﴾

﴿ وان يلقه مع غيره جاز اخذه كقشر لرمان رماه المقشر ﴾

اعتاقه بالنصب معمول ينكر والضمير المستتر في يلقه للمعتق، والبارز للعصفور، وقشر الرمان بكسر القاف كالجلد من للانسان والنبح تشرت والسحل بالغد واسم الفاعل منه المقشر، وصورة المسئله لو اطلق الشخص عصفورا وقال ملكته لمن يجده جاز، ولو اعتقه ولم يقل ملكته لواجده، اختلفوا فيه فبعضهم قال يجوز لعتاق الطير، وبعضهم قال لا يجوز فلو اعتقه ثم وجد المعتق مع غيره جاز له اخذه منه لبقايه على ملكه قشر الرمان فان من القاها ثم وجدها مع انسان جاز له اخذها قال في تتمة التتاوي ما نصه اذا ارسل صيده فاخذه غيره بقي على ملكه حتى لو اخذه انسان كان للاول ان يسترده لان هذا الارسال ليس دليل الاباحه وهذا دليل على انه لو ارسل وهو حلال حتى يكون مختارا في الارسال كان اباحة حتى لو ان ملكه ولا يكون للاول ان يسترده ذكر المعنى في المسئلة الاولى شيخ الاسلام في كتاب الذبايح وسوي بين هذا وبين ما اذا رمى رجل بقشر الرمان او بنواه فجا انسان وجمعه فاخذ انه لا يملكه، وذكر في كتاب اللقطة اذا رمى قشره او نواه فاخذه انسان يباح له الانتفاع ولا يملكه حتى لو جا الاول كان له ان ياخذ فعلى قياس ما ذكر في اللقطة ينبغي ان لا يملك الآخذ الصيد

الذي ارسله المالك فاذا في القشور والنوى كلام والمختار في الصيد انه لا يملكه واجناس هذا في لقطة الواقعات وفي القشور والنوى كلمات اخر ياتي اخر هذا الفصل ان شا الله تعالى وهل يحل ارسال الصيد حكي عن الشيباني انه لا يحل الارسال مطلقا اما اذا ارسله بحيث لمن ياخذ فيه اختلاف المشايخ انتهى كلامه والذي ذكر في اخر الفصل عن المستصفى قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا باس بان يلتقط الرجل النوى وقشور الرمان اذا بيّن صاحبه وهو قول ابي يوسف رحمه الله تعالى قال ابو يوسف وانما يجوز الالتقاط اذا كان شيا يسيرا لا ثمن له واذا كان كثيرا له ثمن لم يلتقط ثم اذا كان شيئا يسيرا حتى كان له الالتقاط كان لصاحب النوى ان ياخذ ذلك منه بعد الالتقاط وان كان الالقا على الطريق دليل الاباحة لان الاباحة لا تسقط ملك الغير والله اعلم انتهى كلامه فاذا قد علمت ذلك فحق البيت ان يكتب عليه اشارتها لب والمسئلة في غيرها فان نظمت البيت الاول او لانّ التجنيس والمزيد ثم وجدت المسئلة بكمالها في التتمة وهي في غيرها ايضا ومما يدل على جواز عتق الطاير حديث عبد الرحمن ابن عبد الله عن ابيه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فانطلق لحاجته فراينا حُمّرةً معها فرخان فاخذنا فرخيها فجاءت الحُمّرة فجعلت تعرش فلما جا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من فجع هذه بولدها ردوا ولدها اليها ورأى قرية نمل قد احرقناها فقال من احرق هذه قلنا نحن قال انه لا ينبغي ان يعذب بعذاب النار الا رب النار اخرجه ابو داود وحديث ابي منظور عن عمر عن عامر الرام اخي الخضر قال ابو داود قال النفيلي وهو الخضر ولكن كذا قال انا لبلادنا اذ رفعت لنا رايات والوية فقلت ما هذا قالوا هذا لوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتيته وهو جالس تحت شجرة وقد بسط له كسا وهو جالس عليه وقد اجتمع عليه اصحابه فجلست اليهم قال فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسقام والامراض فقال ان المومن اذا اصابه سقم ثم عافاه الله منه كان كفارة لما مضى من ذنوبه وموعظة له فيما يستقبل وان المنافق اذا مرض ثم اعفي كان كالبعير اعقله اهله ثم ارسلوه فلم يدر لم عقلوه ولم ارسلوه فقال رجل ممن حوله يا رسول الله وما الاسقام والله ما مرضت قط قال قم فلست منا فبينما نحن عنده اذ اقبل رجل وعليه كسا وفي يده شي قد التف به فقال يا رسول الله اني لما رايتك اقبلت مررت بغيضة شجر فسمعت فيها اصوات فراخ طاير فاخذتهن فوضعتهن في كساي فجات امهن فاستدارت على راسي فكشفت لها عنهن فوقعت عليهن فلففتها معهن بكساي فهن معي فقال ضعهن فوضعتهن فابت امهن الا لزومهن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتعجبون لرحمة ام الافراخ على افراخها قالوا نعم قال فوالذي بعثني بالحق لله ارحم بعباده من ام الافراخ بفراخها ارجع بهن حتى تضعهن من حيث اخذتهن وامهن معهن فرجع بهن اخرجه الترمذي ابو داود فدل ذلك على جواز عتق الطاير واولاده وكذلك قضية الغزالة وهي من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم واما وجه عدم الجواز فبنا على ما مر من ان واجده لا يملكه فيكون فيه تسليط الغير على اكل ما لا يستحق اكله وحكي عن شمس الايمة الحلواني رحمه الله تعالى انه كان اذا اتى بفروج الحمام يهبهما لفقير ثم يشتريها منه وياكلها احتياطا وهذا بنا على ان حكم الحمامات التي توجد في الامصار ومثلها لا يكون وحشيا حكم اللقطة والله تعالى اعلم بالصواب ∴ ∴ ∴

∴ وَقَدْ حَلَّ لَاكْلُ الْبِغَالِ وَاُمَّهَا مِنَ الْخَيْلِ قَطْعًا وَالْكَرَاهَةُ تُذْكَرُ ∴

صورة المسئلة لو كان البغل وهو المتولد من الفرس والحمار امه رمكه وابوه حمار حل اكله على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وقيل عندهما بالكراهة ولو كان العكس يعني كان ابوه من الخيل وامه من الاتن لا يحل والى ذلك اشرت بقولي وامها من الخيل قطعا قال في كتاب الصيد من الفتاوى الظهيرية الصغرى على ما نقله صاحب الفوايد بعد ان نظم المسئلة في بيت وهذه عبارته لحم الفرس مكروه عند ابي حنيفة رضي الله عنه واختلفوا في تفسير الكراهة فقال بعضهم كراهة تنزيه وقال بعضهم كراهة تحريم واما البغل فلحمه مكروه على كل حال وعندهما كذلك ان كان الفرس نزى على الاتان وان كان الحمار نزى على الرمكة فقد قيل يكره وقد قيل لا يكره هذه عبارته قال وقد ذكر في الذخيرة في كتاب الصيد مثل ما ذكر في الفتاوى الصغرى الظهيرية انتهى واذ قد علمت فحق البيت ان يكتب عليه دخ اشارة الذخيرة ووجه الحل ان ما يخلق يتخلق في رحم الانثى فاعتبرت دونه ولذلك كان الولد يتبعها حرية ورقا ولحم الفرس حلال عندهما والمتولد من الحلال حلال ولذلك لا يوكل اذا كانت الام اتانا ووجه الكراهة ان الولد يتولد من اختلاط المائين فاورثت كراهة قال ابن قدامة الحنبلي ما نصه والبغال

حرام عند كل من حرم الحمر الاهلية فانها متولدة منها والمتولد من الشي له حكمه تغليبا للتحريم وقال قتادة ما البغل الا شي من الحمار وعن جابر رضي الله عنه قال ذبحنا يوم خيبر الخيل والبغال والحمير فنهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البغال والحمير ولم ينهنا عن الخيل والله تعالى اعلم تنبيه قال صاحب الفوايد ينبغي ان تكون الكراهة في لحم البغل كراهة تنزيه اقول اما لا ذلك والمروي عن محمد رحمه الله نصا ان كل مكروه حرام الا انه لما لم يجد فيه نصا قاطعا لم يطلق عليه لفظ الحرام وعن ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما انه الى الحرام اقرب فكيف يقول انه كراهة تنزيه ولذلك كراهة ابي حنيفة رضي الله عنه لحم الخيل كراهة تحريم وعن الاسبيجابي الصحيح انه كراهة تنزيه قال لانه ذكر في كتاب الصلاة وسوى بينه وبين بول ما يوكل لحمه وحكي عن الشيخ الامام سيف الدين عبد الرحيم الكرميني انه قال كنت مترددا في هذه المسئلة فرايت ابا حنيفة رضي الله عنه في المنام يقول كراهة تحريم يا عبد الرحيم واعلم ان العلما اختلفوا في اصل المسئلة اعني في حل لحوم الخيل فكرهه ابو حنيفة رضي الله عنه وبه قال مالك والاوزاعي وابو عبيد واباحه ابو يوسف ومحمد وبه قال الشافعي واحمد وابن سيرين رحمهم الله عليهم وروي عن ابن الزبير والحسن وعطا والاسود بن يزيد وبه قال حماد بن زيد والليث وابن المبارك وابو ثور رحمهم الله تعالى قال سعيد بن جبير ما اكلت شيئا اطيب من معرفة برذون ووجه قولهم حديث جابر رضي الله عنهم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمر الاهلية واذن في لحوم الخيل متفق عليه وقالت اسما رضي الله عنها نحرنا فرسا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكلناه ونحن بالحديبية متفق عليه ايضا ولانه حيوان طاهر مستطاب ليس بذي ناب ولا مخلب فيحل كبهيمة الانعام ولانه داخل في عموم الايات والاخبار المبيحة ووجه قول ابي حنيفة ومالك رضي الله عنهما ومن تبعهما قول الله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة خرج مخرج الامتنان والاكل من اعلاها والحكيم لا يترك الامتنان باعلا النعم ويمتن بادناها وحديث خالد بن الوليد رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرام عليكم الحمر الاهلية وخيلها وبغالها وانما هو اله لارهاب العدو فيكره اكله احتراما له ولهذا يضرب له بسهم في الغنيمة ولان في اباحته تقليل الة الجهاد وايضا هو اهلي ذو حافر فاشبه الحمار الاهلي والحمار الاهلي حرام لحديث جابر رضي الله عنه وغيره قال ابن عبد البر روي عن النبي صلى الله عليه وسلم تحريم الحمر الاهلية علي وعبد الله بن عمر والبرا وعبد الله بن ابي اوفى وانس وزاهر الاسلمي باسانيد صحاح حسان رضي الله عنهم وحديث غالب بن الحر قال اصابتنا سنة ولم اجد ما اطعم اهلي الا سمان الحمر وانك حرمت لحوم الحمر الاهلية فقال اطعم اهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من اجل جوالي القرية لا يعرج عليه مع معارضة الاحاديث الصحيحة له ويحتمل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص لهم في مجاعتهم وبين علة تحريمها المطلق لكونها تاكل العذرات وقال عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنه حرمها رسول الله صلى الله عليه وسلم البتة من اجل انها تاكل العذرة متفق عليه وكلام ما ذكروه في حل لحوم الخيل لا يعارض ما ذكرناه ولو تعارضا كان الترجيح للمحرم

∴ وَمَا مَاتَ لَا يُطْعِمْهُ كَلْبًا فَاِنَّهُ خَبِيثٌ حَرَامٌ نَفْعُهُ مُتَعَذِّرُ ∴

صورة المسئلة انه لا يجوز الانتفاع من الميتة بغير اهابها ولا ان تطعم الكلب لحمها وحرمتها لان النبي صلى الله عليه وسلم لما مر بشاة ميمونة قال هلا انتفعتم باهابها فلم يجوز الانتفاع منها بغيرها والمسئلة مذكورة في القنية فاكتب على البيت اشارتها نف وهذه عبارته والله اعلم

∴ وَاِنْ يَنْزُ كَلْبٌ نَزْوَةً عَنْزٍ فَجَاءَهَا نِتَاجٌ لَهُ رَاسُ الْكِلَابِ فَيُنْظَرُ ∴

∴ فَاِنْ اَكَلَتْ لَحْمًا فَكَلْبٌ جَمِيعُهَا وَاِنْ اَكَلَتْ تِبْنًا فَمَا الرَّاسُ يُقْبَرُ ∴

∴ وَيُوكَلُ بَاقِيهَا وَاِنْ اَكَلَتْ لِذَا وَذَا فَاضْرِبَنْهَا وَالصِّيَاحُ يُخَبِّرُ ∴

∴ فَاِنْ اَشْكَلَتْ فَاذْبَحْ فَاِنْ كِرْشُهَا بَدَا فَعَنْزٌ وَاِلَّا فَهِيَ كَلْبٌ فَيُطْمَرُ ∴

نزا الفحل ينزو نزوا من باب قتل اذا وثب قال ذلك في ذي الحافر والظلف والسباع ويتعدى بالهمز والتضعيف والعنز الانثى من المعز قال الجوهري والعنز الانثى من الظبا والاوعال والنتاج بالكسر اسم يشمل وضع البهايم من الغنم وغيرها وتبنا في البيت بتقديم التا المثناة من فوق وتاخير النون وان شيت بالعكس وكلاهما معروف والمعنى المقصود بتم بكل منهما وبدا اي ظهر ويطمر اي يدفن في الارض ويستر تقال طمرت الميت دفنته في الارض وطمرت الشي سترته ومنه

المطمورة وهي حفرة تحت الارض • وصورة المسئلة لو وثب كلب على عنز فجاءت بولد راسه راس الكلب وباقيه يشبه العنز فهل
يكون ذلك عنزا يجوز اكلها او يكون كلبا لا يجوز اكله وان ذكي فالحكم فيه ان يختبر ويقدم اليها اي النخلة تبنا وسابا ولحما
فان اكلت اللحم فهي كلب حيث فلا يجوز اكلها ولا اكل شي منها • وان اكلت من النبات فهي شاة لان الكلاب لا تاكل التبن ••
والنبات فيقطع راسها الذي هو شبه الكلب ويرمى ويوكل باقيها لما غلب على الظن انها عنز وان اكلت لهذا وهذا اي
اللحم والتبن • فالطريق في اختبارها ان تضرب فان صوتت صوت الكلاب فهي كلب لا يجوز اكلها • وان صوتت صوت
المعز فهي عنز فتوكل ويرمى راسها كما مر • والى ذلك اشرت بقولي والصياح يختبر • وان صوتت الصوتين اي صوت
الكلاب وصوت المعز • واليه اشرت بقولي فان اشكلته • فالطريق في الاختبار ان تذبح فان ظهر لها كرش فهي عنز فيوكل
عدا راسها كما مر لان الكلاب ليس لهن كروش وانما لهن امعا • وان ظهر لها امعا فيطرح جميعها وانما قلت يطرح لما مر
من ان الميتة لا يجوز الانتفاع بها ولا اطعامها للكلب • وهذه المسئلة بطرقها من الفتاوى الظهيرية • فاكتب على الابيات
اشارتها ط وهي في غيرها ايضا وهذه عبارتها قال في اول المقطعات من كتاب الصيد والذبائح ما نصه • الكلب اذا
نزى على عنز فولدت ولدا راسه راس كلب وما سوى ذلك من الاعضا تشبه العنز • فالواجب ان يقدم اليه العلف واللحم فان
تناول العلف دون اللحم يرمى براسه بعد الذبح ويوكل ما كان منها سوى الراس • وان تناولهما جميعا تضرب ان صاح لا يوكل
وان ثغى يرمى راسه بعد الذبح ويوكل • فان كان منه الثغا والنباح جميعا يذبح فان خرج منه الكرش يوكل ما سوى الراس
وان خرج منه الامعا لا يوكل لانه كلب • وهذا لما عرف من مذهبنا ان المتولد من الوحشي والاهلي اذا كانت الام اهلية
جازت الاضحية بها لان الولد تبع للام والله تعالى اعلم **فصل من كتاب الاضحية** هي اسم لما يضحى كذا في نهاية الكتاب
وغيرها • والاحسن ان يقال الاضحية اسم لما يذبح في ايام مخصوصة بنية القربة لله تعالى وفيها لغات • ضم الهمزة في
الاكثر وهي وزن تقديرا تفعولة • وكسرها اتباعا لكسرة الحا • والجمع اضاحي • والثالثة ضحية • والجمع ضحايا مثل عطية
وعطايا • والرابعة اضحاة بفتح الهمزة والجمع اضحى مثل ارطاة وارطى • ومنه عيد الاضحى والاضحى مونثة وقد تذكر
ذهابا الى اليوم • قاله الفرا • وضحى تضحية اذا ذبح الاضحية وقت الضحى هذا اصله ثم كثر حتى قيل ضحى في اي وقت كان
من ايام النحر • ويتعدى بالحرف فيقال ضحيت بشاة • ووجه ذكر الاضحية عقيب الذبائح اشتمالها على الذبح فان الاضحية
لا يجوز ولا يخرج المكلف بها عن العهدة الا بالذبح لان اراقة الدماء به تحصل والله تعالى اعلم بالصواب ••

•• وفي الضان والمعز المذكر اجدر • وفي نوعي البدن المونث اخير ••

الضان ذوات الصوف من الغنم مهموز ولا يهمز تخفيفا الواحد ضائنة والذكر ضائن • وقال ابن الانباري الضان مونثة
والجمع اضون مثل فلس وافلس وجمع الكثرة ضئين مثل كريم • والمعز ذوات الشعر من الغنم وهو اسم جنس لا واحد له
من لفظه وهي مونثة وبفتح العين وتسكن • وقرئ بهما في السبعة والبيت لا يتزن الا بالسكون • والبدن تقدم انه في الشرع
يطلق على نوعي الابل والبقر • وصورة المسئلة ما نص عليه صاحب الفتاوى الظهيرية وغيره وهذه عبارته في اوائل الفصل
الثاني من الاضحية قال ما نصه • والانثى من الابل والبقر افضل • والذكر من المعز والضان افضل اذا كان موجوا اي مرضوض
الانثيين من الرض وهو الدق انتهى كلامه • وفي فتاوى قاضي خان نحوه • فاكتب على البيت اشارتها ظ ق وجه ذلك ما
صح من ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين اقرنين املحين موجوين ولا ريب ان ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم افضل
وايضا فلحم الذكر من الضان والمعز اطيب من لحم الانثى والانثى من الابل والبقر اطيب لحما من الذكر وهو المقصود لقوله
تعالى ومن يعظم شعاير الله فانها من تقوى القلوب • قال ابن عباس رضي الله عنهما تعظيمها استسمانها واستحسانها ••
واستحسانها ولان الاطيب منها اعظم اجرا واكثر نفعا • وقد قال الله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والله اعلم

•• وفردهما اولى من السبع منهما • ولم يك ذاك السبع اغلى واكثر ••

التضحية اي بالفرد من الضان او المعز اولى من التضحية بالسبع من الابل او البقر • اللهم الا ان يكون ذلك السبع اغلا ثمنا
او اكثر لحما من الواحد منهما • قال في الذخيرة على ما نقله صاحب الفوايد ما نصه والشاة افضل من سبع البقر اذا استويا

استويا في القيمة واللحم واذا كان سبع البقرة اكثر لحما فسبع البقرة افضل • والاصل في هذا انهما اذا استويا في القيمة
واللحم فاطيبهما لحما اولى • فاذا اختلفا في القيمة واللحم فالفاضل اولى • اذا ثبت هذا فنقول سبع العجل بعشرين وذلك
قيمته افضل من خصي بخمسة عشر وان كان الخصي اطيب لحما وان استويا في القيمة والعجل اكثر لحما فالعجل افضل • وكذا
الكبش والنعجة اذا استويا في القيمة واللحم فالكبش افضل وان كانت النعجة اكثر قيمة او لحما فهي افضل انتهى كلامه
فاكتب على البيت اشارتها دخ ووجه كون الفرد اولى من السبع عند الاستوا ان اراقة الدم مقصود في الاضحية والتقرب بتقرب
باراقته كله بخلاف السبع • ووجه كون السبع اولى اذا كان اغلى او اكثر لحما فانه متى كان اكثر ثمنا كان اكثر لحما ومتى كان
اكثر لحما كان انفع للفقرا واوسع والتوسعة في ذلك اليوم مندوب اليها والله تعالى اعلم • وهذا بنا على ان سبع البدنة يجزي
عن الواحد وان البدنة عن سبعة • وهو مذهب جمهور العلما • وروي عن علي وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وعايشة رضي
الله عنهم • وبه قال عطا وطاوس وسالم والحسن وعمرو بن دينار والثوري والاوزاعي والشافعي وابو ثور واحمد رضي الله
عنهم • وروي عن ابن عمر انه قال تجزي نفس واحدة عن سبعة ونحوه وهذا قول مالك رحمه الله وعن سعيد بن المسيب
ان الجزور تجزي عن عشرة والبقرة عن سبعة • وبه قال اسحق لما روى رافع رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير متفق عليه وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر
فحضر الاضحى فاشتركنا في الجزور عن عشرة والبقرة عن سبعة رواه ابن ماجه • ووجه قول الجمهور حديث جابر رضي الله
عنه قال نحرنا بالحديبية مع النبي صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة • وقال ايضا امرنا النبي صلى الله
عليه وسلم ان نذبح البقرة عن سبعة نشترك فيها رواه مسلم • وهذان الحديثان حجة على الفريقين اعني القائلين ان الجزور
تجزي عن عشرة • والقائلين بان البدنة لا تجزي الا عن واحد وهما اصح مما رووه • واما حديث جابر فهو في القسمة لا في الا صحيه
والله اعلم

•• وما تجزي الخنثى وتجزي بالتي يرى صوفها قبل الاوان يجز ••

في البيت مسئلتان اولاهما ان الخنثى لا تجزي في الاضحية • الثانية ان التي يجز صوفها قبل اوان جزها يجوز الاضحية بها
ولا يكون ذلك مانعا من الجواز • قال صاحب القنية في باب ما يجوز من الضحايا وما لا يجوز بعد ان رمز لبعضهم ما نصه
قيل لا تجوز الاضحية بالشاة الخنثى لان لحمها لا ينضج • ثم رمز لبعضهم فما نصه تجوز الاضحية في غير وقته يجوز انتهى كلامه
فاكتب على البيت اشارته قن • **تنبيه** قد تقدم الكلام على الخنثى في كتاب الصلاة فلا حاجة بنا الى اعادته هنا • وفي
ذلك اشارة الى ان الخنثى يكون في البهايم خلافا لمن قال لا يكون في غير بني آدم • وحكى الشيخ محي الدين النووي من اكابر
المتاخرين من الشافعية رحمة الله عليه انه وجد بقرة خنثى • ووجه عدم الجواز ما ذكره صاحب القنية ان لحم الخنثى لا
لا ينضج في الطبخ • وعندي في عدم الجواز نظر فانها في نفس الامر لا يخلو اما ان يكون ذكرا او انثى وعلى تقدير يجوز الاضحية
بها • وجه الآخر ما المنتثر صوفها انه ليس بمانع شرعي • وسمعت بعض الناس يدعي ان نتف صوف الدابة يدل على سمنها
وطيب لحمها والله اعلم

•• ولو اوجب الانسان عشرا فقيل لا يجب عليه غير اثنتين وينظر ••

صورة المسئلة لو اوجب الانسان على نفسه عشر اضحيات قيل لا يجب عليه غير اضحيتين وفيه نظر • قال في مسايل متفرقة
من فتاوى قاضي خان ما نصه رجل اوجب على نفسه عشر اضحيات قالوا لا يلزمه الا اضحيتان لان الاثر جا بالاضحيتين
انتهى كلامه • وذكر في الفتاوي الظهيرية المسئلة قال والصحيح انه يجب الكل لانه اوجب على نفسه ما فيه من جنسه ايجاب
انتهى • والى ما ذكره الامام ظهير الدين اشرت بقولي وينظر اي • وفي القول بتقديم ايجاب العشرة نظر • والى ضعفه اشرت
بقولي رو في الكتابين اشارة اليه حيث نسبوا القول اليهم وقالوا قالوا • واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت نق ظ والمراد
بالاثر ما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين • ولا شك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفعل الا الافضل فكان
في نذر الزيادة عليهما مخالفة فعله صلى الله عليه وسلم • وصار كمن قال لله علي ان احج حجة الاسلام مرتين حيث لا يجب عليه
الا حجة الاسلام فقط فان حجة الاسلام لا تجب في العمر الا مرة • وصار كمن قال لله علي ان اصلي ظهر هذا اليوم مرتين او
عصر هذا اليوم مرتين حيث لا يجب عليه الا المرة التي اوجبها الله تعالى عليه وتقرر ذلك • ولكن الفرق ظاهر والله اعلم

وبالْيَدِ أوْلى أنْ يُذَكِّي دَنِحَهُ وتَنْوِيتُهُ إذَا مَا عَلَى الذَّبْحِ يَعْتَدِرُ

الذبح اول بكسر الدال المعجمه وهو هي الذبح والثاني بالفتح المصدر، وصورة المسله انه يذبح الانسان ذبيحته بيده وان كان لا يقدر على الذبح ولا يحسنه وكل غيره فيه ونوضه اليه، قال في فتاوى قاضي خان قبيل المسله السابقه ما نصه شاه نذرت وربما ضاجها ونوى الاضحيه فاصابها السهم وقتل جازت الاضحيه لانها الحقت بالوحشي، والافضل للرجل اذا اراد التضحيه ان يضحي بيده ان نذر وان لم يقدر يفوض الى غيره، لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذبح بنفسه، وكذا جا عن ابي حنيفه رضي الله عنه انتهى كلامه فاكتب على البيت نق اشارة **تنبيه** قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم ذبح بنفسه يريد به ما صح ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين اقرنين املحين ذبحهما بيده وسمى وكبر ووضع رجله على صفاحهما، ونحر البدنات الستين بيده ونحر من البدن التي ساقها في حجته ثلاثا وستين بيده بيده ولان فعله قربه وفعل القربه اولى من الاستنابه فيها، فان استناب فيها جاز لان النبي صلى الله عليه وسلم استناب من نحر باقي بدنه بعد ثلاث وستين، وهذا لا اعلم فيه خلافا بين العلما، ويستحب ان يحضر ذبحها لما روى في حديث ابن عباس رضي الله عنهما الطويل واحضروها اذا ذبحتم فانه يغفر لكم عند اول قطره من دمها، وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمه رضي الله عنها احضري اضحيتك يغفر لك باول قطره من دمها والله تعالى اعلم بالصواب

ولو ذبحا شاة تعاد كلاهما فما ذكرا اسم الله فالشاة تحجر

صورة المسله ما ذكره قاضي خان ايضا في مسايل متفرقه من فتاواه قال ما نصه رجل اراد ان يضحي فوضع صاحب الشاه يده مع يد القصاب في المذبح واعانه على الذبح حتى صار ذابحا مع القصاب، قال الشيخ الامام هذا مريد به ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى يجب على كل واحد منهما التسميه حتى لو ترك احدهما التسميه لا تحل الذبيحه، وكذا لو علم صاحب الشاة ان التسميه شرط الا انه ظن ان تسمية احدهما يكفي لا يحل اكله، وكذا لو نظر الى جماعه من الغنم فقال بسم الله واخذ واحده واضجعها وذبحها وترك التسميه وظن ان تلك التسميه تجزيه لا يحل والله تعالى اعلم، واذ قد علمت ذلك فحق البيت ان يرقم عليه نق اشاره الى الكتاب المذكور وما رقمت على المسله في غيره ووجهه ظاهر والله تعالى اعلم بالصواب

ولو ترك التسمية الوكيل تعمدا فللآمر المأمور بالقيمة أجبروا

يضحي ولم يأكل فإن مر وقتها تصدق بالمقبوض لا يتأخر

صورة المسله وكل انسان شخصا بذبح اضحيه فذبح الوكيل الاضحيه وترك التسميه عليها عمدا فانه يجبر على قيمتها ويشتري به الموكل اضحية غيرها ان كانت ايام النحر باقيه فيضحي بها ويتصدق وليس له ان ياكل منها ولو كانت ايام النحر مضت تصدق بالقيمة على الفقرا ولا يوخر الى قابلها ليشتري بها اضحيه ويضحي بها من قابل، قال قاضي خان في اول مسايل متفرقه من كتاب الاضحيه ما نصه رجل اشترى اضحيه وامر رجلا بذبحها فذبحها وقال تركت التسميه عمدا ضمن الذابح قيمة الشاة للآمر يشتري الآمر بقيمتها شاة اخرى ويضحي ويتصدق ولا ياكل هذا اذا كانت ايام النحر باقيه فان مضت ايام النحر يتصدق بقيمتها على الفقرا انتهى كلامه فاكتب على الابيات اشارة نق ووجه تضمينه انه اتلف اضحيته فعزما يضمن قيمتها، ووجه كونه يشتري بالقيمة غيرها الوجوب الباقي في الذمه، ووجه عدم التاخير والتصدق بالقيمه على الفقرا انه لما تعذر صرف الواجب انتقل الى بدله وهو التصدق بالقيمه والله اعلم

وعن ميت ضحى وما ثم أمره فيفعل فيها مثل ما فيه يصدر

صورة المسله تضحي عن ميت بدون امر الميت اي بدون وصيته فيفعل في الاضحيه مثل ما يفعل في اضحيه نفسه، قال في الرحمن سيل نصير عمن يضحي عن الميت قال يصنع به كما يصنع في اضحيته يريد به انه يتناول من لحمه كما يتناول من لحم الاضحيه، قيل له اهي عن الميت قال الاجر للميت والملك للمضحي، وبه قال محمد بن محمد بن سلمه ومقاتل وابو مطيع، وقال عصام يتصدق بالكل، وفي فتاوى الفضلى انه سيل عن الاضحيه عن الميت بغير امره فقال رايت من علمايتا انه لا يتناول، والروايه في الاجناس وصورتها اشترك سبعه واحدهم ميت ذبح عنه ورثته فنصيب الستة ياكلون ونصيب الميت لا ياكلون ورثته ويتصدقون به، قال الامام ركن الاسلام علي السعدي رحمه الله وعن مشايخ بلخ انه يتناول منه، وهذا لان الذبح في هذه الصورة يقع على ملك الذابح والثواب للميت، ولهذا لو كان على الذابح واجب سقطت عنه اضحيته، ولو كان الذبح بامر الميت قال لا يتناول من لحمه وعن مشايخ بلخ انه يتناول قال الصدر الشهيد والمختار انه لا يتناول انتهى كلامه، وذكر في الواقعات للحسام الشهيد ما صورته رجل ضحى عن الميت جاز بالاتفاق وهل يلزمه التصدق بالكل تكلموا فيه والمختار انه لا يلزمه لان الاجر للميت والملك للمضحي، ثم ذكر بعد ذلك ما نصه رجل ذبح عن ميت فهذا على وجهين اما ان ذبح بغير اذنه او بامره ففي الاول يتناول من لحمه وهو المختار لان الذبح حصل على ملكه والثواب للميت ولهذا لو كان على الذابح اضحيه واجبه سقطت عنه، وفي الوجه الثاني لا يتناول وهو المختار لان الاضحيه تقع عن الميت والله اعلم، وذكر قاضي خان في اخر ما يجوز فيه الضحايا وما لا يجوز ما نصه رجل اشترى اضحيه ثم مات ان كان الميت اوجبها على نفسه بلسانه يجبر الورثه على ان يضحوا عنه، ولو ضحى عن ميت من مال نفسه بغير امر الميت فله ان يتناول منه ولا يلزمه ان يتصدق به لانها لم تصر ملكا للميت بل الذبح حصل على ملكه، ولهذا لو كان على الذابح اضحيه سقطت عنه، وان ضحى عن ميت من مال الميت بامر الميت يلزمه التصدق بلحمه ولا يتناول منه لان الاضحيه تقع للميت والله اعلم، واذ قد علمت ذلك فعلم على البيت دخ تع فق اشاره الى الذخيره والواقعات وفتاوى قاضي خان **فرع** ذكر قاضي خان بعد المسله المذكوره قال ما نصه رجل ضحى بشاة نفسه عن غيره لا يجوز سوا كان بامره او بغير امره لانه لا وجه لتصحيح الاضحيه عن الامر بدون ملك الامر وذلك للآمر لا يثبت الا بالقبض ولم يوجد القبض لا من الآمر ولا من نايبه وانما للميت ثواب الذبح والله تعالى اعلم بالصواب

وأن يتصدق عنه بالنحر كله فمن نية هذا التصدق أوجر

صورة المسله لو ضحى شخص عن الميت وتصدق عنه بجميع اللحم كان افضل من يتصدق عنه بقيمة الاضحيه، قال في الذخيره على ما نقله صاحب الفوايد بعد ان نظم المسلة في بيتين ما نصه، قال خلف سالت محمدا عن الاضحيه عن الميت هي افضل ام الصدقة قال ان تصدقوا بجميعها فالصدقه افضل، وسيل ابو نصر عمن يضحي ويتصدق بلحمه عن ابويه قال يجوز لان الملك في اللحم يملكه وقد تصدق بملكه عن ابويه فيجوز انتهى كلامه، فاكتب على البيت اشارته دخ وقد مر في شرح البيت الثاني من فتاوى قاضي خان نحو هذا الاخير والله تعالى اعلم، وجه كون الاضحيه افضل حديث عايشه رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما عمل ابن آدم يوم النحر عملا احب الى الله تعالى من اراقة دم وانه ليأتي يوم القيامه بقرونها واظلافها واشعارها وان الدم ليقع من الله بمكان قبل ان يقع على الارض فطيبوا بها انفسا رواه ابن ماجه رحمه الله والله تعالى اعلم بالصواب

وإن يشتري منها ثلاثا ثلاثة وأشكل فالتوكيل بالذبح يخبر

قال الخبر بخير كضرب يضرب وخبر يخبر كنصر ينصر اذا كشف من خبر عن ذراعيه حسر اذا كشف وحسرت المراه عن ذراعيها وخمارها اذا كشفت وضمير منها للاضحيه، وصورة المسله لو اشترى ثلاثه انفس من الضحايا ثلاثا واشكل عليهم ذلك فلم يعرف كل منهم شاته من شاة صاحبه، فالطريق الذي يكشف لهم ذلك ان يوكل كل واحد من الثلاثه صاحبيه في ذبح شاته عنه ثم يذبح كل واحد من الثلاثه شاة فان اصاب شاته فالذبح فيها وقعت وان لم يصبها فيكون قد ذبح شاة صاحبه بامره، قال في المسايل المتفرقه من فتاوى قاضي خان ما نصه وان اشترى ثلاثه نفر ثلاث شياه ثم اشكل عليهم عند الذبح قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى ينبغي ان يوكل كل واحد اصحابه بالذبح حتى لو ذبح شاة نفسه جاز، ولو ذبح عن غيره بامره جاز ايضا انتهى كلامه، وفي الفتاوى الظهيريه مثله فاكتب على البيت اشارته نق ظ وذكرا قبل ذلك فرعا اقرب من هذا قالا ما نصه ثلاثه نفر اشتروا ثلاث شياه ثم اختصموا وقالوا ان هاتين الشاتين ليستا لنا وادعى كل واحد الشاة الثالثه قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله تعالى تصرف الشاتان الى بيت المال والثالثه تباع ويتصدق بثمنها والله تعالى اعلم

وضحى غني باثنتين لنفسه فبعضهم ما زاد لحما يصير

صورة المسله لو ضحى غني عن نفسه باضحيتين فاحدهما اضحيه واجبه والاخرى تطوع، وقد قال بعضهم ما زيد على الواحد يصير لحما لا اضحيه، قال في اخر الفصل الثاني من اضحية الفتاوى الظهيريه ما نصه غني ضحى بشاتين كانت الزياده على الواحده تطوعا عند عامة العلما، وقال بعضهم الزيادة على الواحده يكون لحما ولا يصير اضحيه تطوعا انتهى، ونقل صاحب الفوايد عن خلاصة الفتاوى ما نصه ضحى بشاة واحده تكفيه فلو ضحى باكثر فالواحده فريضه والباقي تطوع، وقال بعضهم لحم والمختار انه لا يجوز كلاهما، واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتابين ظ خ ووجه كون الزايد لحما انه غير واجب فيصير

لهما • ووجه كونه تطوعا ما صح من حديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم ذبح يوم النحر كبشين املحين اقرنين موجوئين فلما وجههما قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض على ملة ابراهيم حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين • اللهم منك ولك عن محمد وامته بسم الله والله اكبر ثم ذبح رواه ابو داود رحمه الله تعالى

وَمِنْ مَالِ طِفْلٍ فِي الصَّحِيحِ اخْتِلَافُهُمْ وَمِنْ ذِي غِنًى لَا أَبٍ وَهُوَ الْأَظْهَرُ

في البيت مسلتان احديهما هل تجب الاضحيه في مال الطفل • اختلف فيه بعضهم يقول لا يجب وبعضهم يقول يجب • ثم اختلفوا في الصحيح • فالذي صححه صاحب المبسوط والكافي انها لا تجب • والذي صححه صاحب الهدايه الوجوب • قال صاحب المبسوط وان كان للصبي مال فعلى قول بعض مشايخنا على الاب والوصي ان يضحي من ماله عند ابي حنيفه رضي الله عنه على قياس صدقة الفطر • الاصح انها لا تجب ذلك وليس له ان يفعله من ماله لانه ان كان المقصود الاتلاف فالاب لا يملكه في مال الولد كالعتق • وان كان المقصود التصدق باللحم بعد اراقة الدم فذلك تطوع غير واجب ومال الصبي لا يحتمل صدقة التطوع هذه عبارته • وقال صاحب الكافي ما نصه فان كان للصغير مال فعند بعض مشايخنا على الاب والوصي ان يضحي عنه من ماله عند ابي حنيفه وابي يوسف رحمهما الله تعالى اعتبارا بصدقة الفطر • والاصح انه لا يجب ذلك ليس للاب ان يفعل من ماله عند ابي حنيفه وابي يوسف رضي الله عنهما • ثم علل بتعليل صاحب المبسوط وقال في الهدايه ما نصه • وان كان للصغير مال يضحي عنه ابوه او وصيه من ماله عند ابي حنيفه وابي يوسف رحمه الله تعالى • وقال محمد وزفر والشافعي رضي الله عنهم يضحي من مال نفسه لا من مال الصغير • فالخلاف في هذا كالخلاف في صدقة الفطر وقيل لا يجوز التضحيه من مال الصغير في قولهم جميعا لان القربه تتادى بالاراقه والصدقه بعده تطوع • ولا يجوز ذلك من مال الصغير ولا يمكنه ان ياكل كله ولا انه يضحي من ماله وياكل منه ما امكنه ويبتاع بما بقي ما ينتفع بعينه • قال صاحب الفوايد فالصواب ما قاله شمس الايمه السرخسي في المبسوط فان القواعد تشهد له والبحث معه وكيف يقال بالوجوب في مال الصبي والاضحيه عبادة بلا شك وما هذا القول الا ادنى من القول بوجوب الزكاه في ماله واي دليل لهم على وجوب الاضحيه في مال الصغير • ولا اعلم لهم في ذلك دليلا لا من الكتاب ولا من السنه ولا من القياس فالمعتبر على الفقيه المصنف ان لا يخرج عما قاله في المبسوط ولا يعتني بغيره • وشتان بين شمس الايمه وصاحب الهدايه اقول الترجيح بكثرة القايلين طريقة المقلدين لا العلما المجتهدين • ويقول ما هذا القول باولى من وجوب الزكاة في ماله ممنوع فان القربه في الاضحيه تتادى بمجرد الاراقه واللحم يباع به الصبي ما ينتفع به بعينه يطعم للصبي منه ما يمكنه ولا ضرر في ذلك على الصبي ولا اضاعه مال • والادلة الداله على وجوب الاضحيه لا فرق فيها من مقتضى الوجوب على الكبير والصغير • وممن قال يضحي عن اليتيم مالك رحمه الله قال اذا كان للصغير ثلاثون دينارا يضحي عنه بالشاة بنصف دينار • وهذا ينبغي ان يكون تخريجا على القول بوجوب الاضحيه عند مالك رحمه الله تعالى فان عنه روايتان ولذلك عن محمد رحمه الله في التضحيه عن اليتيم روايتان ومن القول بالتضحيه عنه اخذ بعضهم له القول بوجوب التضحيه والاصح عنه انها غير واجبه • ومن محاسن التضحيه عن اليتيم التوسعه بالنفقه عليه في يوم مندوب الى التوسعه عليه فيه والتطييب لقلبه وللحاقه بامثاله في هذا اليوم كما يشتري له الثياب الرفيعه للتجمل والطعام والطيب والتوسع عليه في النعم لا سيما اذا كان الصغير ممن يعقل فانه ينكسر قلبه بتركها ويجبر بفعلها والله تعالى اعلم • المسله الثانيه لو كان الاب غنيا ولا مال للطفل هل يجب على الاب ان يضحي عنه • روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفه رضي الله عنه انه يجب عليه • في ظاهر الروايه لا يجب والى ذلك اشرت بقولي وهو الاظهر • قال في الهدايه وعن ولده الصغير لانه في معنى نفسه فيلحق به كما في صدقة الفطر • وهذه روايه الحسن عن ابي حنيفه رضي الله عنهما • وروى عنه انه لا يجب عن ولده الصغير وهو ظاهر الروايه بخلاف صدقة الفطر لان السبب هناك راس يمونه ويلي عليه وهما موجودان في الصغير وهذه قربه محضه • والاصل في القرب ان لا يجب على الغير ولهذا لا يجب عن عبده وان كان يجب عنه صدقة الفطر انتهى • وقال صاحب المبسوط اما الاب فليس عليه ان يضحي عن ولده الصغير في ظاهر الروايه انتهى • وقال قاضي خان ما نصه • وليس على الرجل ان يضحي عن اولاده الكبار وامراته الا باذنهم • وفي الولد الصغير عن ابي حنيفه رضي الله عنه روايتان في ظاهر الروايه انه يستحب • ولا يجب بخلاف صدقة الفطر • وروى الحسن عن ابي حنيفه رضي الله عنه انه يضحي عن ولده وولد ولده الذي لا اب له • والفتوى على ظاهر الروايه انتهى • ونقل صاحب الفوايد عن الزرنجري

الذخيره بعد ان نقل المسله في بقيته ما نصه ان كان الرجل غنيا وله اولاد صغار وليس للاولاد مال فليس له ان يضحي عن اولاده في ظاهر الروايه • وروي الحسن عن ابي حنيفه رضي الله عنه وابي يوسف رحمه الله انه يلزمه ذلك وعن محمد وزفر رحمهما الله ليس عليه ذلك • وان كان للاولاد مال قال شمس الايمه السرخسي رحمه الله والاصح انه ليس على ذلك انتهى كلامه • واذ تقرر ذلك فاكتب على البيت ما شيت من رموز الكتب المذكوره هـ ط ب كـ و ق ن ى د خ والاكتفا بالاولين اولي والله تعالى اعلم بالصواب

وَوَاهِبُ شَاةٍ رَاجِعٌ بَعْدَ ذَبْحِهَا تُجْزِئُ مَنْ ضَحَّى عَلَيْهَا وَيُوجَرُ

وَمَا جَازَ عِنْدَ يَعْقُوبَ فِيهَا رُجُوعُهُ وَفِي مُتْعَةٍ أَوْ فِي جَزَا مَا يُذَكَّرُ

صورة المسله لو وهب شخص لشخص شاة فذبحها الموهوب له في الضحيه ثم رجع فيها الواهب بعد ان ضحى بها اجزاته عن اضحيته وحصل له الاجر وجاز رجوع الواهب فيها وعن ابي يوسف رحمه الله انه لا يجوز له الرجوع بعد ما ضحى عليها الموهوب له ولو ذبحها الموهوب له في المتعه او في جزا صيد • قال قاضي خان رحمه الله تعالى في المتفرقات من ضحاياه فتاواه ما نصه رجل وهب لرجل شاة فضحى بها الموهوب له او ذبحها لمتعه او لجزا صيد ثم رجع الواهب في الهبه جازت الاضحيه والمتعه وعن ابي يوسف رحمه الله لا يصح رجوع الواهب فيها وفي ظاهر الروايه صح رجوعه وليس على الموهوب له في الاضحيه والمتعه وعن ابي يوسف ان يتصدق بشي وفي جزا الصيد عليه ان يتصدق بقيمة المذبوح ويسقط عنه الجزا انتهى كلامه • وفي الفتاوي الظهيريه مثله واذ تقررت ذلك فحق البيتين ان تعلم عليهما ق ن ظ اشارة الكتابين المذكورين • ووجه الاجزا ان المقصود اراقة الدم وقد حصلت ووجه جواز الرجوع انها هبه لاجنبي ليس فيها مانع الرجوع فيجوز الرجوع • ووجه ما روي عن ابي يوسف من عدم الرجوع ان احد الموانع قد حصل ما يقصد القربه وهو في معنى الخروج عن ملكه او بالذبح اذ هو في معنى الهلاك • ووجه التصدق بقيمة المذبوح في الجزا مع الاجزا بخلاف المتعه والاضحيه ان الاراقة المجرده لا تكفي فيه والله تعالى اعلم بالصواب

وَمَنْ فِي شِرَا شَاةٍ تَوَكَّلَ فَاشْتَرَى مِنَ الْمَعْزِ لَمْ يَضْمَنْ وَلَوْ قَادَ يَخْسَرُ

في البيت مسلتان اولاهما لو وكل شخص لشخص في شري شاه ليضحي عليها فاشترى له عنزا لا يضمن • الثانيه لو وكله في شري اضحيه فاشتراها الوكيل وقادها الموكل باجرة لا يلزم الموكل اجرة القايد ويخسر الوكيل الاجرة قال في الفتاوى الظهيريه ما نصه وان وكله بان يشتري له شاة للاضحيه فاشترى عنزا يجزي في الاضحيه لزم الامر لان الشاة اسم جنس يتناول الضان والمعز • وان وكله بان يشتري له شاة للاضحيه فاشترى الوكيل واستاجر انسانا حتى قادها بدرهم لم يلزم الامر الكرا انتهى • وذكر المسلتين في الخزانه قاضي خان قال ما نصه ولو وكله ان يشترى له شاه للاضحيه فاشتري عنزا يجري في الاضحيه جاز لان الشاه اسم جنس يتناول الضان والمعز • وان وكله ان يشتري عنزا فاشتري شاة من الضان لا يلزم الامر • ولو وكل انسانا ان يشتري له شاة للاضحيه فاشتري الوكيل شاه واستاجر انسانا يقودها لا يلزم الامر الاجر والله اعلم • واذ قد علمت ذلك فاكتب اشارة الكتابين المذكورين ظ ق والمسايل في غيرهما وجه الفرق بينما اذا وكله ان يشتري له شاة فاشتري له عنزا حيث لا يضمن وبين ما اذا وكله ليشتري له عنزا فاشتري شاة من الضان حيث يلزم الوكيل ما تقدم الاشارة اليه ان اسم الشاه مطلق على الضان والمعز ولا يطلق اسم المعز على الضان والله تعالى اعلم بالصواب

وَلَوْ غَيَّرَ الْأَلْوَانَ لَيْسَ بِضَامِنٍ وَفِي قَرْنِهَا وَالْعَيْنِ يَغْرَمُ الْمُغَيِّرُ

صورة المسله لو وكل انسان انسانا ان يشتري له اضحيه لونها كذا وكذا فاشترى له اضحيه غير اللون الذي وصفه له بان قال له اشترها سودا فاشتراها بلقا وسطا لا يضمن الوكيل ويلزم الشرا للموكل • ولو قال اشتر لي اضحيه سليمة القرن او سليمة العين فاشترى غير ما قال له يلزم المشتري ولا يلزم الامر • قال في الفتاوي الظهيريه ما نصه ولو وكله ان يشتري له بقرة سودا للاضحيه فاشترى بيضا او حمرا او بلقا وهي التي اجتمع فيها السواد والبياض لزم الامر • وان وكله بان يشتري له كبشا اقرن اعين للاضحيه فاشتري كبشا اجم ليس اعين لا يلزم الامر لان هذا مما يرغب فيه الناس للاضحيه فخالف ما امره • واذ قد علمت ذلك فعلم على البيت علامة الكتاب المذكور ظ • تنبيه للقرنا هي ذات قرن خلاف الجما يقال كبش اقرن وشاة قرنا وكبش اجم وشاة جما • ووجه عدم الضمان لو خالف في الالوان ان الناس لا يتقيدون

مثل ذلك في البقر بخلاف العيون والقرون كما مر، ويبتني انه اذا امره ان يشتري له شاة بيضا فاشترى سودا ان يقع للامر لانه لون اضحية رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه احسن الالوان وما كان احسن لونا ينبغي ان يكون افضل ولما روي عن مولاة بني ورقة بن سعد انها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دم عفرا ازكى عند الله من دم سودا وقال ابو هريرة رضي الله عنه دم بيضا ازكى عند الله من دم سودا والله تعالى اعلم بالصواب

ولا تجزئ صمعا وحولا ولا فقما عضبا ولا العجفا عميا اعورا
ولا عرجا ولا سكا جذا مريضة ولا هتما ولا المقطوع اذنا وابترا

صمعا بالصاد والعين المهملتين اي صغيرة الاذنين فالصمع صغر الاذن ولصوقها، والحول بالحا المهملة معروف والفقم بالفا والقاف سقوط متقدم الاسنان، والعضب بالعين والضاد المهملتين والقاف هي التوا القرون المحمة الاذن، والعجف بالعين المهملة والجيم والفا الضعف يقال عجف الفرس عجفا من نعت ضعف ومن باب قرب لغة فهو اعجف وشاة عجفا وجمع عجاف والسكا بالسين المهملة وهي التي لا اذن لها خلقة، والجذا بالجيم والذال المعجمة قال ظهير الدين في الفتاوي هي التي انقطع لبنها من آفة اي يبس ضرعها، والهتما بالتا المثناه فوق هي التي لا اسنان لها ولا بتر مقطوع الذنب ثم البيتان تضمنا اربعة عشر صفة من اوصاف الشاة، فالاربع الاول تجزئ الاضحية بها والباقية لا تجزئ وهي منقوله بعضها من الفتاوى الظهيرية، وبعضها من الهداية فاكتب على البيتين اشارتهما مطهد اما جواز الاضحية بالاربعة فانها لا تخل بنقصها مقصود ولا نقص اللحم ولا نهي عنها من جهة الشرع فكانت مجزية، واما العجفا والعورا والعرجا التي لا تمشي الى المنسك والمريضة فانها لا تجزئ لما روى البرا رضي الله عنه قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اربع لا تجوز في الاضاحي العورا البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجا البين ضلعها والعجفا التي لا تنقي رواه ابو داود والنسائي ومعنى لا تنقي انها التي لا نقى لها اي مخ في عظامها لشدة هزالها وعجفها والنقي المخ ومنه قول الشاعر

لا تشكين عملا ما انقين ما دام مخ في سلامى او عين

فهذه لا تجزئ لانها لا لحم فيها وانما هي عظام مجتمعة، واما العميا والعورا البين عورها اي التي انخسفت عينها وذهبت فالنقص فيها ظاهر لان العين عضو مستطاب مقصود بالاكل، وان كان العور غير انخساف العين فانها لا ترى المرعى فلا يحصل لها الشبع فيكون هزولها اسوا حالا من المريضة، وكذلك العرجا البين عرجها منعها من اللحاق بالغنم فيسبقها الغنم الى الكلا فترعاه ولا تدركهن فينقص لحمها، واما العميا فهي اسوا حالا من العورا واما السكا وتقدم تفسيرها بانها هي التي لا اذن لها خلقة، لما روي عن علي رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نضحي باعضب القرن والاذن، قال قتادة فسالت سعيد بن المسيب فقال نعم العضب النصف فاكثر من ذلك رواه النسائي وابن ماجه، فاذا كان مقطوع اكثر الاذن لا تجزئ فعدم الاذن لا تجزئ، ولان الاذن عضو كامل ما كول فنقصانه الاضحية عن تفويته، واما الجذا وتقدم تفسيرها فهي كالمريضة وورد الحديث في المريضة وذلك لما في المرض والانة من نقص اللحم وانتاده وعن اصحاب الشافعي والقاضي ابي يعلى الحنبلي ان المراد بالمريضة الجربا قالوا لان الجرب يهزل اللحم ويفسده، قلنا هذا تخصيص للنص مع عموم اللفظ والمعنى فلا تخصص فان المرض اعم من ان يكون جربا او غيره، والكلام عندنا في الجرب انه، ان كانت الجربا سمينة غير ناقصة اللحم بسببه ولا مهزوله جازت الاضحية لان الجرب في الجلد ولا نقصان في اللحم، وان كانت مهزوله لا تجوز لان الجرب في اللحم فانتقص، فاما الهتما فانها لا تتمكن من رعي الكلا وتسبقها الغنم اليه فتكون مهزوله فيفوت المقصود وعن ابي يوسف رحمه الله انه يعتبر في الاسنان الكثرة، وعنه ان بقي ما يمكن الاعتلاف به لاجل لحصول المقصود، واما مقطوعة الاذن او الذنب فلما مر من قوله صلى الله عليه وسلم ولان الذنب عضو كامل مقصود فيلحق بالاذن ومتى ذهب اكثر الذنب او الاذن يصير كما لو ذهب الكل لان للاكثر حكم الكل وان بقي الاكثر جاز لان له حكم الكل بقا وذهابا، ولان العيب اليسير لا يمكن التحرز عنه فجعل عفوا، واختلفت الرواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه في مقدار الاكثر ففي الجامع الصغير عنه، وان قطع من الاذن او الذنب او الالية الثلث او اقل اجزا وان كان اكثر لم يجزه لان الثلث ينفذ فيه الوصية من غير رضى الورثة فاعتبر قليلا وفيما زاد لا ينفذ الا برضاهم فاعتبر كثيرا

وفي الاصل ماشاء ليعد منه دوا العين والاذن

كثيرا، وروي عنه الربع لانه يحكي حكاية الكمال في مسح الراس وكثير من الاحكام، وروي الثلث لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث الوصية الثلث والثلث كثير، وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى اذا بقي الاكثر من النصف اجزاه اعتبارا للحقيقة وهي اختيار الفقيه ابي الليث رحمه الله، قال ابو يوسف رحمه الله اخبرت ابا حنيفة رضي الله عنه بقولي فقال قولي كقولك قيل هو رجوع الى قول ابي يوسف رحمه الله، وقيل معناه قولي قريب من قولك وفي كون النصف مانعا روايتان عنهما كما في انكشاف العضو عن ابي يوسف رحمه الله، ثم معرفة المقدار في غير العين متيسر، وفي العين قالوا تشد العين المعيبة بعد ان لا تعلف الشاة يوما او يومين ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا فاذا راه من موضع علم ذلك الموضع ثم تشد عينها الصحيحة ويقرب اليها العلف قليلا قليلا فاذا راته من مكان علم عليه ثم ينظر الى تفاوت ما بينهما فان كان ثلثا فالذاهب الثلث وان كان نصفا فالنصف، ومما يدل على ان قطع الاكثر حديث علي بن ابي طالب كرم الله وجهه، قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستشرف العين والاذن ولا نضحي بمقابلة ولا مدابرة ولا خرقا ولا شرقا، قال زهير قلت لابي اسحق ما المقابلة قال تقطع طرف الاذن، قلت فما المدابرة قال يقطع من موخر الاذن، قلت فما الخرقا قال تشق الاذن، قلت فما الشرقا قال تشق اذنها للسمة رواه ابو داود والنسائي فهذا يحمل على ما اذا كان المقطوع هو الاكثر لان اشتراط السلامة من اليسير شق ولا يكاد يوجد ما يسلم من ذلك كله، وفسر ابن الاثير في النهاية الخرقا بانها التي في اذنها ثقب مستدير والشرقا المشقوقة الاذن باثنين واسم السمة الشرقة بالتحريك والله تعالى اعلم بالصواب

فصل من كتاب الكراهية

هي مصدر كره الامر والمنظر كراهة فهو كريه، وكراهية بالتخفيف مثل رفه ورفاهية والمعنى قبح، وفي افعال ابن القطاع كره المنظر والشيء كراهية صار كريها وكرهت الشيء كرها وكراهية ضد احببته، وفي النهاية للسغناقي رحمه الله تعالى واما معنى الكراهية لغة فضد الرضى والارادة، ثم اعلم ان اصحابنا ترجموا لهذا الباب ثلاث تراجم، ففي الهداية وشرح الطحاوي والجامع الصغير ترجموا له بلفظ الكراهية، وفي الايضاح والتحفة والتتمة وفتاوى قاضي خان وكثير من كتب الاصحاب بلفظ الحظر والاباحة، وفي المبسوط والرحيق وغيرهما بلفظ الاستحسان والمعنى في ذلك والله اعلم، ان مسايل هذا الكتاب من اجناس مختلفة ليست من جنس واحد فيذكر فيه من مسايل البيوع ومسايل الوطي ومسايل اللبس وغيرها فلقبته في هذا المواضع باسم معنى ذلك الاسم في غاية مسايله من الكراهة والحظر والاباحة والاستحسان، ولذلك لم يفرد بعض العلما لهذا المعنى كتابا بالكلية بل ذكروه مفرقا في ابوابه ووجه مناسبته بالاضحية ان عامة مسايل كل واحد منهما من اصل او فرع تردد فيه الكراهية، الا يرى انها في وقت الاضحية من ليالي ايام النحر وما في التصرف في الاضحية بجز الصوف وحلب اللبن وغير ذلك والله تعالى اعلم بالصواب

وبيع كل شعير من ابعار بعير وشا فقط لا الخثي حين يطهر

ابعار جمع بعر، والبعير في الابل كالانسان في بني آدم يقع على الذكر والانثى، وبعرت الابل تبعر بعرا من باب نفع وهو من كل ذي ظلف وخف، والخثي بكسر الخا المعجمة وسكون الثا المثلثة بوزن حمل رجيع البقر كالنغوط للانسان، ويقال فيه ايضا خثي كعصي، فان سيت قل في الشعر لا من خثي حين يطهر بالتخفيف، وحين يتعلق بافعل البيع، وصورة المسالة ان الشعير الذي يوجد في بعر الابل او الغنم يستخرج منه ويغسل بحيث انه يطهره الغسل يجوز بيعه واكله بخلاف الموجود في اخثا البقر فانه لا يجوز اكله، قال في خلاصة الفتاوي ما صورته الشعير الذي يوجد في بعر الابل والشاه يغسل ويوكل ويباع ايضا، وفي اخثا البقر لا يوكل من عارته، وبعضه في فتاوي قاضي خان فاكتب على البيت اشارتهما خف ق وضما الزوايد لها عنهما بعد ان نظمها في بيتين فال وفي قوله في اخثا البقر لا يوكل وما قال لا يباع اشارة الى جواز بيعه للطيور والدواب كما في الزيت المتنجس للاستصباح اقول واشاره في البيت يوذن بانه مستثنى من الاكل دون البيع وبيعه غير مختص بالطيور والدواب بل يجوز ان يباع لمن يوقد في اتون الحمام وليس هو اخس من السرقين، ومتى قلنا بنجاسته وانه لا يمكن طهارته لتخلل النجاسة فيه لسعة حرارة الخثي دون البعر فيجوز اكله للدواب ولا للطيور، فان الاشيا النجسة لا يجوز ان تغذي بها الحيوان، كما ان الميتة لا يجوز ان تطعم للكلاب التي له ولا يجوز ان يسقى الخمر لدابته والله تعالى اعلم

ويكره ترياق وجوز بيعه وما الشفا اكل القنافذ يغفر

الترياق بكسر التا قيل وزنه فعال بكسر الفا وهو رومي معرب ويجوز ابدال التا دالا وطا مهملتين لتقارب المخارج وقيل ماخوذ من الريق والتا زايدة ووزنه تفعال بكسرها لما فيه ريق الحيات وهذا يقتضي ان يكون عربيا وهو دوا يتعالج به من السموم وغيرها ويجعل فيه من لحوم الحيات والقنافذ جمع قنفذ فنعل بضم القاف والفا وبفتح للتخفيف ويقع على الذكر والانثى وربما قيل للانثى قنفذة بالها وقال للذكر شيهم وذلدل وانوبج وهو معروف وفي البيت مسايل الاولى يكره اكل الترياق وممن كرهه الحسن وابن سيرين واحمد ورخص فيه الشعبي ومالك وهو مقتضى مذهب الشافعي رحمه الله عليهم لاجازته التداوي ببعض المحرمات الثانيه يجوز بيعه الثالثه اكل القنافذ لا يحل ولا للتداوي قال في باب التداوي والمعالجات من القنيه ما نصه قال الطبيب الحاذق عليك لا يندفع الا باكل القنفذ او الحيه او دوا يجعل فيه الحية لا يحل له اكله وعن ابي يوسف رحمه الله كان ابو حنيفه رضي الله عنه يكره اكل الترياق فيه شي من الحيات ويجوز بيعه لغلبة الحلال وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما انه سقى جاريه من جواريه الترياق انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة قن

تنبيه اعلم ان الترياق على اقسام منها ما فيه من لحوم الافاعي ومنها ما ليس فيه من لحوم الافاعي فالذي فيه من لحوم الافاعي او من شي محرم هو الذي كرهه ابو حنيفه رضي الله عنه دل عليه قوله فيه شي من الحيات وجه الكراهة قول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لم يجعل شفا امتي فيما حرم عليها ولحم الحيه حرام عند جمهور العلما وقال مالك رحمه الله الحيه حلال اذا ذكيت لعموم قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه ولنا قوله تعالى ويحرم عليهم الخبايث وقال النبي صلى الله عليه وسلم خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم العقرب والفارة والغراب والحداه والكلب العقور وفي حديث الحيه مكان الفارة ولو كانت من الصيد المباح لم يبح قتلها لان الله تعالى قال لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقال تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولا فها تستخبثه فحرمت كالوزغ او يامر بقتلها فاشبهت الوزغ اما القنفذ فرخص فيه الشافعي والليث بن سعد وابو ثور لما مر ولنا حديث ابي هريره رضي الله عنه قال ذكر القنفذ لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هو خبيثه من الخبايث ولانه يشبه المحرمات ويكون الحشرات فاشبه الجرذ والله اعلم

وفي غدد والانثيين مثانه حيا ذكر ثم المرارة يشرب

كراهة تنزيه وقيل تحرمه لان الدم المسفوح منها مقرر

الغدد جمع غدة بغين معجمة ودال مهملة معروفه والانثيان بالنون وتا مثلثه بعدها يا شناه في تخمها وفي الاخرين اسم للخصيتان والمثانه بفتح الميم والتا المثلثه ما يجمع فيه البول داخل الجوف والحيا بفتح الحا المهمله وبعدها يا مثناه من تحت اسم للفرج من ذوات الخف والظلف ويجمع على احييه كذا في النهايه والذكر معروف والمرارة بفتح الميم وبعدها را مفتوحه مكرره بينهما الف وهي التي في جوف الشاه وغيرها يكون فيها ما اخضر فقيل هي لكل حيوان الا الجمل وقال المتنبي اراد المحرب ان يتول الامر وهو المصارين قال في النهايه وليس لشي يعني قول المتنبي وقال ابن العديم ولا اراه اراد به الا المرارة بعينه وبه يذكر على عله كرهيه غيره فانه يحل تستخبث كره لاجله انتهى ثم اعلم ان البيا الاول تضمن سته اشيا يكره اكلها من الشاه وهي الغدد والانثيين والمثانه والحيا يعني القبل والمرارة لحديث مجاهد رضي الله عنه قال كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة الذكر والانثيين والقبل والغدد والمرارة والدم اذا ثبت هذا فاختلف الاصحاب في هذه الكراهة فذكر صاحب البدايع انها كراهة تحريم وذكر صاحب القنيه انها كراهة تنزيه ووجه الاوله ذكر الدم معها ووجه الثاني عدم اطلاق الحرمه وهذه عبارتهما قال في البدايع الذي يحرم اكله من الحيوان الماكول سبعه الدم المسفوح والذكر والانثيان والقبل والغدد والمثانه والمرارة لقوله تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبايث وهذه الاشيا السبعه مما تستخبثه الطباع السليمه فكانت محرمه وما روي عن مجاهد انه قال كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاه الذكر والانثيين والقبل والغدد والمرارة والمثانه والدم فالمراد منه كراهة التحريم بدليل انه جمع من الاشيا السته وبين الدم في الكراهة والدم المسفوح محرم والمروي عن ابي حنيفه رضي الله عنه انه قال الدم حرام

الحرام واكره السته اطلق اسم الحرام على الدم المسفوح وسمى ما سواه مكروها لان الحرام المطلق ما ثبتت حرمته بدليل مقطوع به وحرمة الدم المسفوح قد ثبتت بدليل مقطوع به وهو النص المفسر من الكتاب قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الى قوله او دما مسفوحا او لحم خنزير وانعقد الاجماع على حرمته فاما حرمة ما سواه من الاشيا السته فما ثبتت بدليل مقطوع به بل بالاجتهاد او بظاهر الكتاب المحتمل للتاويل او الحديث فلذلك فصل بينهما في الاسم فسمى ذلك حراما وذا مكروها انتهى وقال صاحب القنيه في اول باب الكراهيه في الاكل والشرب ما نصه ذكر انا ه وغدد ها طبخ في اللحم في المرقه لا يكره وكراهيه هذه الاشيا كراهة تنزيه لا تحريم هذه عبارته وفيها فايدتان احديهما ان الكراهه كراهة تنزيه والاخرى انه لا يكره اكل المرقه واللحم والله اعلم واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت الاول اشارة البدايع بد وزد معه على الثاني اشارة القنيه بد قن والله اعلم اقول ويمكن ان يجاب عما استدل به صاحب البدايع بانه قران عطف وهو ليس بحجه كقوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده والمراد بالدم غير المسفوح بل المراد به المخالط للحم المعفو منه ولا يحتاج الى تاويل قول ابي حنيفه والله اعلم

وفي جنب لا حايض غير غاسل يديه وفاه الاكل والشرب ينكر

اختلف العلما في الجنب فقال الزجاج هو مصدر وكذا اورد في الجمع وتبعه ابو بكر الرازي في الاحكام وابن مالك في شرح الكافيه قال والمصدر يجي على فعل كجنب وقال الزمخشري في باب الوصف من المفصل ونحو جنب على اجناب وجنبين وكذا ذكره ابن الحاجب في باب الصفه المشبهه باسم الفاعل وفي باب جمع الوصف من تصريفه وقال في الكشاف انه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو الاجناب قال يقال اجنب الرجل واجنبت المراه وجنب وجنب بمعنى قال والذي عليه السنه العرب اجنب وسمعه ابو البقا وقال ابن عصفور في المقرب لم يجي فعل في الوصف الا جنب وشلل قال ويجمعان بالواو والنون وقد يقال اجناب وجنبون وقال ابن دقيق العيد رحمه الله في قول ابي هريره رضي الله عنه كنت جنبا اي ذا جنب وقدرته انه صفه فلا حاجة الى التاويل وعن الشافعي رحمه الله سمي جنبا من المخالطه يقال اجنب الرجل اذا خالط امراته وقال حايض في اللغه الفصيحه الفاشيه بغير تا واختلف في تعليله فقال الخليل هو بمنزلة المنسوب لعدم جريانه على الفعل اي ذات حيض وعن سيبويه ان ذلك صفه مذكر اي شي او شخص ولها اثنى عشر اسما حايض وطامث وطامس ودارس وعارك وفارك وضاحك وكابر ومعصر ونافس وطف بالتا المثناه فوق وطامي بالهمزه والبيت يدور حكمهما ولا حايض في موضع جر صفه جنب اي غير حايض وصورة المسله ان الجنب امراه كانت او رجل يكره له الاكل والشرب قبل غسل يديه وفيه بخلاف الحايض قال في فتاوى قاضي خان ما نصه ويكره للجنب رجلا كان او امراه ان ياكل الطعام او يشرب قبل غسل اليدين والفم ولا يكره ذلك للحايض والمستحب تطهير الفم في جميع المواضع واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت خ اشاره الى الكتاب المذكور ووجه عدم الجواز في الجنب انه يصير الما مستعملا بملاقاه البشره فلا يجوز استعماله ولذلك الطعام بالريق ووجه الجواز في الحايض ما فيه من المشقه فانه لا يمكنها رفع الحدث ما زال الدم جاريا واقل مدته ثلاثه ايام ولا يمكنها ان لا تاكل ولا تشرب مدة ثلاثه ايام والله تعالى اعلم

ويحرم نتن اللحم لا الزيت اكله ولا لبن دهن وسمن بعمر

يقال نتن الشي نتنا من باب ضرب ونتن نتنا فهو نتن من باب تعب وانتن انتانا فهو منتن وقد يكسر الميم اتباعا فيقال منتن وضم التا اتباعا للميم قليل والاكل بفتح الهمزه مصدر اكل وهو مفعول يحرم والنتن فاعله وصورة المسله لو نتن اللحم حرم اكله بخلاف الزيت واللبن والدهن والسمن فانها اذا نتنت لا يحرم اكلها قال صاحب القنيه في باب الاعيان النجسه من اول الكتاب ما نصه في مشكل الاثار واللحم اذا انتن يحرم والسمن واللبن والزيت والدهن لا يحرم انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته قن وجه حرمه اللحم دونها ما اتفق عليه الاطبا من ان اللحم اذا انتن اكله مضر اضرارا بالانسان يحرم عليه ان يلقي نفسه الى الهلاك وانما يأكل ما هو موذي له وهل ينجس ذلك اللحم بالنتن الظاهر انه لا ينجس قال في الباب المذكور من القنيه المرق اذا انتن لا ينجس ولو وقع في اللحم دود او نتن فهو طاهر والله تعالى اعلم بالصواب

ويقتل لحم القدر مما تنجست ويحرم منها كان والقدر تغمر

القدر بكسر القاف انيه يطبخ فيها وهي مؤنثه بدليل تصغيرها على قديره وسعرمضارع تغرب القدر سعرا اذا غلت وصو

المسئلة لو وقعت في قدر فيها لحم نجاسة فان اللحم يغسل ويوكل ويراق المرقة فلو كانت القدر تغلي حال وقوع النجاسة فيها فان اللحم يحرم ايضا فالحاصل ان المرقة على كل حال تتنجس واللحم ان كان في حال الغليان نجس والا لا قال في منية المفتي على ما نقله صاحب الفوايد بعد ان نظم المسئلة في ثلاثة ابيات ما نصه قدر طبيخ وقعت فيه نجاسة لا يوكل اللحم المرقة وكذا اللحم ان كان في حالة الغليان وان لم يكن في حالة الغليان يغسل ويوكل انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارتها **مسه** ورايت المسئلة في غيرها قال صاحب الفوايد وكذا يجب ان يكون الحكم فيما اذا وقعت النجاسة في الطبيخ وهو الزبديه او القصعه ولبس هو على النار فان اللحم يغسل ويوكل وعندي في هذا التفصيل ينبغي ان يحتاط وهو انه ان كان تمادى الحال على النجاسة في اجزا اللحم والكبد فلا يوكل وان غسل وان اخرجت النجاسة على الفور من غير ان يمضي عليها وقت يمكن تخللها في اللحم فلا باس بما قاله وهذا التفصيل الذي لحظته في غير حالة الغليان اما في حالة الغليان نسوا طالت المدة او قصرت لا يوكل فانه يتخلل النجاسة اللحم بسرعة لا يمكن الاحتراز عنها انتهى ما لم يكن الماء يغلي لا يتخلل اللحم النجاسة فان الماء لا يتخلل اللحم الا بواسطة غليان الماء المتخلله لاجزا اللحم والله تعالى اعلم بالصواب

وَزَادُ رِفَاقٍ أَكْلُهُمْ مُتَفَاوِتٌ تَجُوزُ وَحَمْلُ الْبَعْضِ مِنْهُ مُعَذَّرُ

زاد المسافر طعامه المتخذ لسفره والرفاق بكسر الراجمع رفقه بضم الرا وهم الجماعة من الناس ترافقهم في سفرك وفيه يكسرون فجمع حنيف على رحق كسدن وسدر والاول كبرمه وبرام وهي لغة تميم وضمير منه للزاد وصورة المسئلة اذا ترافق جماعة فوضع كل منهم زاده لياكلوا منه وكان اكلهم متفاوتا يعني ياكل بعضهم اكثر من بعض جاز ذلك لان مثل ذلك يتغافر عادة ولا ينظر فيه الا من لا خلاق له ولكن لا يجوز لبعضهم ان يحمل منه شيا فان مثل ذلك لا يتغافر عادة ولا يسمح النفس به فلا ينبغي للرفيق ان يفعله الا بان ياذن له رفيقه قال في خزانة الاكمل على ما نقله صاحب الفوايد بعد ان نظم المسئلة في بيتين ما نصه خرج الى السفر مع رفاقته واخرج كل واحد منهم زادا فتناولون منه جاز وان تفاوتوا في الاكل انتهى كلامه ما كتب على البيت **ق** علامته وهي مذكورة في كتاب الوقف

وَيَبْدَأُ بِسْمِ اللهِ آكِلُهُ إِذَا كَانَ مِنْ حِلٍّ وَبِالْحَمْدِ يَخْتِمُ

صورة المسئلة انه يسن للاكل ان يبتدي اكله بذكر اسم الله وان يختمه بذكر الحمد لله وهذا اذا كان الاكل من الحلال اما اذا كان الاكل من شي حرام فلا والاثار الوارده في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه كثيرة ومنها قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدا فيه بسم الله فهو اجذم ويروى بذكر الله ويروى بحمد الله وذكر في فتاوى قاضي خان ما نصه ولو كان شيا غصبه من انسان يقال الحمد لله قال الشيخ الامام اسماعيل الزاهد رحمه الله عليه لا باس به واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **ق** والمسئلة في غيرها والله تعالى اعلم بالصواب

وَلَيْسَ لِضَيْفٍ أَنْ يُنَاوِلَ لُقْمَةً لِضَيْفٍ بِلَا إِذْنٍ وَجَوَّزَ الْأَكْثَرُ

لا يدري البيت الاستقلال عنه اكثر الى البيت وصورة المسئلة ما ذكره في فتاوى قاضي خان والتجنيس والمزيد فاكتب على البيت اشارتهما **جس ق** قال قاضي خان في اواخر اول باب الحظر والاباحة ما نصه اذا كان الرجل على مائدة فتناول غيره من طعام المائدة وعلم ان صاحبه لا يرضى به لا يحل له ذلك وان علم انه يرضى به فلا باس به وان اشتبه لا يتناول ولا يعطي الا وان ناول شيا من الطعام الى من كان ضيفا معه على الخوان تكلموا فيه قال بعضهم لا يحل له ان يفعل ذلك ولا يحل لمن اخذ ان ياكل بل يضعه على المائدة ثم ياكل من المائدة واكثرهم جوزوا ذلك لانه مأذون بذلك عادة ولا يجوز لمن كان على المائدة ان يعطي انسانا دخل هناك لطلب انسان او لحاجة اخرى وكذا لا يدفع الى ولد صاحب المائدة وعبده وكلبه وسنوره ولسائلها انتهى ونحوه في التجنيس والمزيد الا انه جعل القياس عدم انه لا يجوز وفي الاستحسان يجوز والله تعالى اعلم بالصواب

وَدَعْوَةُ ذِمِّيٍّ تَحِلُّ إِجَابَةً لِأَنَّ بِهِ ضَرْبًا مِنَ الْبِرِّ يُنْشَرُ

الدعوة بالفتح في الطعام اسم من دعوت الناس اذا طلبتهم لياكلوا عندك يقال نحن في دعوة فلان اي في ضيافته والدعوة بالكسر في النسب وعدي الرباب يعكسون والذمي المعاهد من اهل الكتاب منسوب الى الذمة بمعنى العهد وصورة المسئلة ما ذكر في فتاوى قاضي خان والتجنيس والمزيد ايضا والواقعات وغيرها وهذه عبارة الواقعات مسلم دعاه نصراني الى داره ضيفا ليس بينهما صداقة ولا مخالطة غير ما جرى بينهما من جهة التجارة حل له ان يذهب لان فيه ضربا من البر وقد ندبنا الى البر في حق من لا يقاتلونا في الدين واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتب المذكورة **قن جس** **نبيه** لا فرق بين اهل الذمة في ذلك لانهم لا يقاتلونا في الدين كما اشار اليه في التعليل وكذلك قلت ذمي وانما خصصته بنصراني كما خصه مورد الظاهر انه لم يخصه به قصدا وانما الرواية وقعت كذلك لان السوال كان عنه انتهى وهذا اذا لم يعلم ان اكثر ماله من حلال اما اذا كان اكثره من حرام فانه لا يجوز كما لو كان رب الضيافة مسلما وكان اكثر ماله من الحرام فانه لا يجوز اجابته ولا اكل ضيافته ولا قبول هديته والله تعالى اعلم بالصواب

وَلَا بَأْسَ فِي دُرٍّ لِبَاسًا وَتِكَّةٍ وَزِرٍّ حَرِيرًا فِي لِبَاسٍ بِزِرِّ ...

وَنَصَّ عَلَى زِرِّ الْقَمِيصِ مُحَمَّدٌ وَيَعْقُوبُ يَنْهَى فِي الْحَرِيرِ وَيُنْكِرُ

الدر بضم الدال قبل الرا المهملتان كبار اللولو واحده دره وفيه يقال دور كسدر وسدر والتكة واحدة التكك كذا في الصحاح وفي المحكم رباط السراويل وقال ابن الانباري واحسبها معربه ويقال استان بالتكه ادخلها وفي البيت مسئلتان الاولى انه لا باس بلبس اللولو للبالغ والصغير قال في منية المفتي ما نصه لا باس بلبس الصبي اللولو وكذا البالغ انتهى قال صاحب الفوايد بعد ان نظم جواز اللبس للبالغ ما نصه قلت وكذا ينبغي ان يكون الحكم في بقية الجواهر كالبخش والياقوت والزمرد وانواع الجواهر انتهى يحتاج في اباحة لبس الجواهر الى نقل صريح لتعارض الادلة في جواز لبسه فانا ان قلنا حرمة لبس الذهب والفضة على الرجال لنفاستهما اقتضى ذلك عدم جواز لبسه وقد يجاب بانها لا يعرف نفاستها ولا يدركها الا الخواص الناس فليس في لبسها كسر قلوب للفقراء وكذلك ان قلنا ان حرمة الذهب والفضة لما فيهما من الزينة والخيلا ينبغي ان لا يجوز والله اعلم المسئلة الثانية لا باس بلبس التكة الحرير والزر الحرير وعروته في اللباس سوا كان كبيرا او صغيرا كذا روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه وروي عن محمد رحمه الله انه نص على جواز زر القميص وعروته وعن ابي يوسف رحمه الله انه ينكر الجواز في الحرير قال في فصل امور الديانه من تتمة الفتاوى ما نصه لا باس بتكة الحرير للرجل عند ابي حنيفة رضي الله عنه ذكره بعض مشايخنا في الجامع الصغير وذكر الصدر الشهيد في ايمان الواقعات انه يكره عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ورايت في حاشية نسخة الصدر الشهيد لشرح الجامع الصغير مكتوبا بخطه ان في تكة الحرير خلاف بين اصحابنا قال وفي المنتقى عن محمد رحمه الله لا باس ان تكون عروة القميص وزره حريرا وهو كالعلم يكون في الثوب ومعه غيره فلا باس به وان كان وحده كرهته واكره تكة الحرير لانها وحدها لانه اذا كان معه غيره فاللبس لا يكون مضافا اليه بل يكون هو تبعا في اللبس والتحريم لبس الحرير وقال في باب الكراهة في اللبس ومنية من الغنية ما نصه التكة المعمولة من الابريسم هو الصحيح وكذا القلنسوة وان كانت تحت العمامة والكيس الذي يعلق يكره انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت الاول **منية** وعلى عجزه مع البيت الثاني اشارة تتمة الفتاوى **تف** وذكر في شرح القدوري للزاهدي ما نصه لا يكره التكة من الحرير وعن ابي يوسف رحمه الله يكره واختلف في عصب الجراحة بالحرير انتهى وجه مطلق الكراهة اطلاق التحريم في حديث ابي موسى رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حرم لبس الحرير والذهب على ذكور امتي واحل لاناثهم اخرجه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا الحرير فانه من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الاخرة متفق عليه ووجه اباحته نحو ما ذكر من لبس التكة والزر والعروة ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحرير الا موضع اصبعين او ثلاث او اربع رواه مسلم وابو داود والترمذي وقال حديث حسن صحيح ووجه تفصيل محمد رحمه الله تعالى ان زر القميص صغير لا يعطه حرير كثير فيكون معفوا ولانه يتبع لانه تبعا كما اشار اليه بخلافه في غيره فانه يكون كثيرا فلا يجوز والله اعلم

وَبِالْيَشْمِ تَذْيِيلُ الْخَتْمِ جَائِزٌ وَحَرَّمَهُ قَوْمٌ وَمَا تَرَ أَشْهَرُ

اليشم بفتح الياء المثناة من تحت وبعدها شين معجمة وبعدها ميم اوفا او با قال في المغرب اليشب حجر مائل الى الصفرة يتخذ منه خاتم ويجعل في حالة السيف لنفع المعدة وعن ابي زكريا في الصيديه السف وكذا في القانون وفي بعض النسخ بالميم

وعركه السن خطا منهم اقول وذكر ابو الريحان السروردي في كتاب الجماهر في الجواهر في اليشم لغات اخر وهي اليشب واليسب باللام وبالميم وبالهمزة قال ويسمى ياسم وهذا الاختلاف يدل على انه اعجمي وذكر ان منه ما هو ابيض ومنه ما هو اغبش اللون من السواد وذكر في خواصه ومنافعه ومعادنه ما يطول ذكره في هذا الكتاب اذ ليس هو المقصود وصورة المسئلة اختلف بعض اصحابنا في التختم باليشم قال قاضي خان رحمه الله في الفتاوى ما نصه الصحيح انه لا باس بالتختم باليشم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يتختم بالعقيق انتهى وذكر في خزانة الاكمل ما نصه يكره التختم بالحجر الذي يقال له اليشب وكذا بالحديد والصفر انتهى كلامه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت علامة الكتابين خا نق ويمكن التوفيق بين قوليهما بان يكون الحرمة عند عدم الضرورة والتداوي والحل في حالة التداوي والله تعالى اعلم بالصواب

ولا يكره الديباج لتساهل عن الصدر يؤذي كاستناد بتصدر

الديباج ثوب سداه ولحمته ابريسم ويقال هو معرب ثم كثر حتى اشتقت العرب منه فقال دبج الغيث الارض دبجا اذا سقاها فانبت ازهارها المختلفة لانه عندهم اسم للمنقش ونقل الازهري ان كسر الدال اصوب من الفتح واختلف في الياء فقيل زائدة ووزنه فيعال ولهذا يجمع بالياء فيقال ديابج وقيل هي اصل والاصل دباج بالتضعيف فابدل من احد المضعفين حرف العلة ولهذا يرد في الجمع ايضا الى اصله فيقال دبابيج بباء موحدة بعد الدال وفي البيت مسئلتان احدهما ما ذكره صاحب القنية في باب الكراهة في اللبس قال ناقلا عن بعض الكتب ما نصه لبس الحرير فوق الدثار انما لا يكره (عنده فكيف اذا لبسه) عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه اعتبر حرمة الاستعمال في الحرير اذا كان يتصل ببدنه صورة وابو يوسف رحمه الله اعتبر المعنى يعني اللبس قال رحمه الله هذا تنصيص يعني على جواز لبس الحرير كما بلغ ثم ان عند ابي حنيفة رضي الله عنه لا يكره لبس الحرير اذا لم يتصل ببدنه حتى لو لبسه من فوق قميص من غزل او نحوه لا يكره عنده فكيف اذا لبسه فوق قباء او شيء اخر محشو او كانت جبة من حرير بطانتها ليس بحرير وقد لبسها فوق قميص غزل قال رحمه الله وفي هذا رخصة عظيمة في موضع عمت به البلوى ولكن طلبت هذا القول عن ابي حنيفة رضي الله عنه في كثير من الكتب فلم اجد في سوى هذا ثم رمز لبعضهم وقال ومن الناس من يقول انما يكره اذا كان الحرير يمس الجلد وما لا فلا وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان عليه جبة من حرير فقيل له في ذلك فقال ما ترى ما يلي الجسد وكان تحته ثوب من قطن ثم قال الا ان الصحيح ما ذكرناه ان الكل حرام وفي الجامع الصغير للبزدوي ومن الناس من اباح لبس الحرير والديباج للرجال ومنهم من قال هو حرام على النساء ايضا وعامة الفقهاء على انه يحل للنساء دون الرجال المسئلة الثانية الاستناد الى وسادة الديباج قال في القنية ما نصه استعمال اللحاف من الابريسم لا يجوز لانه نوع لبس ثم رمز لبعضهم وقال لا يكره الاستناد الى الوسادة من الديباج انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته نق ووجه ذلك ان الاستناد لا يعد لبسا الا يرى انه لو استند الى الوسادة وهو محرم لم يضمن ذلك فانه ليس بلابس والله اعلم

وعند الوكيل الحيض شل توكل ويكره وطي حل والعرس تنظر

في البيت مسئلتان اولاهما لو وكل شخص شخصا ان يشتري له امة فاشترى له الوكيل امة وحاضت عنده كان حيضها عند الوكيل كحيضها عند الموكل حتى انه لا يحتاج الى حيضة مرة اخرى بل يكتفي بتلك الحيضة التي حاضتها عند الوكيل في حق الاستبراء قال في المبسوط ما نصه وان اشتراها من عبد تاجر له فلا استبراء عليه ان كانت حاضت حيضة بعد ما استبراها العبد ولا دين عليه لان المولى ملك رقبتها من وقت استبراء العبد وقد حاضت بعد ذلك فيكفيه ذلك من الاستبراء كما لو اشتراها له وكيله فحاضت في يد الوكيل حيضة وان كان على العبد دين محيط برقبته وبما في يده فكذلك الجواب عندهما وعند ابي حنيفة رضي الله عنه في القياس لذلك ولكنه استحسن فقال عليه ان يستبرئها بعد ما يشتريها من العبد انتهى ووجه عدم وجوب الاستبراء اذا حاضت عند الوكيل ان الشراء ينتقل من الوكيل الى الموكل عقيبه وقد حاضت عنده فلا يحتاج اليه في الحل مرة اخرى لانه قد علم الاستبراء عند نائبه فكان كما لو كان عنده والله اعلم المسئلة الثانية لو كان للرجل امرأتان او جاريتان
او امرأة وجارية او اكثر مما يحل له نكاحهن له ان يجامع احدى المرأتين ولا احدى الجاريتين وزوجته تنظر واليه اشرت بقولي
لا يجوز
والعرس تنظر ولو كان بالعكس اي يطا الزوجة بحضور الامة لا باس به قال في منية المفتي ما نصه يكره ان يطا امرأته او امته

بحضرة الاخرى يراهما وفهم صاحب الفوائد هذا انه لا يطأ واحدة بحضرة الاخرى امة كانت او حرة وبنى نظمه عليه والظاهر انه لف ونشر فالمرأة ترجع الى المرأة والامة ترجع الى الامة ويكون تأويل الاختلاف مفهومه من غيرها واذا لم يجز نكاح المرأة بحضرة الاخرى فلا يجوز نكاح الامة بحضرتها بالطريق الاولى ومما يدل على ذلك ما نقله الزاهدي في الحظر والاباحة من شرح القدوري عن الامام الشيخ ابي بكر قال ما نصه وذكر ابو بكر انه لا باس بوطي المنكوحة بمعاينة الامة دون عكسه انتهى وما
نايمة
اظن صاحب الفوائد اطلع على ذلك وذكر صاحب الفوائد ما نصه قلت ولذلك ينبغي لو كانت الاخرى نايمة قال وقوله والاخرى يراهما يشترط لامكان الرؤية لا حقيقة الرؤية قال ويكون هذه المسئلة من المسائل التي حكم النائم فيها حكم اليقظان اقول وقد وقفت على المسائل التي حكم النائم فيها حكم اليقظان في غير ما موضع ولم يعد احد هذه فيها وقد صرح الزاهدي في شرح القدوري رحمه الله انه لا باس بالوطي ومعه قوم نيام او ظن انهم لا يعلمون فاسعى ما سمعه فيه وقاله والله اعلم واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت اشارة المبسوط مب وعلى عجزه منية قن اشارة الى الكتابين والله تعالى اعلم بالصواب

ويكره في الحمام تغميز خادم ومن شا تنويرا اتقا لو ايتنور

الحمام مذكر ومؤنث والتأنيث اغلب وهي معروفة والتغميز معروف والتغميز مصدر غمزت الشيء اذا كبسته مأخوذ من غمزت الكبش اذا احسسته لتعرف سمنه ويقال تنور اذا اطلى بالنورة وتنورت اذا اطليت بها قيل عربية وقيل معربة وقال الشاعر يا عب عليهم سنة فاشوره محلق المال كحلق النورة والنورة بضم النون حجر الكلس ثم غلبت في العرف على اخلاط تضاف الى الكلس من زرنيخ وغيره وتستعمل لازالة الشعر وهمز الواو فيه خطأ ذكره المطرزي وفي البيت مسئلتان اولاهما انه يكره تغميز الخادم في الحمام الثانية ان من اراد ان يتنور قال هو يتنور نفسه ولا يدل احدا يضع يده على عورته قال في باب المياه من التجنيس والمزيد في اخر مسائل الحمام ما نصه غمز الاعضاء في الحمام مكروه لان الخادم ربما يفعل ذلك للشهوة وهذا اذا كان من غير ضرورة فلا باس به ويكره للانسان ان يتنور وهو جنب لما روى خالد بن معدان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من تنور قبل ان يغتسل جاءته كل شعرة فتقول يا رب سله لم ضيعني ولم يغسلني وينبغي ان يتولى حلق عورته بيده دون الخادم هو الصحيح لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتولى حلق عورته بيده اذا تنور ولان كل موضع لا يجوز لغيره النظر اليه لا يجوز له مسه الا في حق النساء ذكره الفقيه ابو الليث رحمه الله انتهى كلامه فاكتب على البيت حس اشارة اليه وقال في شرح القدوري للزاهدي ما نصه واختلف في غمز الرجل جلد الرجل فوق الازار في الحمام فقيل يجوز اذا كان الازار كثيفا وبه اخذ الحلواني والمختار تركه ومس ما تحت الازار على ما اعتاده الجهلة في الحمام حرام والله اعلم وذكر في فتاوى قاضي خان ما نصه يكره غمز الرجل لان الخادم ربما يفعل ذلك عن شهوة وان كان ذلك لضرورة فلا باس به والله تعالى اعلم

ولا يدخل الحمام للغسل غدوة وحل به حل الازار لعصر

الغدو ما بين صلاة الفجر الى طلوع الشمس ويجمع على غدى كمدية ومدى والازار معروف وهو مذكر ويؤنث قال الشاعر قد علمت ذات الازار الحمرا اني من الساعين يوم النكرا والعصر مبني للمفعول عصرت الثوب عصرا استخرجت ماءه وفي البيت ايضا مسئلتان اولاهما ذكرها صاحب التجنيس والمزيد عقيب المسئلتين السابقتين قال ما نصه دخول الحمام بالغداة ليس من المروءة لانه اظهار ما يجب اخفاؤه واسراره ولانه يخل بصلاة الجماعة اقول فينبغي لذلك ان يدخل الحمام قبل طلوع الفجر بقليل لئلا تفوته صلاة الجماعة ويكون استر لما ينبغي ستره المسئلة الثانية قال بعد ذلك ما نصه من كشف ازاره في الحمام ليغسله ويعصره ولا يأثم لانه لا يمكنه تطهيره الا بالعصر والاثم للناظر اليه كذا ذكر الامام الاسعدي قال ولا شك ان مراده الكشف في الموضع المعد له لذلك اقول وذكر فيما يحل له النظر اليه ومسه وكشف العورة من كتاب الكراهية والاستحسان من عيون الكرابيسي ما نصه اذا عصر ازاره في الحمام وليس له ازار اخر لا يرخص له ولكن يصب الماء عليه ويكفيه قال ويروى عن ابي يوسف رحمه الله ثم رمز لبعضهم ونقل مثله وزاد ما نصه ولو اراد الاغتسال لا يتجرد بدون ازار وان كان منفردا ايكم ثم رمز لبعضهم ونقل انه ان كان في بيت وحده ويأمن دخول الناس عليه يعذر فقد ثبت في المسئلة اختلافا والله تعالى اعلم واذ قد علمت الاختلاف فاكتب على البيت اشارة الكتابين المذكورين حس قن وجه جواز حله لعصره انه امر ضروري لاجل

تطهيره فلا بد منه وفي عدم جواز حلقه حطر عظيم وهو مدفوع في الشرع ووجه عدم جواز الحلق عمومات النهي عن كشف العورة ويلزم من حلقه كشفها والله اعلم

وقد قيل حلق الراس في كل جمعة يحب وبعض بالجواز يعبر

صورة المسئلة انه قيل يستحب للرجل ان يحلق راسه في كل جمعة وبعضهم يعبر بالجواز قاله في التجنيس والمزيد فاكتب على البيت اشارته حس ولا اعلم وجه الاستحباب الا ان فيه اصلاح المزاج من حيث الطب قال الرئيس ابو علي بن سينا ما نصه والحلق فيه الراس كل جمعة والحلقه بالماء صالح سال بعد ولكن الحلاق في الحمام فانه انفع للاجسام وروي عن علي رضي الله عنه انه كان يجز شعره وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسلها فعل به كذا وكذا من النار قال فمن ثم عاديت شعري قاله ثلاثا رواه ابو داود واحمد وغيرهما باسناد حسن واعلم بان هذا المذكور من حلق الراس خاص بالرجل فاما المراة فلا يجوز لها حلق شيء من راسها الا لمرض قال في الفتاوي من التجنيس والمزيد ما نصه المراة اذا حلقت راسها فهذا على وجهين اما ان حلقت لوجع اصابها او تشبها بالرجال ففي الاول لا باس به وفي الوجه الثاني مكروه لانها ملعونة انتهى وقال في باب ما يكره من النظر واللمس للاقارب وبما لا يكره من فتاوي قاضي خان ما نصه رجل وقت لتقليم الاظفار وحلق راسه يوم الجمعة قالوا ان كان يرى جواز ذلك في غير يوم الجمعة واخره الى يوم الجمعة تاخيرا فاحشا كان مكروها لان من كان ظفره طويلا كان رزقه ضيقا فان لم يجاوز الحد واخره تبركا بالاخبار فهو مستحب لما روت عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من قلم اظفاره يوم الجمعة اعاذه الله من البلايا الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلاثة ايام قال واذا قلم اظفاره او جز شعره يستحب ان يدفن ذلك الظفر والشعر المجزوز فان رمى به فلا باس وان القاه في الكنيف او المغتسل يكره لان ذلك يورث داء والله تعالى اعلم وذكر في شرح القدوري للزاهدي ما نصه المستحب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه بالاغتسال في كل اسبوع مرة والافضل يوم الجمعة فلو لم يفعل ففي كل خمسة عشر يوما فان لم يفعل فلا عذر له في تركه ذلك فيما وراء الاربعين ويستحق الوعيد انتهى وذكر في فتاوي قاضي خان رحمه الله تعالى انه روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال حلقت راسي بمكة فخطاني الحجام في ثلاث منها اني جلست مستدبرا فقال استقبل القبلة وناولته الجانب الايسر فقال الايمن واردت ان اذهب بعد الحلق فقال ادفن شعرك فرجعت ودفنته والله تعالى اعلم

ولا يشتري جوز القمار وبيضه ولا ملك فيه للذي فيه يقمر

يقال قامرته فقمرته قمرا من باب قتل اي غلبته في القمار وصورة المسئلة انه جوز القمار الذي يكتسبه بعض المقامرين من بعض لا يجوز شراؤه لانه فعل حرام ولا يثبت الملك للذي قامر فيه كل ذلك مما نقلته من التجنيس والمزيد فاكتب على البيت اشارته حس والمسئلة فيه فلو كان يشتري الرجل لاولاده الجوز في العيد ليلعبوا به لا على وجه القمار فلا باس به قال في الاكل والشرب ومما يتصل به من كراهية التجنيس والمزيد ما نصه الجوز الذي يلعب به الصبيان يوم العيد يوكل لما روي ان ابن عمر رضي الله عنهما كان يشتري الجوز الذي يلعب الصبيان في يوم العيد ويأكل منه هكذا نقل فدل على جوازه قال وهذا اذا لم يكن على سبيل المقامرة فاما اذا كان فهذا صنع حرام انتهى ونحوه في فتاوي قاضي خان رحمه الله تعالى اقول والدليل على حرمة القمار قوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه والميسر هو القمار كانت العرب تعانيه بالازلام وهو حرام باجماع الامة والله تعالى اعلم بالصواب

ويكره طين الاكل بيعا وخاتم حديد او صفر والكبير المصور

الصفر بضم الصاد المهملة النحاس وزان قفل وكسرها لغة والمصور بفتح الواو وصورة ما اشتمل عليه البيت انه يكره بيع هذه الاشياء الاربعة الطين الذي يوكل والخاتم الحديد والخاتم النحاس والشيء الكبير المصور على صورة حيوان من الحيوانات وذلك لما في اكل الطين من الضرر ولما في استعمال الباقية من الخطر لما ورد في الخبر عن قوله صلى الله عليه وسلم ان الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك ان يقع فيه الا ان لكل ملك حمى الا ان حمى الله محارمه الا وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب رواه البخاري ومسلم ونقل في شرح القدوري للزاهدي عن بعض الاصحاب ما نصه ولا يتختم الا بالفضة قال وهذا نص على ان التختم بالحجر والحديد والصفر حرام ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم على النعمان بن بشير خاتما من ذهب فقال ما لك اتخذت حلي اهل الجنة قبل ان تدخلها قال فرميته واتخذت خاتما من حديد ودخلت عليه فقال ما لك اتخذت حلي اهل النار فرميته واتخذت خاتما من صفر فقال لي اجد منك ريح الاصنام فقلت كيف اصنع فقال اتخذ من الورق ولا تزد على مثقال قال وقيل يجوز من الحجر الذي يقال له اليشب ويجعل الفص الى الكف بخلاف النسوان واما يتختم القاضي او السلطان لضرورة الختم والترك افضل في حق غيرهما والمعتبر الحلقة دون الفص حتى يجوز من حجر انتهى فاذا ثبت ما نقلناه وما رويناه من عدم جواز لبسها للتختم ثبت كراهية بيعها وصنعتها لما فيه من الاعانة على ما لا يجوز وكل ما ادى الى ما لا يجوز لا يجوز الا ان المنع من البيع اخف منه في اللبس لما ان الصفر والحديد ينتفع بهما في غير اللبس والاكل الا ترى ان طين الاكل يغسل به الصوف وغيره والصفر والحديد يمكن الانتفاع به في غير ذلك ويمكن سبكهما وتغيير هيئتها والله اعلم

وديباجة البيت العتيق عتيقة تباع وبالاثمان تكسى وتعمر

هذه المسئلة ذكرها صاحب الفوائد في بعض وعزاها في الشرح الى الواقعات للحسام الشهيد وصورة ما نقله عنها ديباج الكعبة اذا صار خلقا لا يجوز اخذه لكن للسلطان ان يبيعه ويستعين به على امر الكعبة انتهى فاكتب على البيت اشارة الواقعات مع قال صاحب الفوائد في زماننا ما رايت منه يباع من بني شيبة وكان هذا الامر مفوض اليهم فانهم خدام الكعبة وينبغي ان يكون الشراء منهم اقول لا بد في ذلك من الاذن لهم من السلطان في الاخذ والبيع ان كانت الكسوة التي يسترها الامام في كل سنة من مال نفسه وان كان من بيت المال فما لم يكونوا مستحقين لاخذ شيء من بيت المال بوجه من الوجوه المسوغة للاخذ منه لا يجوز لهم الاخذ ولا البيع والله تعالى اعلم بالصواب

وللصلح جاز الكذب او دفع ظالم واهل الترضي والقتال ليظفروا

يقال ظفر بعدوه ويظفر به كتعب يتعب وقال اظفرته به والمظفرية عليه بمعنى والبيت تضمن اربع صور يجوز الكذب فيها وهي الصلح ودفع الظلم وارضاء الزوجة وحالة القتال لاجل الظفر بالعدو وقال في تتمة الفتاوى ما نصه في شرح شمس الائمة السرخسي في كتاب ادب القاضي لمحمد رحمه الله يجوز الكذب في ثلاث مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب ومع امراته احترازا عن الوحشة والخصومة انتهى فاكتب على البيت اشارته تف تنبيه لم نذكر دفع الظلم وهي مذكورة في غيرها والاصل في الجواز ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل كذب مكتوب الا كذب الرجل في الحرب فانها خدعة وكذب المرء بين الرجلين ليصلح بينهما او كذبه على امراته ليرضيها وفيه ايضا عن ام كلثوم رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس فينمي خيرا او يقول خيرا متفق عليه وصل لعكسوف في تحمل الكذب وقال اذا ترتب بين المتماطلين قيل هي بدم الصدق قال اذا كان غيبة وقال بعضهم الصدق افضل ما نطقت به ولربما نفع الفتى كذبه يريد انه اذا كان في صورة من هذه الصور والله تعالى اعلم

وذكر مساوي الشخص ليس بغيبة اذا كان مهتما له حين يذكر
ولا اهل مصر حيث يقصد بعضهم ولا في مظل بانه منه التضرر

المساوي النقائص والمعايب جمع مساة والاصل مسوأة بفتح الميم والعين وزان مفعلة بدليل رد الواو في الجمع وفي البيت ثلاث صور لا تعد غيبة باسم الشخص احدها اذا ذكر الشخص معايب الشخص على طريقة الاهتمام له الثانية اذا استغاب اهل قرية او بلد لا تكون غيبة لان المقصود بعضهم ولم يعين الثالثة اذا اغتاب شخصا يؤذي الناس بلسانه ويده قال فيما يرجع الى الامور الدينية من فتاوي قاضي خان ما نصه قال اهل قرية كذا لم تكن غيبة لانه لا يريد جميع اهل القرية فكان المراد هو البعض وهو مجهول وهذه هي الثانية في النظم وقال ما نصه الرجل اذا كان يصوم ويصلي ويضر الناس باليد واللسان فذكره بما فيه لا تكون غيبة وان اخبر السلطان بذلك ليزجره فلا اثم عليه وهذه هي الثالثة في النظم ثم ذكر بعد الاولى قال ما نصه رجل ذكر مساوي اخيه المسلم على وجه الاهتمام لم تكن غيبة انما الغيبة ان يذكره على وجه الغضب يريد به السب والثانية مذكورة ايضا في التجنيس والمزيد والاولى والثانية في الغنية والواقعات فحق

البيت الاول ونحن البائى ان نكتب عليهما رموز الكتب الثلاثه فق فع قن وعلى صدر الثاني فن جس ❊ تنبيه اعلم ان الغيبه تباح في اكثر من هذا المواضع ❊ وانما قصدت نقل هذه لان بعض الناس لم يعدها فما تباح فيه الغيبه ومن الاماكن التي تباح فيها الغيبه لو تصد بعض مصاهره قوم حل للشخص ان يعرف من يقصد مصاهرتهم ما فيه ❊ ومنها لو كان شخص سيي الاعتقاد حل يحذر من يجتمع به من سو اعتقاده ❊ ومنها لو شكى شخص ظلامته الى الحاكم وحكى له ما ظلمه خصمه ❊ ومنها لو كان الشخص متظاهرا بالاعمال القبيحه ولا يستتر عنها ولا يوثر عنه اذا قيل فلان يفعل كذا وكذا ❊ ومنها اذا كان المستغاب مجهولا لا يعرف بان قال شخص يفعل كذا وكذا ولم يسمه فانه لا يصير هذه غيبه لعدم تعينه لها ❊ وينبغي ان يكون هذا حسب لو عرفه بعض الحاضرين فانه لا يجوز حينيذ والله تعالى اعلم بالصواب ❊ ❊ ❊

❊ ويفسق معتاد المرور بجامع ومن علم الاطفال فيه ويوزر ❊

في البيت مسلتان اولاهما ان من اعتاد المرور في الجامع يأثم بذلك ويفسق به ❊ قال في الباب الاول من كراهيه القنيه ما نصه معتاد المرور في الجامع يأثم ذلك ويفسق انتهى ❊ وسيل قبل ذلك ما صورته دخل المسجد للمرور وكلما توسطه ندم قيل يخرج من باب غير الذي قصده ❊ وقيل يصلي ثم يخير في الخروج ثم رمز لبعضهم وقال ان كان محدثا يخرج من حيث دخل اعداما لما جنى انتهى ❊ المسله الثانيه لو علم الاطفال في المسجد القران لا يجوز ويأثم ❊ وكذا التاديب فيه ❊ ثم رمز لبعضهم ❊ وقال انما لا يجوز التاديب اذا كان باجر وينبغي ان يجوز بغير اجر ❊ واما الصبيان فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ❊ وكذا لا يجوز التعليم في دكان في فنا المسجد قال هذا عند ابي حنيفه رضي الله عنه ❊ وعندهما يجوز اذا لم يضر بالعامة والله اعلم انتهى كلامه في المسلتين ❊ واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت من اشار البيت المذكور ❊ ووجه عدم جواز المرور بالجامع انه لم يبن لذلك وانما بني للصلاه وذكر العلم وقراة القران ❊ ووجه عدم جواز تعليم الصبيان فيه ما لا بد منهم من القذاره والقذارة وعدم الاحترام والتشويش على المصلين وكل ذلك مما ينبغي ان تصان المساجد عنه قال الله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع اي تعظم والله تعالى اعلم بالصواب

❊ ومن قام اجلالا لشخص تجانبت فيه غير اهل العلم بعض يقذر ❊

صورة المسله لو قام شخص اجلالا لشخص بعضهم قال لا يجوز ذلك الا في اهل العلم ❊ قال صاحب القنيه ما نصه ولا يكره قيام الجالس في المسجد لمن دخل عليه تعظيما له ❊ قال وفي مشكل الاثار والقيام لغيره ليس بمكروه لعينه انما المكروه محبة القيام من الذي يقام له فان لم يحب القيام وقاموا له لا يكره لهم ❊ قال رحمه الله وقيام قارى القران لمن يجي عليه تعظيما لا يكره اذا كان ممن يستحق التعظيم ❊ وسيل له ان يقوم بين يدي العالم تعظيما له اما في حق غيره لا يجوز انتهى كلامه ❊ فاكتب على البيت اشارته من اقول ودي عصرنا ينبغي ان يستحب ذلك لما يورث تركه من الحقد والبغضا والعداوه لا سيما اذا كان ذلك في مكان تدا اعتيد فيه القيام ❊ وما ورد من التوعد عليه انما هو في حق من يجب القيام بين يديه كما يفعله الترك بالاعجام ❊ وكون رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفعله مع اصحابه ولا يفعلون معه لا يدل على كراهته لانه لم يكن من عادتهم وقد ورد قوموا لسيدكم والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب ❊ ❊ ❊

❊ ويجوز نقل الميت البعض مطلقا وعن بعضهم ما فوق ميلين يحظر ❊

اختلف مشايخنا في جواز نقل الميت للدفن فيما زاد على الميلين ❊ فقال بعضهم يجوز النقل مطلقا قبل الدفن وبعده بعذر المشاقه او قصرت او مضى بذلك ادلم يوص ❊ وقال بعضهم لا يجوز ان ينقل بعد الدفن مطلقا الا ان تكون الارض مغصوبه او يستحق بشفعه ❊ ومحل الدفن يكون من مسافة ميلين فما دونها ولا يجوز اكثر من ذلك ❊ وصاحب الفوايد نظم انه يكره نقل الدفن فيما زاد على الميلين ولم يشر فيه الى اختلاف ❊ ونقل في الشرح اختلاف المشايخ فيه ❊ ونظم انه يحرم بعد الدفن وقال بلا خلاف ثم في كل من الفصلين الاختلاف ❊ اما قبل الدفن فقال الشيخ الاسلام خواهر زاده انه لا يكره كذا نقله عنه صاحب الفوايد رحمه الله تعالى ❊ ونقل عن شمس الايمه السرخسي انه يكره الا قدر ميل او ميلين انتهى ❊ ونقل في الغايه عن الجوامع امراة مات ولدها في الغربه ودفن هناك والام لا تصبر عنه لا يحل ولا ينقل الى بلدها وعليها ان تصبر ❊ قال ويجب ان يدفن حيث مات في مقابرهم ❊ وان نقل ميلا او ميلين فلا باس به ❊ وقيل ما دون السفر ❊ وقيل لا يكره السفر ايضا وعن عثمان رضي الله عنه انه امر بقبور كانت في المسجد ان تحول الى البقيع وقال توسعوا في مسجدكم ❊ وقيل لا باس في مثله ❊ وعن محمد رحمه الله انه اثم ومعصيه ❊ وفي منية المفتي مقابر بلغ الماء حطرا يجوز نقلهم الى موضع ❊ وقال الماوردي ظاهر مذهبنا جواز نقل الميت من بلد الى بلد ❊ وقد مات سعد بن ابي وقاص وسعيد بن زيد رضي الله عنهما بالعقيق ودفنا بالمدينه ❊ وفي الحاوي قال الشافعي رحمه الله لا احب نقله الا ان يكون بقرب مكه او المدينه او بيت المقدس فاختار ان ينقل اليها لفضل الدفن فيها ❊ وقال البغوي والسرخسي يكره نقله ❊ وقال القاضي حسين والدارمي والمتولي يحرم نقله ❊ قال النووي رحمه الله وهذا هو الاصح لان الشرع ورد بتعجيل دفنه وفي نقله تاخيره ومع انتهاك حرمته وتعريضه للتغير وغير ذلك ❊ وقد صح عن جابر رضي الله عنه قال كنا حملنا القتلى يوم احد لندفنهم فجا منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامركم ان تدفنوا القتلى في مضاجعهم فرددناهم رواه ابو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح ❊ واما نبش القبور فلا يجوز بغير سبب شرعي ولم ير ابن حنبل باسا ان يحول الميت من قبره الى غيره قال قد نبش معاذ امراته وحول طلحة وخالف الجماعه في ذلك انتهى ما نقله صاحب الغايه ونقل الفقيه ابو الليث في بستان العيون عن محمد بن الحسن رحمه الله انه قال احب الينا ان يدفن القتيل والميت في المكان الذي مات فيه في مقابر اوليك القوم وان نقل ميلا او ميلين فلا باس به ❊ قال الفقيه ابو الليث رحمه الله ❊ وان نقل الى بلد لا يكون اثما لما روي في الخبر ان يعقوب عليه الصلاه والسلام مات بمصر فحمل الى ارض الشام ❊ وذكر ان موسى عليه الصلاه والسلام حمل تابوت يوسف بعد ما اتى عليه زمان الى ارض الشام من ارض مصر ليكون عظامه مع عظام ابايه صلى الله وسلم عليهم ❊ وذكر ان سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه مات في ضيعه على اربع فراسخ من المدينه فحمل على اعناق الرجال الى المدينه انتهى كلامه ❊ ونقله عنه الخاصي بحروفه في واقعاته ❊ واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت علامة الكتب المذكوره سس عب واعلم ان استدلال العيون بما على شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يظهر ناسخ والله اعلم

فرع نقل قاضي خان عن ابن رستم رحمه الله عن رجل حفر قبرا في غير ملكه ليدفن فيه ميتا له فدفن عليه فانه لا ينبش القبر ولكن يضمن قيمة حفره حتى يحفر بها حفرة اخرى يدفن فيه ❊ وعن ابي يوسف رحمه الله ان الميت اذا دفن في ارض غيره بغير اذن المالك ان شا المالك امر باخراج الميت وان شا سوى الارض فيزرع فيها والله تعالى اعلم ❊

❊ واثوب من ذكر القران استماعه وقالوا ثواب الطفل للطفل يحصر ❊

الثواب الجزا واثابه الله فعل له ذلك ❊ واثوب افعل منه ❊ والقران بنقل حركة الهمزه كما قرا عبد الله بن كثير ولا يصح البيت الا بذلك ❊ وفيه مسلتان اولاهما ما نقله صاحب الفوايد عن الحاوي القدسي قال استماع القران اثوب من قراته هذه عبارته ❊ المسله الثانيه ما نقله عن كتاب الهبه من واقعات الحسام الشهيد قال ما نصه اذا عمل الصبي حسنات قبل ان يجري عليه العلم كصلاة نافله او غيرها كان الثواب له لا لابويه قال انه ليس للمرء الا ما سعى فلو علمه الوالد كان له ثواب التعليم ثم كلامه ❊ قال صاحب الفوايد وهذه المسله وقع فيها بحث بيني وبين قاضي القضاه تقي الدين السبكي بحضره نايب الشام اتمش وادعى ان مذهبنا ليس للصبي ثواب طاعته قبل بلوغه انتهى ❊ واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت ب وعلى عجزه ع ووجه المسلة الاولى ان القاري يشتغل بحفظ القران ومتشابهه وادابه فلا يمكنه ان يتدبر معانيه كما يتدبر السامع فكان ثواب السامع بهذا الاعتبار اكثر ❊ قال الله تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها وايضا فقد قال الله تعالى ❊ واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا فان كان الامر للوجوب فلا ريب ان فعل الواجب افضل واكثر ثوابا واجرا والله تعالى اعلم ❊ ووجه حصول الثواب للطفل ما اشار اليه في الواقعات وقال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ❊ فاذا فعل الصغير خيرا لا بد ان يراه ولا احد يدا ان يكون لغيره لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزا الاوفى ❊ فدل على انه ليس يحصل للانسان الا ثواب عمله وان ثواب عمله يوفاه بافضل الوفا والله تعالى اعلم بالصواب ❊ ❊ ❊

ودرسك باقي الذكر اولى من الصلاة نفلا ودرس العلم اولى وانظر

في البيت مسألتان اولاهما ان درس باقي القرآن وحفظه اولى من الشغل بالصلاة المسألة الثانية ان الدرس في العلم وحفظه ومعرفته اولى من درس باقي القرآن وحفظه قال قاضي خان رحمه الله في فصل التسبيح والتسليم ما نصه رجل تعلم بعض القرآن ثم وجد فراغا فانه يتعلم تمام القرآن وهو افضل من صلاة التطوع وتعلم الفقه اولى من تعلم باقي القرآن هذه عبارته ونقل صاحب الفوائد عن منية المفتي ما نصه تعلم ما ورا قدر الحاجة من القرآن افضل من صلاة التطوع لان حفظ القرآن على الامة وتعلم الفقه اولى من ذلك لان تعلم جميع القرآن فرض كفاية وتعلم لا بد منه من الفقه فرض عين والاشتغال بفرض العين اولى انتهى كلامه وذكر صاحب المنية في كتاب الصلاة فاكتب على البيت اسات الكاتبين من منيه ووجه ذلك ما اسلفت الاشارة اليه من ان حفظ جميع القرآن فرض كفاية وتعلمها اولى من الاشتغال بالحديث السابق وتعلم العلم فرض عين وهو اولى من فرض الكفاية عند الجمهور وذهب بعض الشافعية الى ان فرض الكفاية اولى لانه يودي الفرض عنه وعن غيره فكان اكثر اجرا وقد وردت احاديث كثيرة تدل على فضل العالم على العابد وما ذاك الا لاتصاف العالم بالعلم منها ما رواه الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر له رجلان عالم وعابد فقال صلى الله عليه وسلم فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم ثم قال ان الله تعالى وملايكته واهل السموات والارض حتى النملة في جحرها يصلون على معلم الخير وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال من خرج يطلب بابا من العلم ليرد به باطلا الى حق او ضلالا الى هدى كان عمله كعبادة اربعين عاما ذكره السروجي في الغاية وذكر عن ابن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من طلب العلم ليحدث به الناس ابتغاء وجه الله تعالى اعطاه الله اجر سبعين نبيا والاحاديث في هذا المعنى كثيرة جدا وقد ذكر منها السروجي رحمه الله فصلا كثيرا في فضل الامامة من شرح الهداية وصنف الحافظ ابو عمر بن عبد البر رحمه الله تعالى كتابا كبيرا في فضل اهل العلم وسماه الجامع **فروع** لو سمع القارئ الاذان كان الافضل له ان يسكت عن القراءة ويسمع الاذان ولا ينبغي للرجل ان يسلم على القارئ لئلا يشتغل عن القراءة فان سلم عليه قال بعضهم لا يجب رد السلام على القارئ وقال بعضهم يجب وهو اختيار الفقيه ابو الليث رحمه الله تعالى ولو ان رجلين تعلما علما احدهما يريد ان يعلمه الناس والآخر يريد ان يعمل كان الاول افضل لان منفعته تعلم الخلق اكثر فكان افضل وذكر قاضي خان رحمه الله تعالى وقال جا في الآثار ان مذاكرة اهل العلم ساعة خير من احيا ليلة وذكر في القنية ما نصه مدرس يدرس في المجلس وفيه مقرئ يقرأ القرآن بحيث لو سكت عن درسه لسمع القراءة تعذر في درسه وعن ابي نصر الدبوسي رحمه الله في رجل يكتب العلم وبجنبه رجل يقرأ القرآن ولا يمكنه الاستماع مع الكتابة ولا البراح منه فالاثم على القارئ وذكر فيها ايضا فيمن يكتب الفقه او يكرره وغيره يقرأ القرآن لا يلزمه الاستماع لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على اصحابه وفي المسجد حلقتان حلقة في مذاكرة الفقه وحلقة في قراءة القرآن فجلس في حلقة مذاكرة الفقه ولو لزم الاستماع لما فعل ذلك انتهى وفيه دليل على ان مذاكرة العلم افضل من التلاوة فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يختر لنفسه الا الافضل والله تعالى اعلم ونقل في القنية ايضا قبل ذلك ما نصه صبي يقرأ في البيت واهله مشتغلون بالعمل يعذرون في ترك الاستماع ان افتتحوا العمل قبل القراءة وكذا قراءة الفقه عند قراءة القرآن والله تعالى اعلم وذكر ايضا عن بعضهم ما نصه الصلاة على النبي عليه السلام والدعاء والتسبيح افضل من قراءة القرآن في الاوقات التي نهي عن الصلاة فيها والله تعالى اعلم

وقد كرهوا والله اعلم ونحوه لاعلام ختم الدرس حين يقرر

والله اعلم في موضع نصب مفعول كرهوا ونحوه بالنصب عطف عليه ويسكن ميم اعلم على الحكاية للوقف وصورة المسألة ان المشايخ كرهوا للمدرس قوله في اخر الدرس والله اعلم ونحوه قوله صلى الله عليه وسلم على سيدنا محمد للاعلام وكذلك الفقاعي عند فتح الفقاع سبح او هلل والتاجر عند فتح القماش فاكرهوا ذلك قال صاحب المنية في باب القراءة والدعاء قال ما نصه يقول عند تمام ورده من القرآن او غيره والله اعلم او وصلى الله على محمد اعلاما بانتهايه يكره انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته **تبيه** في قوله اعلاما بانتهايها اشارة الى انه لا يكره قوله لغير الاعلام واليه اشار

بقوله لاعلام ختم الدرس قال في التجنيس والمزيد ما نصه حارس يقول لا اله الا الله او يقول صلى الله على محمد لانه ياخذ لذلك ثمنا بخلاف العالم اذا قال في المجلس صلوا والغازي يقول كبروا واثابا انتهى ونحوه في فتاوي قاضي خان ووجه الكراهة في مسألة النظم ان القايل اذا قصد بذلك الاعلام بالفراغ يكون قد اخرجه عن موضعه المقصود له اللفظ وهو نسبة العلم الكامل الى الله عز وجل واستعمله ولم يرد به موضوعه فيكره له ذلك وهذا عنه كثير من العلماء والمدرسين غافلون بل صارت عوايدهم جارية باستعماله عند ختم الدرس وارادة الفراغ منه **تنبيه** فلو قال العالم ذلك عند ختم الدرس ولم يرد به الاعلام بالختم بل اراد به ان الله تعالى اعلم بحقيقة ما قاله من فتاده ارجوا ان لا يكره له ذلك وانما الاعمال بالنيات

وذو سلعة طق الشفا بقطعها اذا ما نجا منها سواه تنبتر

السلعة بكسر السين المهملة وسكون اللام وفتح العين المهملة زيادة تحدث في الجسد كالغدة تتخلل اذا حركت وقد تكون من حمصة الى بطيخة كذا في الصحاح والطن ترجيح احد جانبي الخبر وحاصل ما تضمنه البيت ان المبتلي بها ان كان قد ظهر في عزمه نطيرها او قطعها ونجا منها يجوز له ان يداويها ويسرها الا فلا قال قاضي خان ما نصه رجل له سلعة فاراد ان يخرجها وخاف الموت قال ابو يوسف رحمه الله ان كان يفعل ذلك احد فنجى فلا باس ان يفعل لانه يكون معالجة ولا يكون تعريضا للهلاك انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته **نق** والمسألة في غيره قال في الفتاوى ما نصه اذا اراد ان يقطع اصبعا زايدة او شيا اخر قال يعتبر ان كان الغالب النجاة فهو في سعة من ذلك انتهى **تنبيه** لو خاف الهلاك بتركها هل يجب عليه قطعها ولو لم يقطع حتى مات هل ياثم ينبغي في الوجهين ان لا ياثم فقد ذكر قاضي خان ما يقارب ذلك قال ما نصه رجل استطلق بطنه او رمدت عينه فلم يعالج حتى اضعفه ذلك ومات منه قالوا لا اثم عليه ولو انه جاع ولم ياكل وهو قادر على الاكل كان اثما وفرض عليه ان ياكل مقدار قوته ولو ان رجلا ظهر به دا فقال له الطبيب غلبك الدم فاخرجه فلم يفعل حتى مات لا يكون اثما لانه لم يتيقن ان شفاءه فيه انتهى فهذا يدل على انه اذا تيقن الشفاء ولم يفعله ياثم والله اعلم

ولا باس بالاسفار في يوم جمعة ولو قرب الوقت المقرر تجرر

صورة المسألة لو اراد الرجل ان يسافر في يوم الجمعة فلا باس له بذلك ما لم يقرب وقت الاذان فلو قرب الوقت المقرر للادا منع من السفر ولا يجوز له السفر قال في اختلاف الفقها للطحاوي نقلا عن البسيط الكبير على ما نقله صاحب الفوايد ما صورته قال اصحابنا لا باس بالسفر يوم الجمعة قبل الزوال وبعده وقال مالك رحمه الله تعالى احب له ان لا يخرج بعد طلوع الفجر وليس بحرام وبعد الزوال لا ينبغي ان يسافر حتى يصلي الجمعة والاوزاعي والليث والشافعي رحمه الله تعالى يكرهون السفر يوم الجمعة حتى يصلي الجمعة قال ابو جعفر وقد روى سفين الثوري عن الاسود بن قيس عن ابيه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لا تحبس الجمعة عن سفر ولا يعرف عن احد من الصحابة خلافه وقال ابو جعفر وجميع الفقها يجيزون السفر ليلة الجمعة الا ابراهيم النخعي فانه قال اذا اراد الرجل السفر يوم الخميس فليسافر من غدوة الى ان يرتفع النهار واذا انام الى العشا فلا يخرج حتى يصلي الجمعة وروي عن الحسن وابن سيرين انهما قالا لا باس بالسفر يوم الجمعة ما لم يحضر قال ابو جعفر وما ذكرناه عن محمد رحمه الله ان له ان يسافر اذا كان يخرج من المصر قبل خروج وقت الظهر فانما ذهب فيه الى ان فرض الوقت انما يتعلق باخر الوقت فاذا كان مسافرا في اخر الوقت لم يكن من اهل الجمعة انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته **سط** قال صاحب الفوايد وهذا انما يمشي اذا كان الامام اخر الجمعة الى اخر الوقت اما اذا اقامها في اول الوقت كما يفعل عادة فلا يجوز له ان يسافر حتى يصلي معه الجمعة ومن تحرير المذهب فيها انه لا يجوز له ان يسافر من طلوع الفجر من يوم الجمعة الى ان يقرب من وقت اقامة الجمعة اما اذا اقام الامام الجمعة فلا يخرج حتى يصلي معه ولا يقال ان مفهوم كلام محمد من قوله اذا كان يخرج قبل خروج وقت الظهر لا يجوز لان هذا معروف معلوم ان المحذور فيه انما هو لاجل اقامة الجمعة فاذا شرع وقتها لا وجه للمنع من السفر انتهى كلامه والله تعالى اعلم بالصواب

ويكره ان تسعى لاشتغال بخلها وجاز لعذر حيث لا تتضرر

ومن قال لا تاثم والحلق قوله يريد كاثم القتل او حين تعذر

صورة المسئلة ان المراة يكره لها ان تسعى لاسقاط الحمل اى حتى تسقط من غير عذر ٭ وان كان له عذر فان كانت تخشى على
نفسها الهلاك من ريح او حدث او علة او غير ذلك جاز قبل ان يتصور الولد ٭ اما اذا تصور خلقه فلا يجوز ٭ ومن قال انها اذا
عالجت واسقطت لا تاثم والطلق في له في ذلك مراده انها لا تاثم كاثم القتل او هو محمول على حالة العذر اما اذا لم تكن عذر
فلا بد من الاثم لان المراد بالكراهة التحريم والله اعلم قال قاضي خان رحمه الله في باب ما يكره من النظر واللمس للاقارب
وما لا يكره ما صورته ٭ واذا اسقطت الولد بالعلاج قالوا ان لم يتبين شي من خلقه لا تاثم قال رضي الله عنه ولا اقول به ٭ فان
المحرم اذا كسر بيض الصيد يكون ضامنا لانه اصل الصيد فلما كان يواخذ بالجزا اثم فلا اقل من يلحقها اثم هنا اذا اسقطت
بغير عذر الا انها لا تاثم اثم القتل ٭ فان اسقطت بعد ما استبان خلقه وجب الغرة ٭ والمرضعة اذا ظهر بها الحبل وانقطع لبنها
وليس لابي الصبي ما يستاجر به الظير ويخاف هلاك الولد قالوا يباح لها ان تعالج في استنزال الدم ما دام الحمل مضغة او
علقة ولم يخلق له عضو ٭ وقدروا تلك المدة ثمانية وعشرين يوما وانما اباحوا لها افساد الحمل باستنزال الدم لانه ليس بادمي
فيباح لصيانة الادمي ٭ ثم اعاد بعض ذلك في فصل التسبيح والتسليم والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ٭ وذكر بعد ذلك
فرعا اخر يناسب ما نحن فيه قال ما نصه لو حبلت ومضى على حملها اشهر فارادت القا العلق على الطهر لاجل الدم فانها
تسال اهل الطب ان قالوا يضر بالحمل لا تفعل وكذا الفصد والحجامة ٭ وقيل لا ينبغي ان تفعل ما لم يتحرك الولد واذا تحرك
لا باس بالقا العلق والحجامة ما لم يقرب الولادة فاذا قربت لا تفعل ٭ واما الفصد فالامتناع عن الفصد اولى في حالة الحمل
كيلا يلحق الولد افة ٭ ونقل صاحب الفوائد عن الذخيرة ما نصه ٭ واذا ارادت المراة القا الما بعد ما وصل رحمها هل يباح لها ذلك
ام لا ٭ اختلف المشايخ فيه ٭ منهم من قال لا باس به لانه اذا كان قبل مضي مدة ينفخ فيه الروح هل يباح لها ذلك فالقا ما في رحمها
وعزل الما سوا وقد ذكرنا ان العزل مباح فكذا هنا ٭ وفي فتاوى اهل سمرقند اذا ارادت اسقاط الولد فلها ذلك اذا لم يستبين
شي من خلقه ٭ وكان الفقيه علي بن موسى يقول انه يكره لها فان الما بعد ما وقع في الرحم الحياة فانه لا يحتاج الى صنع احد بعد
ذلك واذا ماله الحياة كان له حكم الحياة كما في بيضة صيد الحرم لما كان مالها ان تصير صيدا اعطي لها حكم الصيد فكذا هنا
بخلاف العزل ٭ فانه لا ينفخ فيه الروح الا بعد احداث صنع اخر وهو الالقا في الرحم فلم يكن ماله الحياة بخلاف ما نحن فيه
ومدة استبانة الخلق ونفخ الروح مقدرة بمائة وعشرين يوما بالحديث المعروف انتهى ٭ وذكر المسئلة في الفتاوى الظهيرية ايضا
قال ما نصه امراة مرضعة ظهر بها حبل وانقطع لبنها وتخاف على ولدها الهلاك وليس للاب سعة ان يستاجر هل يباح لها ان
تعالج لاستنزال الدم ٭ قال يباح ما دام نطفة او علقة او مضغة لم يخلق له عضو لانه ليس بادمي وذلك في مائة وعشرين يوما على
ما جا في الاثار ٭ وفي خلاصة الفتاوي والفتاوي الكبري للخاصي ٭ ذكر المسئلة على الاطلاق قال الاول ما نصه اسقاط الولد
قبل ان يتبين خلقه لا ماثم فيه ٭ وقال الثاني لو عالجت في اسقاط الولد لا تاثم ما لم يتبين شي من خلقه لانه لا يكون ولدا
انتهى ٭ واذ قد علمت ذلك فحق المسئلة ان يرقم على البيت الاول حخ وعلى الثاني حخ فخ ٭ تنبيه ما ذكر في الفتاوى الكبري
للخاصي وفي خلاصة الفتاوي ينبغي ان يحمل على حالة العذر كما صرح به قاضي خان وصاحب الذخيرة ٭ او انها لا تاثم كاثم القتل
لعدم تحقق وجوده حيا كما اشار اليه قاضي خان رحمه الله واليه اشرت بالحمرة حديث ابن مسعود رضي الله عنه ٭ قال حدثنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك
ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل اليه الملك فينفخ فيه الروح الحديث بطوله رواه البخاري ومسلم وتقدم في الطهارات
وموضع الاستدلال منه والله تعالى اعلم بالصواب ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭ ٭

٭ وان اسقطت ميتا ففي السقط غرة لوالده من عاقل الام تحضر ٭

الغرة بضم الغين المعجمة وفتح الرا المهملة عبد او امة كما فسر في الحديث ٭ وصورة المسئلة لو عالجت المراة الولد حتى اسقطت
تسقط ميتا يجب فيه للاب على عاقلة الام غرة ٭ قال في فتاوي قاضي خان رحمه الله ما نصه اذا اسقطت المراة الولد بعلاج
او شرب دوا تعمدت به الاسقاط فسقط الولد وجبت الغرة على عاقلتها ٭ وتكون الغرة للزوج ٭ والغرة عندنا خمسمائة انتهى
وقال الخاصي في جنايات الفتاوي الكبرى ما نصه امراة شربت الدوا او حملت حملا ثقيلا فالقت فعلى عاقلتها خمسمائة درهم

درهم ويوخذ في سنة واحدة لوارث الحمل ابا كان او غيرها دونها وان لم يكن لها عاقلة ففي مالها في سنة ٭ قال ونقل بعد هذا
عن ابي القاسم انها اذا شربت الدوا فالقت جنينا ميتا لا يجب عليها الغرة لانها لو وجبت وجبت لاجل الجنين ولا يجب الغرة
على الوالد لولدها ولا يحجب ٭ لكن هذا يبطل بما لو قتلت ولدها خطا ٭ والفتوى على الاول ولكن يشترط ان يتعمد ذلك ثم نقل عن
الواقعات ما نصه امراة شربت الدوا لتسقط ولدها عمدا فالقت جنينا حيا ثم مات فعلى عاقلتها الدية في ثلاث سنين ان كانت
لها عاقلة وان لم يكن فذلك في مالها ٭ وكذلك الاب اذا لم يكن له وارث اخر وعليها الكفارة ولا ترث منه شيئا فان شربت الدوا لتصلح
نفسها لا تريد بذلك الاسقاط لا شي عليها وان سقط هو بنفسه لانها مسببة غير متعدية ٭ ولا كفارة عليها في قول ابي حنيفة رحمه
الله ولا ترث الام منه شيئا الا ان يكون خرج حيا ثم مات فيلها الكفارة ٭ وقال صاحب الفوائد بعد ان نقل المسئلة في فتاوي قاضي
بعض ما نقلته عن فتاوى قاضي خان وفتاوى الخاصي ما نصه فالحاصل ان الغرة انما تجب اذا اخرج الولد حيا ثم مات ٭ اما اذا
اسقطت سقطا قد استبان خلقه ولا روح فيه او استبان بعض خلقه او مضغة فلا تجب الغرة اقول ما ذكره صاحب الفوائد بلغ
اشتبه على من اصحابنا ٭ وانما قالوا اذا اسقطت حيا ففيه الدية واذا اسقطت ميتا ففيه الغرة ٭ وصاحب الفوائد وهم فيما
قال والمسئلة في الكنز والكافي وغيرهما ٭ واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت فخ وجه وجوب الغرة ما ورد في الحديث انه
صلى الله عليه وسلم جعل في الجنين غرة عبدا او امة قال المطرزي اى رقيقا او مملوكا ثم ابدل عليه عبدا او امة ٭ وقيل اسم
الغرة وهي الوجه على الجملة كما قيل رقبة وراس فكانه قيل وجعل فيه نسمة عبدا او امة ٭ وقيل اراد الخيار دون الرذال
لان غرة المال خياره كالفرس والبعير النجيب والعبد والامة الفارهة وعن ابي عمرو بن العلا لولا ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اراد بالغرة معنى لقال في الجنين عبد او امة ولكنه عنى البياض فلا يقبل في دية الجنين الا غلام ابيض او جارية بيضا ٭ وروي
غرة عبد بالاضافة ٭ وروي بالصفة وهو احسن لان الغرة اسم للعبد نفسه قال مهلهل ٭ كل قتيل في كليب غرة حتى
ينال القتل آل مرة ٭ واعلم ان على كون دية الجنين غرة عامة اهل العلم كمالك والشافعي واحمد واسحق وابو ثور وعطا
والشعبي والنخعي والزهري والثوري ٭ وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه وروي انه استشار الناس في ذلك فقال المغيرة
ابن شعبة رضي الله عنه شهدت النبي صلى الله عليه وسلم قضى فيه بغرة عبد او امة قال لتاتين من يشهد معك فشهد له محمد
ابن مسلمة رضي الله عنهم اجمعين وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال اقتتلت امراتان من هذيل فرمت احديهما الاخرى بحجر
فقتلتها وما في بطنها ٭ فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان دية جنينها عبد او
وقضى بدية المراة على عاقلتها متفق عليه ٭ فان قيل قد روي في هذا الخبر او فرس او بغل وبه قال عروة ومجاهد وطاوس
وحمل بن سيرين مكان الفرس مائة شاة ونحوه عن الشعبي ٭ قال لانه روي في حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه جعل في
ولدها مائة شاة رواه ابو داود ٭ وروي عن عبد الملك بن مروان انه قضى في الجنين اذا املص بعشرين دينارا فاذا كان مضغة
فاربعين فاذا كان عظاما فستين ٭ فاذا كان العظم قد كسي لحما فثمانين ٭ فان تم خلقه وكسي شعره فمائة دينار ٭ وقال قتادة
اذا كانت علقة فثلث غرة ٭ واذا كان مضغة فثلثا غرة ٭ قلنا قد قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في املاص المراة بعبد
او امة ٭ وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ماضية على من خالفها ٭ وذكر الفرس والبغل في الحديث وهم انفرد به عيسى بن
يونس عن سائر الرواة ٭ والظاهر انه وهم قاله صاحب المغني من الحنابلة وهو متروك في البغل بغير خلاف فكذلك في الفرس
وهذا الحديث الذي ذكرناه اصح ما في الباب وهو متفق عليه وفي بعض رواياته او خمسمائة درهم ٭ ولهذا قال علماونا قيمته
خمسمائة درهم التي هي نصف عشر الدية وهو حجة على من قدر بستمائة درهم نحو مالك والشافعي ٭ وكان القياس ان لا يجب
شي لانه لم نتيقن حياته والظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق الا انا تركنا القياس بما روينا وقول عبد الملك بن مروان تحكم بتقدير
لم يرد به الشرع ٭ وكذلك قول قتادة وقال احمد ليس له ان يدفع بدل الغرة الا برضى المدفوع اليه لان الشرع لم يرد بالبدل
قلنا قد ثبت او خمسمائة درهم في بعض الاحاديث وهي على العاقلة عندنا اذا كانت خمسمائة درهم ٭ وقال مالك رحمه الله تعالى
في ماله لانه بدل عن الجزء ٭ ولنا انه صلى الله عليه وسلم قضى بالغرة على العاقلة ولانه بدل النفس ٭ ولهذا سماه النبي صلى الله
عليه وسلم حيث قال دوه ٭ وقالوا انؤدي من لا صاح ولا استهل ولا شرب ولا اكل ٭ ودم مثله يطل ٭ فقال صلى الله عليه وسلم اسجع

كشع الكهان قوموا ندوه الا ان العواقل لا تعقل مادون الخمس مايه وحب في سنه وقال الشافعي رحمه الله في ثلاث سنين
لانه بدل النفس ولهذا تكون موروثا بين ورثته واما ما روي عن محمد بن الحسن رحمه الله قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم جعل على العاقله في سنه ولانه كان في بدل النفس من حيث انه نفس على حله ومن بدل العضو من حيث الاتصال بالملك
فعملنا بالشبهه الاول في حق التوريث وبالثاني في حق التاجيل الى سنه لان بدل العضو اذا كان ثلث الديه او اقل او اكثر من
نصف العشر يجب في سنه بخلاف جز الديه لان كل جزء منها يجب على من وجب في ثلاث سنين والله اعلم بالصواب

وَلَا بَاسَ اَنْ يُلْقِيَ مَعَ الشَّمْسِ بِلَقًا لِيَهْلِكَ فِيهِ الدُّوْدُ قَالُوا وَغَيَّرُوا

الفيلق دزان ربيت ما تخذ منه القز وبعضهم يورده بالجيم على التعريب كما يقال كوسج والاصل كوسق وصورة المسله
ما ذكر في الفتاوي الظهيريه والتجنيس والمزيد وغيرهما والعلق الذي يقال له بالفارسيه مثله اذا القي في الشمس ليموت
الديدان فيه لا باس به انتهى وقد سيلت عن هذه المسله وتتبعتها كثيرا حتى وجدتها وقل من وجدته من اصحابنا يعرفها
عند ما وقع لي السوال عنها واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتابين المذكورين ظ جس والله تعالى اعلم وجه الجواز
اباحة الحرير للنسا واباحة القليل منه للرجال اذ لا يمكن منعه الا بحسن الدود فيه فدل على جوازه والله تعالى اعلم فرع
تكلم المشايخ في قتل النمل فمنهم من قال لا باس بقتله مطلقا قال في التجنيس والمزيد ما نصه والمختار انها ان ابتدات بالاذى فلا
باس بقتلها وان لم تبدا يكره قتلها لما روي ان نبيا من الانبيا صلوات الله عليهم قرصته نمله فاحرق بيت النمل فاوحى الله تعالى
اليه هلا نمله واحده اي هلا قتلت النمله الواحده فيه دليل على جواز قتلها عند الاذى وعلى نفي الجواز في غير حالة الاذى
واستوا على انه يكره القاوها في الما انتهى وهذا بنا على ان شرع من قبلنا شرع لنا وهو الصحيح ما لم يظهر ناسخ والله اعلم

وَلِلزَّوْجَةِ التَّسْمِينُ لَا فَوْقَ شِبَعِهَا وَمَنْ ذِكْرِهَا التَّعْوِيذُ يُحَبُّ يُحْظَرُ

التسمين مصدر سمن كسلم تسليما وكلم تكليما والشبع بكسر الشين واسكان البا مخفف مصدر شبع شبعا بكسر الشين وفتح
البا اذا امتلاه وفي البيت مسلتان ذكرهما قاضي خان في الفتاوي قال في اوايل كتاب الحظر والاباحه ما نصه امراة تاكل
الفتيت واشباه ذلك لاجل التسمين قال ابو مطيع البلخي لا باس به اذا لم تاكل فوق الشبع انتهى وكذا الرجل اذا اكل مقدار
حاجته لمصلحة بدنه لا باس به اذا لم تاكل فوق الشبع انتهى وقال بعد ذلك في فصل التسبيح ما نصه امراه تصنع ايات التعويذ
ليحبها زوجها بعد ما كان بغضها ذكر في الجامع الصغير ان ذلك حرام لا يحل اقول لان ذلك ضرب من السحر والسحر حرام
وقد ذكر بعد ذلك في الفصل المذكور ما نصه رجل يبيع التعويذ في المسجد الجامع ويكتب في التعويذ التوراه والانجيل
والقران وياخذ عليه مالا ويقول ادفع التعويذ هديه او هبه لا يحل له ذلك المال لان اخذ المال على الهديه حرام وصاحب
الفوايد نظم المسله الاولي في بيت ولم يذكر التقييد بكونه فوق الشبع وعزاها في الشرح الى الواقعات وصورة ما نقله عنها
المراه اذا كانت تسمن نفسها لزوجها لا باس به لان هذا فعل مباح بقصد مباح قال صاحب الفوايد ينبغي ان يندب لها ذلك
ويكون ماجوره انتهى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت من مع اشارة الى الكتابين المذكورين والله تعالى اعلم بالصواب

وَلِلْغَزْوِ ضَرْبُ الطَّبْلِ بِالْاَجْرِ جَايِزٌ وَاَخْذُ مُغَنِّي دُوْنَ شَرْطٍ يُقَرَّرُ

في البيت مسلتان نقلهما من فتاوى قاضي خان قال في فصل التسبيح والتسليم من كتاب الحظر والاباحة ما نصه وان استوجر لضرب
الطبل ان كان للهو لا يجوز لانه معصيه وان كان للغزو والقافله جاز لانه طاعه وما اخذ المغني والمطرب ان اخذ بغير شرط
يباح له وان اخذ على شرط يجب رده على صاحبه ان قدر وان لم يقدر على صاحبه يتصدق به وصاحب الفوايد نظم الثانيه في بيت
ونقلها عن الواقعات وصورة ما نقله رجل جمع مالا وكان مطربا مغنيا هل يباح له ذلك المال ان كان من غير شرط يباح لانه اعطاه
المال عن طوع انتهى كلامه فاكتب على صدر البيت علامة فتاوى قاضي خان فن ورد على عجزه علامة الواقعات قع والمسلتان في غيرهما والله اعلم

وَضَرْبُ عَبِيدِ الْغَيْرِ جَازَ بِاَمْرِهِ وَمَا جَازَ فِي الْاَحْرَارِ وَالْاَبُ يَاْمُرُ

صورة المسله لو امر رجل شخصا ان يضرب عبيده للتاديب جاز ولو امره ان يضرب الاحرار لا يجوز سوا كانوا اولاده او لم يكن
قال في القنيه ما نصه امر غيره بضرب عبده حل للمامور ضربه بخلاف الحر قال رحمه الله فهذا تنصيص على عدم جواز ضرب

ضرب ولد الامر بامره بخلاف المعلم لان المامور فانه يضربه نيابة عن الامر لمصلحته والمعلم يضربه بحكم الملك تمليك ابيه لمصلحة العلم
انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته ص قال صاحب الفوايد ينبغي ان لا يسمع منه فيما يزيد على ثلاث جلدات بغير الة جارحه
فاما في الضرب المبرح فلا يجوز لانه لا يجوز للمالك ان يفعله بنفسه فالمامور اولى اقول لا يظهر وجه الاولويه بل ما جاز
له ان يباشره جاز له ان يملكه وكونه لا يزيد على ثلاثة اسواط يحتاج الى نقل النقل نقل التقييد بل ينبغي ان يجوز له ما لم يبلغ
به حد التعزير الحرام والله تعالى اعلم وينبغي ان يستثنى من صورة الاحرار والقاضي فانه لو امر بضرب انسان لشخص جاز له
ان يضربه بل لا يجوز له ان لا يقبل منه لمكان الحاكم ووجوب السمع فرع قال في عيون المسايل ولو ان رجلا قال لرجلين
اضربا مملوكي هذا مايه سوط فليس لواحد منهما ان يضرب المايه كلها فان ضربه احدهما تسعه وتسعين سوطا وضربه الاخر
سوطا واحدا اما في القياس فلا يستقيم ولكنا نستحسن في ذلك ان يستقيم يعني لا يجب الضمان على الذي ضرب اكثر من
النصف لانه قد وجد الضرب منهما كرجل قال لامراتين له ان اكلتما هذا الخبز فانتما طالقتان فاكلتا طلقتا
وان كانت احداهما اكلت عامة ذلك الخبز والاخرى بقيته والله تعالى اعلم بالصواب

وَفِي يَوْمِ عَاشُوْرَا يُكْرَهُ كُحْلُهُمْ وَلَا بَاسَ بِالْمُعْتَادِ خَلْطًا فَيُغْفَرُ
وَرُبَّتَمَا قَالُوا يُثَابُ بِفِعْلِهِ وَلَا شَكَّ مِنْ بِرِّ الْمَسَاكِيْنِ يُوْجَرُ
وَبَعْضُهُمُ الْمُخْتَارُ فِي الْكُحْلِ جَايِزٌ لِفِعْلِ رَسُوْلِ اللهِ فَهُوَ الْمُقَدَّرُ

عاشورا اسم لعاشر المحرم وفيه لغات المد والقصر مع الالف بعد العين وعاشور وزان هارون والكحل بفتح الكاف مصدر
كحلة الرجل من باب قتل اذا جعلت الكحل في عينيه ورب حرف يكون للتقليل غالبا وبعض الماهرين التكثير فيه اغلب
وتدخل عليه التا المعجمه وليست للتانيث لتحركها وعدم اختصاصها بالمونث وانشد عليه قول الراجز
يا صاحبا ربت انسان حسن يسال عنك اليوم او يسال عن وفي الابيات مسلتان اولهما ان وضع الكحل في يوم عاشورا
في عيني الرجال مكروه وقال المختار الجواز لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه فعله وامر عليه وكفى بفعله في معرض حجه
المسله الثانيه ما يعانيه الناس من خلط الحبوب في يوم العاشر من المحرم لا باس به وقال بعضهم يثاب بفعله ولا شك انه ان
فعل ذلك ليوسع به على عياله ويوثر المساكين ببعضه ويتصدق عليهم فلا ريب انه يوجر على ذلك ويكون له ثواب الصدقه
والتوسعه والله اعلم قال صاحب القنيه ما نصه خلط الحبوب يوم عاشورا لم يرد فيه اثر قوي ولا باس به وربما قالوا يثاب
ويوم عاشورا معظم يستحب صومه فقبل الاكتحال يوم عاشورا سنه ولكن لما صار علامة لمبغضي اهل البيت وجب تركه ثم رمز
لبعضهم وقال يكره الكحل يوم عاشورا لان يزيد وابن زياد اكتحلا بدم الحسين رضي الله عنه وقيل بالاثمد لتقر عينيه بقتله
وقيل لبعض السلف هو سنه وليس فيه ذكر عاشورا فقال من سنه الحسين انتهى كلامه فاكتب على الابيات تن اشارة
الى الكتاب المذكور وذكر في اخر كراهة التجنيس والمزيد ما نصه لا باس بالاكتحال يوم عاشورا انتهى اقول والذي ينبغي
ان يقال انه كان من سنة مبغضي الحسين التكحيل يوم عاشورا فينبغي ان يكره تخصيص ذلك اليوم به والا فمباح واما خلط
الحبوب وطبخها في ذلك فان كان يقصد التوسعه على عياله والصدق على الفقرا فلا شك ان من فعل ذلك يثاب عليه اذا تصدق به
وقصد وجه الله تعالى

وَمَنْ رَامَ يَزْنِي قَاهِرًا وَهُوَ مُحْصَنٌ فَحُرْمَتُهَا بِالْقَتْلِ فِي الْحَالِ يُعْذَرُ
فَتَقْتُلُهَا اِنْ وَافَقَتْ قِيْلَ جَايِزٌ وَبِالْاَجْنَبِيِّ الْحُكْمُ اَيْضًا مُسَطَّرُ
وَفِي اللِّصِّ اَنْ يَنْقُبَ وَصَاحِبُهُ فَلَمْ يَفِرَّ وَذَا شَرْطٌ وَلَا يَتَغَيَّرُ

في الابيات مسايل الاولى لو راي الرجل مع محرمه شخصا يريد ان يقهرها ويزني بها وهو محصن فانه لو قتله بعد ربتله
له المسله الثانيه لو راها موافقه له يعني هو يقصد ان يزني بها وهي موافقه له على ذلك وكانا محصنين فيل يجوز القتل
للمحصن المسله الثالثه قيل الحكم في الاجنبي كذلك ولا فرق بينه وبين المحرم المسله الرابعه لو وجد اللص ينقب الدار وصاحبه
لم يهرب منه جاز له قتله ايضا فولي وذا شرط يعني لا يجوز القتل الا اذا صاح به ولم يفر وفي السرقه الحكم كذلك
في الجميع لانه لا يجوز له ان ينتقل الى الدفع بالاعلا الا بعد الدفع بالادنى لقوله تعالى ادفع بالتي هي احسن ان كان يمكنه

انه لو نعه بعصى او حجر فلا نعه بالسيف الا اذا اخشى على نفسه منه وهذه الجمله ذكرها قاضى خان فى الجنايات وهذه عبارته رجل راى رجلا يزنى بامراته او بامراه رجل اخر وهو محصن فصاح به فلم يهرب ولم يمتنع عن الزنا حل لهذا الرجل قتله وان قتله فلا قصاص عليه وكذا لو راى رجلا يسرق ماله فصاح به او راى رجلا ينقب حايطه او حايط غيره وهو معروف بالسرقه فصاح به فلم يهرب حل قتله ولا قصاص عليه انتهى كلامه ما كتب على الابيات اشارته قى وسل صاحب الفوايد عن الفتاوى الصغرى انه قد اذا وجد الرجل مع امراته او جاريته رجلا يريد ان يفعل بها على نزيتها فله ان يقتله فان راه مع امراته او مع محرم له وهو مطاوعه على ذلك قتل الرجل والمراه جميعا انتهى ثم قال صاحب الفوايد الاحصان شرط فى ذلك كله كما نص عليه قاضى خان ولا يلتفت الى ما اطلقه فى الفتاوى الصغرى فان الزنا لا يوجب القتل بدون الاحصان وكان ينبغى ان لا يفعل هذا لان اقامة الحدود الى الامام كما قال اصحابنا فى ان المولى لا يقيم على عبده الحد الا باذن الامام وكذا كان ينبغى ان يكون الحكم هنا انتهى القتل هنا ليس هو من باب الحدود حتى يشترط فيه اذن الامام والاحصان بل هو من باب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من راى منكم منكرا فليزله بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان فان قلت الامر بالازاله باليد محمول على اولى الامر قلت ظاهر الحديث لا يختص به مع ان من تصدر منه هذا الفعل ولا يسعى له بالزجر يكون متهورا بالدين ساعيا فى الارض بالفساد مبادرا للرب بالحراب يجب قتاله والله تعالى اعلم بالصواب

فصل من كتاب الشرب والاشربه

الشرب بالكسر النصيب من الماء والاشربه جمع شراب وهو لغة اسم لما يشرب من حلال او حرام ثم صار فى استعمال الفقها اسم لما يحرم مما يشرب ووجه مناسبتهما الكراهة ظاهر فان باب الكراهه موضوع لذكر ما حرم اكله او شربه حرمة مغلظه او مخففه الى غير ذلك كما مر وهذا من نوعه وهو مختص بالشراب والما قدم الشرب لانه يختص بالحلال والاشربه مختصه بالحرام والحلال مقدم على الحرام وكلاهما سمعان لفظا ومعنى اعنى الشرب والاشربه والله اعلم

وليس ببيع الما ولا دفو يجوز وثمانيه تمليك ولا هو يمنع

ولا الرهن والقرض التصدق جايز ولا البيع بل فيه الاباحه تذكر

تضمنت البيتان ثمانيه عقود لا يصح فى الما ونظمها صاحب الفوايد فى ثلاثه ابيات من كتاب البيوع وفى هذين زيادة صحة اباحته ونقلها صاحب الفوايد عن السغ ما كتب على البيت اشارته نف وصورته ما نقله عنها قال فى السغ فى كتاب الشرب ولا يجوز فى الما ثمانيه اشيا البيع والرهن والاجاره والامهار والهبه والصدقه والعاريه والقرض ويجوز فيه الاباحه وكذا حكم الكلا هذه عبارته قال ومراده ان كان على وجه الشرب للاراضى اما مع الما المحرز فى الاوانى فانه يجوز وذكر صاحب التتمه فى اول الفصل الرابع من كتاب الشرب ما نصه قال محمد رحمه الله اذا باع شرب يوم او اقل من ذلك او اكثر فانه لا يجوز اما لانه باع ما لا يملك لان الما قبل الاحراز لا يصير مملوكا لاحد ومع ما لا يملكه الانسان لا يجوز واما لان المبيع مجهول قال وبعض مشايخ بلخ كانوا يجيزون ذلك وكانوا يقولون ان اهل بلخ يتعاملون ذلك والقياس يترك بالتعامل والفقيه ابو جعفر واستاذه الفقيه ابو بكر البلخي وغيرهما من المشايخ لم يجوزوا ذلك وقالوا هذا تعامل من اهل بلد واحد ولذلك لو استاجر لا يجوز لما ذكرنا من المعنيين والمعنى خاص فى الاجاره وهى ان الاجاره عقدت على العين مقصودا ومحل الاجاره المنفعه دون العين انتهى والمعنيان الموجودان فى البيع موجودان فى الجميع والمعنى الثالث موجود فى الاعارة ايضا والاصل فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركا فى ثلاث الما والنار والكلا وليس المراد به شركة الملك وانما المراد به الاباحه فى الما الذى لم يحرز نحو الما فى الحوض والعيون والابار والانهار لكل احد ان يشرب منها ويسقى دوابه وان كان الما الذى لم يحرز نحو الما فيه انقطاع ذلك الما فليس له ان يسقى بها ارضه ولا زرعه فاما الما المحرز فى الاوانى لا ينتفع به الا باذن من احرزه فمن سبق باخذ الما فى وعا او غيره يصير مملوكا له بملك ملكه بسائر انواع التمليك من الهبه والبيع والوصيه وغير ذلك فلو مات يورث عنه ولو باعه او اجره مع الارض جاز ويدخل تبعا للارض وقد يدخل الشى فى العقد تبعا لغيره ولا يدخل مقصودا والله اعلم

تفريع قال قاضى خان رجل اشترى شربا بغير ارض فى تلك القريه بباع المياه بغير ارض فى ظاهر الروايه لا يجوز هذا البيع فان باع وشرط ان يكون الخارج على المشترى فسد العقد فى الروايات كلها لان الخراج يكون على صاحب الارض فلو انه باع الما بدون الارض وقبض المشترى الشرب ثم باع الشرب مع ارض له قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تعالى لا يكون البيع فى الشرب الا ان يجيزه البايع الاول لان المشترى الاول لم يملك الشرب بالشرا والقبض لان بيع الشرب بيع لا يقع على موجود الا يرى انه لو باع الارض والشرب جاز البيع وان كان الما منقطعا وقت البيع وانما يقع البيع فى الما على ما يحدث وقتا بعد وقت فاذا لم يستوف شيا موجودا لا يملك بالقبض فلا يجوز بيعه ثانيا لانه على ملك البايع الاول قال قاضى خان رحمه الله وعندى هذا الجواب مشكل وينبغي ان يكون حكم البيع الاول فى الشرب حكم بيع فاسد لا حكم بيع باطل لان بيع الشرب وحده ان كان لا يجوز فى ظاهر الروايه يجوز فى روايه وبه اخذ بعض المشايخ وقد جرت العادة ببيع الشرب فى بعض البلدان فكان حكمه حكم البيع الفاسد يملك بالقبض فاذا باعه بعد القبض وجب ان يجوز ويؤيد هذا ما ذكر فى الاصل رجل باع الشرب بعبد وقبض العبد واعتقه جاز عتقه ولو لم يكن الشرب محلا للبيع لما جاز عتقه كما لو اشترى بميتة او دم وعتقه لا يجوز عتقه والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

وبعتك ارضى ذي وبعتك شربها بالف فعن بعض المشايخ ينكر

هذه المسئله مفرعه على المسايل السابقه من عدم جواز بيع الشرب على الانفراد فلو قال البايع بعتك ارضى هذه وبعتك شربها بالف وقال الاخر اشتريت فقال بعض المشايخ يجوز بيع الشرب وقال بعضهم لا يجوز وهذه المسئله نظمها من تتمه الفتاوى ما كتب على البيت اشارته تف قال ما نصه واذا قال بعتك هذه الارض بالف درهم وبعتك شربها هل يجوز بيع الشرب اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز لان الشرب صار مقصودا فى البيع وبعضهم قالوا يجوز لانه بقى تبعا الا انه لم يذكر له ثمنا حتى لو ذكر للشرب ثمنا بان قال بعتك هذه الارض وبعتك شربها بمايه لا يجوز بلا خلاف لانه صار اصلا من جميع الوجوه وعلى هذا الخلاف لو قال بعت منك هذا العبد بالف درهم وبعت منك اطرافه هل يجوز البيع فى الاطراف وعلى هذا الصور والله اعلم

ولو باعه ارضا وشربا لغيرها يصح وفي ايجارها الفرق نير

فى البيت مسئلتان نظمهما من تتمه الفتاوي ايضا ما كتب على البيت علامتها تف وهذه عبارته قال بعد ان نقل ما نقلناه عنه فى شرح التبيين الاول ما نصه هذا اذا باع الارض مع شربها فاما اذا باع الارض مع شرب ارض اخرى غير الارض المبيعه هل يجوز بيع الشرب ام لا لم يذكر محمد رحمه الله هذا الفصل فى الكتاب وحكى عن ابي نصر محمد بن سلام انه يجوز قال الفقيه ابو جعفر واليه اشار فى الكتاب فاما اذا اجر ارضا مع شرب ارض اخرى لا يجوز والفرق ان الشرب فى حق المبيع تبع للارض من وجه اصل من حيث انه يقوم بنفسه تبع للارض من حيث انه لا يقصد بعينه بل للارض فمن حيث انه تبع لا يجوز بيعه من غير ارض اصلا ومن حيثه انه اصل يجوز بيعه مع اى ارض كان اما فى حق الاجارة الشرب تبع من كل وجه لان الاجارة فى الا للانتفاع من حيث الزراعه ولا تتهيا المزارعه بدون الشرب واذا كان الشرب تبعا للارض من كل وجه يجب الاجارة لم تجز اجارة الشرب مع ارض اخرى كما لم يجز مع اطراف العبد تبعا لرقبة اخرى والله تعالى اعلم بالصواب

وساق بشرب الغير ليس بضامن وضمنه بعض وما مر اظهر

ولو رده بسقي مرارا بضربه او الحبس لو شا الامام يعزر

تضمن البيت الاول ما ذكره صاحب الذخيره قال ما نصه واذا استهلك لرجل شرب رجل بان كان لرجل شرب يوم فجا رجل وسقى هذا الشرب ارضه ذكر الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوى فى شرح الجامع الصغير انه يضمن وذكر شيخ الاسلام في شرح كتاب الشرب انه لا يضمن لوجهين احدهما انه ملك استهلاكه ومن ملك استهلاك الشى بجهه اذا استهلكه بجهة اخرى لا يضمن كالذى دخل دار الحرب اذا استهلك العلف لا يضمن لانه يملك استهلاكه بان تعلف دابته فلا يضمنه باستهلاكه بجهة اخرى الثاني ان الما قبل الاحراز فى الاواني لا يصير مملوكا وبعد ان اتلف ما ليس بمملوك لغيره فلا يضمن قال وذكر هذه المسئله فى مختصر عصام على نحو ما ذكره شيخ الاسلام وعليه الفتوى انتهى والى ذلك اشرت بقولي وما مر اظهر يعني عدم الضمان اظهر للفتوى عليه وللدليلين المذكورين وعجالة المستهلك ايضا كما مر ومما يؤيد ذلك ما ذكره الفقيه ابو الليث فى عيون المسايل قال ما نصه عين لرجل او قناه او نهر لم يكن لاحد ان يسقي منها زرعه ولا ارضه وان اضطر اليه لان المرخص فى اخذ مال الغير خوف الهلاك

على النص ولم يوجد ، ثم قال ولو فعل ذلك مع هذا فلا ضمان عليه فقد نص على عدم الضمان ايضًا ، وذكر في الفتاوي الظهيريه ما نصه ، واذا اتلف اثنان شرب اثنان فيه روايتان ، والاصح انه لا يضمن انتهى كلامه ، قال صاحب الفوايد بحث شيخ الاسلام في شرح كتاب الشرب بانه يباح له ذلك ولا اثم عليه لانه قال في الوجه الثاني ان الما قبل الاحراز في الاواني لا يصير مملوكا فيكون مباحًا وتناول المباح لا يأثم فيه ، وما ذكر في العيون يشعر بانه لا يجوز له ذلك وان كان لا ضمان عليه في القضا فانه قال لم يكن له ان يسقي منها زرعه ولا ارضه وان اضطر الي ذلك ولو فعل لا ضمان عليه ، وظاهر هذا يقتضي انه لا يجوز له ذلك ديانه فينبغي ان يفتي بانه لا يباح له ذلك الا باذن صاحبه ولو فعل لا ضمان عليه في القضا اقول ان ما ذكر من ان بحث شيخ الاسلام يشعر بانه يباح له ذلك ولا اثم عليه ممنوع قوله لانه قال في الوجه الثاني ان الما قبل الاحراز بالاواني لا يصير مملوكا فيكون مباحًا قلنا لا يلزم من عدم الملك بالاباحه والسقي اذا لم يكن مملوكا قد يكون مستحقا والشرب مستحق للارض مملوك لمالكها بطريق السبع ويؤيد ذلك ما ذكر قاضي خان بعد ان ذكر المسله ونظمته في البيت الثاني ، قال في اوايل كتاب الشرب ما نصه وليس لاحد ان يسقي ارضه او زرعه من نهر الغير او عينه او قناته اضطر الى ذلك او لم يضطر ، وان سقي ارضه او زرعه بغير اذن صاحب النهر فلا ضمان عليه فيما اخذ من الما ، وان اخذ مرة بعد مرة يؤدبه السلطان بالضرب والحبس ان راي ذلك انتهى كلامه ، واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت الاول **دخ عن ظ فق** اشارة الى الدخيره وعيون المسايل والفتاوى الظهيريه وفتاوي قاضي خان واقتصر الثاني على رمزها والله تعالى اعلم **فـرع** ذكر قاضي خان وغيره نهر خاص لقوم ليس لغيرهم ان يسقي بستانه او ارضه الا باذنهم فان اذن القوم الا واحدًا او كان فيهم صبي او غايب لا يسع لهذا الرجل ان يسقي زرعه او ارضه من ذلك النهر والله اعلم

ودعواه دون الارض فيها صحيحة ويقضي به ان بالشهود ينور

صورة المسله لو ادعى شخص في نهر داخل في ارضه شربا دون ارض تقع الدعوى حتى لو نور دعواه بالبينه تقضى له به ، وصاحب الفوايد نظم هذه المسله في بيتين ولم يشترط كون النهر في ارضه ، ونقلها في الشرح عن الدخيره وهذا نص ما نقله عنها اذا كان لرجل نهر في ارضه فادعى رجل فيه شرب يوم في الشهر واقام على ذلك بينه قبلت بينته وقضى له بذلك استحسانا لان هذه شهادة على شرب يوم معلوم والشهادة على شرب يوم معلوم حكم يتبوا لها ، وان كان الشرب بغير ارض فالشرب هنا معلوم وهو يوم من ثلاثين يومًا انتهى كلامه ، وذكر قاضي خان المسله ايضا قال ما نصه نهر لرجل في ارض رجل فادعى رجل شرب يوم من النهر في كل شهر واقام البينه على ذلك فانه يقضى به ، ولذلك تسبيل الما لان الجهاله في الشرب وسيل الما لا تمنع قبول الشهادة ، ولو شهدوا ان له شرب يوم ولم يسموا عددًا ولم يشهدوا ان له في رقبة النهر شيًا لم تقبل شهادتهم والله اعلم ، واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **دخ فق** اشارة الى الكتابين المذكورين والله تعالى اعلم بالصواب

وما جوزوا اخذ التراب الذي على جوانب نهر دون اذن يقرر

وان لم يضر الطرق اطلق بعضهم فلا باس بالتحميل منها يعبر

صورة المسله التراب الذي على جوانب النهر هل يكون مباحًا ويجوز اخذه لكل من اراد او لا يجوز الا باذن من الامام فالجواب انه لا يجوز الا باذنه ، واطلق بعضهم وقال ان كان لا يضر الطريق اخذه لا باس باخذه لمن اراد ان ياخذه ، وهذه المسله نقلها من القنيه وهذه عبارته في باب حكم التراب المستخرج بالكري الذي يوضع على جانبي النهر يكنس يوضع بجانبيه اذا لم يضر النهر اخذه ، وقال شهاب الامام هو مشترك بين اهل النهر المشترك ، قال صاحب التنبيه ، وسالت بعضهم عن حافر الانهار التي في القري يحفرونها في الربيع ويرمون بالتراب الى جانبي النهر هل لاحد ان ياخذها ، فقال بعضهم نعم لانه مباح فال فقلت اليس الحافرون استولوا عليه بالحفر فملكوا ، قال الاستيلا انما يكون سبب الملك اذا كان على قصد التملك والحفر لا يقصدون به التملك كمن احتش حشيش النهر ليزول المانع من جري الما فلكل احد ان ياخذ ذلك الحشيش ، وكان شيخ الاسلام يصوبه في ذلك قال قلت هذا حسن جدا ، ولهذا بين ان جواب بعضهم اقرب الى الصحة لان النهر وان كان مشتركا فهذا التراب الذي يرفعه الحفر ليس من اصل النهر بل جمعه الما فيه وكان مباحًا ولم يقصد احد تملكه فبقي مباحًا ، ثم نقل عن بعضهم ما نصه يجوز اخذ التراب القديم باذن الحاكم انتهى كلامه ، فاكتب على البيت اشارته **قن** وقد ذكر في باب الكراهة من التجنيس

الحس والمزيد ما نصه رجل رفع طينا او ترابا من طريق المسلمين ، فهذا على وجهين ، اما ان كان من ايام الربيع والاوحال او لم يكن وقد تمكن من الارض وقد صار كالارض واحتاج الرافع الى القلع ، ففي الوجه الاول الرفع اولي لانه حسبة لانه طريق المسلمين وفي الوجه الثاني ان كان فيه مضرة بالمارة لا يسعه ذلك لانه تصرف في حق العامة وفيه ضرر والله تعالى اعلم بالصواب

ولو حفروا نهرا والقوا ترابه بارض لشخص وهو للنقل مخبر

فليس عليهم نقل من في حريمها وفي الغير رب الارض بالنقل يامر

صورة المسله ما ذكر قاضي خان في فصل كري الانهار وعمارة المجاري والمسالك ، قال ما نصه نهر يجري في سكه يحفر في كل سنه مرتين ويجتمع تراب كثير في السكه ، قالوا ان كان التراب على حريم النهر لم يكن لاهل السكه تكليف ارباب النهر نقل التراب وان كان التراب جاوز حريم النهر كان لهم ذلك ، وكذلك نهر لقوم يجري في ارض رجل حفروا النهر والقوا التراب في ارضه ان كان التراب في حريم النهر لم يكن لصاحب الارض ان ياخذ اصحاب النهر برفع التراب لان لهم حق القا التراب في حريم النهر ، فان القوا التراب في غير حريم النهر كان له ان ياخذ بالتراب والله اعلم انتهى كلامه ، واذ قد عرفت ذلك فاكتب على المسله اشارته **فق** . **تنبيه** ملخص الحاصل انهم متى القوا التراب في الحريم لم يكلفوا نقله ومتى رموه خارج الحريم كلفوا نقله ، والفرق بينهما ظاهر فان الحريم لما اعد لمصالح النهر صاروا مختصين بحق الالقا فيه من دون اذن منهم ولا من الشرع والله تعالى اعلم بالصواب

وباني رحي من دون شركته جني ويمنع رد النهر ثم يدور

في البيت مسالتان ، اولاهما نهر لجماعه مشترك بينهم فبني احدهم عليه رحي لنفسه خاصه دون بقيه الشركا ودون رضاهم يكون جانيا عليهم وليس له ذلك ولكل منهم منعه منه ، المسله الثانيه لو اراد ان يرد النهر الى ارض مختصه ليبنى عليه الرحي ثم يعيده الى المجري المشترك واراد بذلك ليكون بنا الرحي في خالص ملكه ليس له ذلك ايضا ولكل منهم منعه ، ولذلك لو كان رد النهر الى ملك له لينتفع به بشرب او غيره ثم يعيده ليس له ذلك وان لم يكن يقصد بنا الرحي ، قال في البدايع ما نصه النهر الخالص لجماعه لا يملك احدهم التصرف فيه من غير رضا الباقين سوا اضر هم التصرف او لا لان رقبة النهر مملوكه لهم وحرمة التصرف في الملوك لا يقف الاضرار بالمالك حتى لو اراد واحد من الشركا ان ينصب عليه رحي فان كان موضع الرحي مشتركا او نفع الحاجة الى الخروج الما ثم الاعاده ليس له ذلك لما فيه من الضرر بالشركا بتاخير وصول حقهم اليهم بالنزع والله اعلم ، واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت **ع** علامة الكتاب المذكور ، واعلم ان صاحب الفوايد نظم المسله في بيتين ونصف عزاها في الشرح الى البدايع وذكر انها وقعت في سنة اثنين وخمسين وسبعمايه وحكم فيها بما ذكره صاحب البدايع والله تعالى اعلم بالصواب

وليس تحل خمر طبخ ولا دوا ولا الطفل والساقي له الاثم يحضر

في البيت مسايل اولاها ان الخمر لا يحله الطبخ يعني لو طبخت ، لا يحل الثانيه الدوا يعني لا يحلها التداوي بها لان الله تعالى لم يجعل شفا هذه الامة فيما حرم عليها ، الثالثه لا يحل للطفل ايضا لا للتداوي ولا لغيره ، الرابعه ان الصغير اذا اسقيها يكون الاثم على من سقيه ، وهذه المسايل مذكوره في المبسوط وغيره ، فاكتب على البيت اشارته واكتب عليه **مب** وهذه عبارته قال ما نصه وان اشتد عصير وغلا وقذف بالزبد ثم طبخ بعد ذلك لم يحل بالطبخ لان الطبخ لا في عينها حراما فلا تقبل الحل فيه كطبخ لحم الخنزير وهذا لان ليس للنار تاثير في اثبات الحل ولا في تغيير طبع الجوهر بخلاف العصير الحلو اذا طبخ فالطبخ هناك اشد فهو حين اشتد ما كان نيا فلا يكون خمرا ، فاما الاول اشتد كان نيا وصار خمرا ثم الطبخ في الخمر لا يوجب تبديل عينه ولهذا يحد من شرب منه قليلا كان او كثيرا وعن في فتاوى قاضي خان ، وذكر في البدايع ما صورته ، وكما يحرم شرب الخمر المطبوخ لان الطبخ لا يحل حرامًا ، ولو شربها حد ، وذكر في المبسوط ايضًا ما نصه لا يحل ان يسقى الصبيان الخمر للدوا ، والاثم على من يسقيهم لان الاثم مبني على الخطاب والصبي غير مخاطب فلا يأثم ، والاصل فيه حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال ان اولادكم ولدوا على الفطرة فلا تداووهم بالخمر ولا تغذوهم بها فان الله تعالى لم يجعل في رجس شفا وانما الاثم على من سقاهم انتهى كلام صاحب المبسوط والله اعلم

وقيل تحل الخمر طبخ اذا خلت من الطبخ والمذكور من قبل اجدر

قال صاحب القنيه ما نصه خمر طبخت وزالت كراهتها بالطبخ يحل شربها ، والى ذلك اشرت بصدر البيت ، فاكتب عليه اشارته

قف وهذا مخالف لما مر نقله عن المبسوط وفتاوي قاضي خان والبدايع ولا عمل على ما ذكره صاحب القنيه مخالفا للقواعد
لا يعلم بها ولا الالتفات اليه في هذه المسله وقد تقدم لنا في صدر هذا البيت ان كلما ينفرد به صاحب القنيه مخالفا للقواعد لا
يعمل به مالم يعضده نقل من غيره وانما ضمنت هذا الفرع لانبه على انه لا عمل عليه لئلا يغتر به طالب قال صاحب الفوايد
ما نصه الذي ذكره في القنيه لا وجه له وهو خطا فلا يعول عليه ولا يعمل به قال ولا يقال ان في القنيه زيادة قيد يبتني على
ما في المبسوط وهو زوال مرارتها بالطبخ ولم يذكره شمس الايمه فيحمل على ما قاله شمس الايمه وقاضي خان على عدم زوال
المرارة لانا نقول في تعليل شمس الايمه ما يرد هذا التقييد فانه قال كطبخ لحم الخنزير ولحم الخنزير لو طبخ حتى زالت طعمه
وصار مثل التبن لا يحل وكذا قال بعده ان النار ليس لها تاثير في اثبات الحل وهذا يستوي فيه حالة ازالة المرارة وعدمها
ثم اكد ذلك بقوله انه يحل فلم يجعل الطبخ شبهة في درء الحد فكيف يكون في الحل وذكر بعد هذا في المبسوط ما يؤيد ما قلناه
قال ما صورته ولو عجن الدقيق بالخمر ثم خبز لا يحل اكله ولا شك انه لا مرارة فيه فلا فرق بين ان يزول او لا يزول ثم قال
صاحب الفوايد بعد ذلك والذي يظهر لي انه اشتبه على القاضي عبد الجبار الذي نقله الزاهدي عنه المسله بطبخ العصير
قبل ان يشتد لا بطبخ الخمر فليعلم ذلك فانه غاية حليله اقول هذا القاضي عبد الجبار الذي نقل عنه صاحب القنية
هذا الفرع من مشايخ المعتزله وقد قلنا ان الزاهدي ايضا من المعتزله وان ما خالف فيه المذهب او انفرد به او نقله عن مشايخ
الاعتزال فلا نقبله منه مالم يوافق قواعدنا او يعضده نقل عن ايمتنا والله تعالى اعلم بالصواب

وإن هلكت لونا وطعما مع الدّوا فيعقوب منها الحد ما يتقرر

هذه المسله قد نقلتها عند النظم من التجنيس والمزيد ورمزت له على البيت حس ولم ارها الآن فيه وصورتها لو هلكت
الخمر في الدوا وزال لونها وطعمها قال ابو يوسف رحمه الله لا يجب الحد وهذا موافق لما مر نقله في كتاب الحدود من البدايع
ان المغلوبه بالما لا توجب الحد ولم تقيد بزوال اللون والطعم فاذا زال اللون والطعم كان اولى ان لا يجب الحد ولا يتوهم متوهم
انه اذا لم يجب الحد تكون حلالا فانه لا يلزم من انتفا الحد لان الحدود تدرا بالشبهة والحرمة باقية لكونها والنجاسه ايضا فان جميع
اجزا الدوا تنجس بها وقد نقلت في الحدود من فتاوى قاضي خان ما يؤيد ما ذكرته وذكر ايضا قاضي خان في الاشربه ما
نصه ولو صبت الخمر في قدح من الما او في ما ر اكد تخلص بعضه الى بعض لا يحل شرب ذلك الما لانه ما قليل وقعت فيه نجاسه
فيتنجس كما لو وقع فيه بول فان شربه ان كان طعمه لا يوجد فيه طعم الخمر ولا لونها ولا ريحها لا يحد وان كان يوجد شي من
ذلك يحد لان الما مغلوب فكان هو شارب خمر ولان الفسقه يشربون الخمر هكذا فلو لم يجب لانفتح حد الشرب في عادة
الفسقه والله تعالى اعلم

ويكره كحل واحتقان بخمرة سعوط وفي الاحليل ليس تقطر

هذه اربعة احكام في الخمر لا يجوز وتكره ذكرها قاضي خان في الفتاوى قال ما نصه ويكره الاحتقان والاكتحال بالخمر
وكذا الاقطار في الاحليل وان يجعل في السعوط فالحاصل انه لا ينتفع بالخمر الا انها تخلل فينتفع بها سوا صارت خلا بالعلاج
او بغير معالجه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته قف ووجه ذلك قوله صلى الله عليه
وسلم ان الذي حرم شرب الخمر حرم بيعها والانتفاع بها وهذا عام في ساير الانتفاعات والله تعالى اعلم بالصواب

وما حل ان تسقى بها حيوانه ولا حل ان تلهي اليها وتنظر

في البيت مسلتان نقلتهما ايضا من فتاوى قاضي خان فاكتب على البيت اشارتها ايضا قى اولاهما انه لا يحل لاحد ان يسقي
الخمر لحيوانه لما مر في شرح البيت السابق الثانيه انه لا يجوز لاحد ان ينظر اليها على وجه التلهي بها قال قاضي خان ما نصه
ويكره للمراه ان تمتشط بخمر لان الانتفاع بالخمر حرام لا ينتفع به بوجه ما وذكر الحديث المتقدم ثم قال وكذا لا يسقي الدواب
بها ولا يبل بها الطين فانه انتفاع بها فان سقى شاه وذبحها من ساعتها اكل لحمها لان الخمر في مثل هذا لا يوثر في اللحم
ولو اعتادت شرب الخمر وصارت بحال يوجد لحم الحمر فيكرهها لكونه يجلاله تحبس عشره ايام والدجاجه ثلاثه ايام والبعير
شهرا والبقر عشرين يوما ثم يذبح فيوكل وذكر في بعض الروايات الشاه اذا كانت تاكل النجاسات تحبس اربعه ايام والبقر
والبعير عشرة ايام وذكر الكرخي رحمه الله عن اصحابنا رحمهم الله تعالى انه لا يحل للانسان ان ينظر الى الخمر على وجه التلهي
ولا ان يبل بها الطين ولا يسقى به الحيوان وكذا الميته لا يطعمها كلابه لان ذلك انتفاع بها والانتفاع بها محرم فان النبي حرم
شربها حرم الانتفاع بها والله اعلم

وإن ترم في جب من الخمر فارة وما انتفخت لو عاد خلا فيطهر

صورة المسله لو وجدت فاره في جب خمر فالقيت الفارة منه ولم ينتفخ ثم عادت خلا طهرت وان انتفخت في جب الخمر ثم القيت منه
فصار خلا لا يطهر قال قاضي خان في اوايل كتاب الاشربه ما نصه واذا وقعت فاره في جب الخمر فماتت ورميت الفاره ثم صار
الخمر خلا كان طاهرا وان انتفخت الفاره فيها كان الخل نجسا لان ما فيها من اجزا الفارة لم يصر خلا واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت
اشارة الكتاب المذكور قن **فرع** لو التي في الخمر سمكا او ملحا او نحو ذلك مر ما نقل في فتاوى قاضي خان قبل المسله
المذكوره انه لا باس به اذا تحولت الخمر وصارت خلا لان ما يدخل السمك من اجزا الخمر صار خلا فيطهر السمك لانه سمك ذي
الخمر وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى في غير روايه الاصول له الجواب فيه على التفصيل ان كان السمك والملح مغلوبا بالخمر
فصار الخمر خلا يطهر وان كان السمك والملح هو الغالب لا يطهر وان صار خلا انتهى هكذا احملوا الجواب على التفصيل والله اعلم نيطهر

ولو التيت في الما قطرة خمرة والتي في خل فخلفه يستطهر

صورة المسله لو طرحت قطرة خمر وما والتي الما في الخل هل يطهر ام لا فيه اختلاف قال قاضي خان ما نصه قطرة من خمر
وقعت في خابية فيها ما ثم صب ذلك الما في دن من الخل قال ابو نصر الدبوسي رحمه الله تعالى تفسد الخل وهو الصحيح لان الما
ما كان نجسا بعينه بل لمجاورة الخمر فاذا تخلل الخمر بوقوعه في الخل زالت المجاورة فيعود الما طاهرا كالرغيف اذا وقع في
خمر ثم في خل يطهر وكذا انا خبر بخمر ثم وقع في خل والثوب اذا وقع في خمر ثم في خل فانه يطهر بخلاف الدقيق اذا عجن
بخمر ثم خبز فانه يكون نجسا ولا يطهر لان ما في العجين من اجزا الخمر لم يصر خلا بالخبز فلا يطهر والله اعلم واذ قد علمت
ذلك فاكتب على البيت قن اشارة الكتاب المذكور والله تعالى اعلم بالصواب

ومن جعة يشرب وتبع محمد يحرم والنعمان لا وهو يسكر

ويكرهها يعقوب ان بيق عشرة ومنه كما قال الامام مؤخر

الجعه بكسر الجيم وفتح العين المهمله نبيذ الشعير كذا في الصحاح وذكر في المحكم الجعه بكسر الجيم وفتحها قال والفتح اكثر عند
ابي علي والمزر بكسر الميم وبعدها زاي ساكنه بعدها را ما يتخذ من السعير والحبوب وقيل نبيذ الذرة خاصه والتبع بكسر البا
الموحده بعدها تا ساكنه مثناه من فوقها وعين مهمله هو ما يتخذ من العسل وينقل في المحكم بكسر التا وسكونها اذا عرفت ذلك
ففي البيتين اختلاف علمايّنا الثلاثه رضي الله عنهم في هذه الانبذة الثلاثه فعن محمد رحمه الله تعالى انها حرام وعن ابي حنيفه
رضي الله عنه انها لا تحرم وان اسكرت ولا يجب الحد على من شربها وان سكر الشارب وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه ان كانت
تبقى عشره ايام يعني لا تفسد فيكره وهذه روايه عن محمد رحمه الله عنه انه رجع الى قول الامام قال في البدايع ما نصه واما المزر
والجعه والتبع وما يتخذ من السكر والتين ونحو ذلك فيحل شربه عند ابي حنيفه رضي الله عنه قليلا كان او كثيرا مطبوخا كان او نيا
ولا يحد شاربه وان سكر وروى عن محمد رحمه الله انه حرام قياسا على اصله وهو ان ما اسكر قليله حرام كالمثلث وقال ابو يوسف
رحمه الله ما كان من هذه الاشربه يبقى بعدما يبلغ عشرة ايام لا يفسد فاني اكرهه قال محمد رحمه الله ثم رجع ابو يوسف عن ذلك
الى قول ابي حنيفه رضي الله عنه واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت علامة البدايع بد وجه قول ابي حنيفه رضي الله عنه ان الحرمه
متعلقه بالخمريه والخمريه لا تثبت الا بالنقل والسنة لا توجد في هذه الاشيا فلا تثبت الحرمه وانما لا يجب الحد وان سكر منها لان
السكر حصل من تناول شي مباح وانه لا يوجب الحد كالسكر الحاصل من تناول البنج بخلاف ما اذا سكر بشرب المثلث فانه يجب الحد
لان السكر هنا حصل بتناول المحظور وهو القدح الاخير كذا في البدايع والله اعلم **تنبيه** الاعيان التي يتخذ منها الاشربه
اربعه العنب رطبه ويابسه وهو الزبيب والتمر والحبوب نحو الحنطه والشعير والدخن والفواكه نحو التفاح والاجاص
والفانيد والشهد والالبان ونحو ذلك وجعلوا هذه الاشيا نوعا واحدا وان اختلفت اجناسها لاتحاد حكمها اما المتخذ من
العنب الرطب فالخمر والبادق والمنصف والمثلث والصحيح والجوهري والحميدي ويسمى ابا يوسفي اما الخمر فهو التي من ما
العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد وما راسفله اعلاه فهو خمر بلا خلاف واذا غلى ولم يشتد ولم تقذف الزبد فليس بخمر

في قول ابي حنيفه رضي الله عنه حلوا كان او قارضا، وفي قول صاحبيه رضي الله عنهما يصير خمرا وعن الشيخ الامام ابي حفص
الكبير الاخذ بقولهما، واذا صارت خمرا ثبت احكامها فلا يحل شربها ويحد بشربها وان لم يسكر منها لما مر، وان شربها في نهار رمضان
يجب بشربها وعوز بالجنايه على الصوم كما مر في الحدود، ومن احكامها انه يكفر مستحلها ولا يضمن متلفها اذا كانت لمسلم ويبطل بيعها
اذا باعها المسلم ولا يملكه ثمنها وهي نجسة نجاسة غليظة اذا اصابت في الثوب اكثر من قدر الدرهم يمنع جواز الصلاة والله اعلم
واما الباذق بالبا الموحده وفتح الذال المعجمة واخره قاف، فهو ما العنب اذا طبخ ادنى طبخه ويحل شربه ما دام حلوا عند الكل
واما اذا غلى واشتد وقذف الزبد فيحرم قليله وكثيره ولا يفسق شاربه ولا يكفر مستحله ولا يحد شاربه ما لم يسكر، وقال الشافعي
رحمه الله تعالى يحد بشرب قطرة منها واختلفت الروايات عن اصحابنا في نجاسته هل هي غليظه او خفيفه فعن محمد رحمه الله تعالى
كلما حرم شربه اذا اصاب الثوب منه اكثر من قدر الدرهم منع جواز الصلاة فيكون على هذا نجسا نجاسة غليظة، وهكذا روي
هشام عن ابي حنيفه رضي الله عنه وابي يوسف رحمه الله، وحكى الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله انه قال على قياس
قول ابي حنيفه وابي يوسف يكون نجسا نجاسة خفيفه يعتبر فيه الكثير الفاحش، وهي رواية المعلى عن ابي يوسف رحمه الله
واما المنصف وهو ما العنب اذا طبخ حتى ذهب نصفه وحكمه ما دام حلوا يحل شربه، فاذا غلى واستد وقذف بالزبد لا يحل
شربه عندنا وقال اصحاب الظواهر يحل وحكمه حكم الباذق، وكذا اذا زاد على النصف فحكمه حكم المنصف في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف رحمه الله اذا كان الذاهب اكثر من النصف فحكمه حكم المثلث وهذه رواية النوادر عنه، واما المثلث فهو عصير
العنب اذا طبخ حتى ذهب ثلثاه فما دام حلوا يحل شربه عند الكل واذا غلا واشتد يحل شربه في قول ابي حنيفه رضي الله عنه
وابي يوسف الاخير لاستمرا الطعام والتداوي والتقوي للطاعه دون اللهو واللعب، ويحرم القدح المسكر منه وهو الذي يعلم يقينا
او بغالب الظن انه يسكر وعلى قول محمد والشافعي رحمهما الله تعالى لا يحل شربه لكن عند محمد رحمه الله ما لم يسكر منه، وعند
الشافعي رحمه الله يحد بشرب قطرة كالخمر، وجه قول محمد والشافعي رضي الله عنهما قوله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام
وقوله صلى الله عليه وسلم ما اسكر كثيره فقليله حرام، ووجه قول ابي حنيفه وابي يوسف رضي الله عنهما ما روي ان رجلا اتى
عمر رضي الله عنه بمثلث فقال عمر رضي الله عنه ما اشبه هذا بطلا الابل كيف تصنعونه قال الرجل يطبخ العصير حتى يذهب
ثلثاه ويبقى ثلثه فصب عمر رضي الله عنه الما وشرب ثم ناوله عبادة بن الصامت رضي الله عنه، ثم قال عمر رضي الله عنه اذا رابكم
شراب فاكسروه بالما وعن عمر رضي الله عنه انه قال اذا ذهب ثلثا العصير ذهب حرامه وريح جنونه، قال قاضي خان رحمه
الله وما روى الشافعي ومحمد فقد روي عن ابراهيم النخعي انه قال ما رويه الناس كل مسكر حرام فهو خطا لم يثبت انما
الثابت كل مسكر حرام وكذا ما يرويه الناس ما اسكر كثيره فقليله حرام ليس بثابت قال وابراهيم رحمه الله كان نجيرا بالحديث
انتهى، وتتمته فرعه في فتاواه، واما الجمهوري بضم البا الموحده وسكون الخا المعجمة بعدها تا مثناه من فوق وهي مضمومه
في الحكم مفتوحه في النهايه وبعدها جيم وهو معروف، قال قاضي خان واختلفوا في تفسيره، فقال بعضهم هو عصير العنب
يصب فيه الما ثم يطبخ قبل الغليان حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فيكون الذاهب من العصير اقل من الثلثين فيحل شربه ما دام
حلوا واذا غلا واشتد وقذف بالزبد يحرم قليله وكثيره كالجمهور، وقال بعضهم هو المثلث يصب عليه الما ويترك حتى يشتد
ويسمى الحميدي منسوب الى من صنعه اولا ويسمى ابا يوسف ايضا لكثرة ما استعمله ابو يوسف رحمه الله تعالى، وهل يشترط
لاباحته ان يطبخ بعد ما صب عليه الما ادنى طبخه قبل الغليان والشدة ام لا اختلفوا فيه والحكم كما مر في المثلث، واما
الجمهوري بضم الجيم وسكون الميم وترا مهمله فهو شراب يحدث المتخذ من ما العنب اذا صب عليه الما وطبخ ادنى طبخه فما دام حلوا
يحل شربه عند الكل واذا غلى واستد وقذف بالزبد فهو والباذق سوا في الحكم فان صب الما على فضوله بعد ذلك وغمس
واستخرج الما فغلى واستد، قال بعضهم يكون بمنزلة الخمر في جميع الاجزا وقال بعضهم لا يكون كالخمر، واما المتخذ من الزبيب
فنوعان، احدهما ما ينقع في الما ويترك اياما حتى يستخرج الما حلاوته فما دام حلوا يحل شربه بلا خلاف واذا غلا واشتد فحكمه عند
حكم الباذق في جميع احكامه، والثاني ما يتخذ من ما الزبيب ويطبخ ادنى طبخه فما دام حلوا يحل شربه بلا خلاف واذا غلى واشتد
وقذف بالزبد فحكمه حكم المثلث من العنب في جميع الاحكام، وروى هشام عن ابي حنيفه وابي يوسف رضي الله عنهما ان نقيع

نقيع الزبيب والتمر اذا غلا واستد وقذف بالزبد ما لم يذهب ثلثاه بالطبخ لا يحل، قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله يحتمل ان يكون
في المسئله روايتان، ويحتمل ان يكون فيها روايه واحده، وانما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فما ذكر من ظاهر الروايه اذا كان
الما الذي فيه التمر والزبيب قليلا فيكون في الغلظه قبل الطبخ مثل المنصف فاذا طبخ ادنى طبخه يلتحق بالمثلث، وموضوع ما
ذكر في النوادر اذا كان الما كثيرا فيكون في اللطافه والرقه قبل الطبخ مثل العصير فيشترط فيه ذهاب الثلثين، واما المتخذ من
التمر فمنه السكر بفتحتين وهو في الاصل اسم لكل شراب يسكر ثم صار علما على ما يتخذ منه فيسكر، ومنه الفضيخ بفتح الفا
وكسر الضاد المعجمة وبعدها يا مثناه من تحت وخا معجمه وهو الذي من ما البسر ما دام حلوا يحل شربه بلا خلاف، واذا غلا واشتد
وقذف الزبد فحكمها حكم الباذق في جميع ما قلنا كذا في فتاوى قاضي خان، وذكر صاحب الفوايد ان الفضيخ شراب يتخذ من البسر
وحده من غير ان تمسه النار، ومنه النبيذ وهو ما التمر والبسر والمذنب طبخ ادنى طبخه فما دام حلوا يحل شربه بلا خلاف واذا
غلا واستد وقذف بالزبد فحكمه حكم المثلث في جميع ما قلنا خلافا واستدلالا وعن ابي حنيفه رضي الله عنه انه قال من شرايط
السنه ان لا يحرم نبيذ التمر لان في تحريمه تفسيق كبار الصحابه رضي الله عنهم، وعنه انه قال لا احرم النبيذ الشديد ديانه ولا
اشربه مروه اجمع كبار الصحابه رضي الله عنهم اجمعين على اباحة النبيذ ولكن احتاطوا في شربه لاجل الاختلاف، وكذا السلف بعدهم
كانوا يشربون الشديد لاستمرا الطعام، واما المتخذ من ما سوى التمر والعنب نحو التمور والسكر والتانيذ والعسل والحبوب
والشعير والذره وما اشبه ذلك مما لا استد يحل شربه بلا خلاف واذا غلا واستد وقذف بالزبد، فان كان طبخ ادنى طبخه يحل
في قول ابي حنيفه وابي يوسف، ولا يحل في قول محمد وقد مر ذلك في اول الكلام على المثلث، ونقل قاضي خان ما نصه، واختلف
المتاخرون في قول محمد رحمه الله تعالى، فمنهم من يقول يحل شربه ما دون السكر، ومنهم من قال لا يحل اصلا، وحكى عن القاضي الامام
ابي جعفر رحمه الله تعالى انه قال وجدت روايه عن محمد رحمه الله انه قال اكرهه اذا طبخت هذه الاشربه ادنى طبخها، واما اذا
لم تطبخ وغلا واستد ففيه روايتان عن ابي حنيفه وابي يوسف رضي الله عنهما، في روايه يشترط للاباحه ادنى طبخه، وفي روايه
لا يشترط ذلك، قال فان سكر من هذه الاشربه فالسكر والقدح الاخير حرام بالاجماع، واختلفوا في وجوب الحد اذا اسكر
قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله لا يحد فيما ليس من اصل الخمر وهو التمر والعنب كما لا يحد من البنج ولبن الرماك كذلك في
قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى، ويكره في قول ابي حنيفه رضي الله عنه، واختلفوا في كراهته قال بعضهم يكره كراهه
التنزيه لا كراهة التحريم، وذكر شمس الايمه السرخسي في اثنا الكلام انه مباح كالبنج، وعامة المشايخ رحمهم الله تعالى قالوا
هو يكره كراهة التحريم الا انه لا يحد وان زال عقله بذلك كما لو تناول البنج وارتفع الى راسه حتى زال عقله يحرم ذلك ولا يحد
صل فيه والله اعلم **فصل من كتاب الرهن** الرهن مصدر رهنت المتاع بالدين حبسته به فهو مرهون ورهين والا
مرهون بالدين مخوف للعلم به وارهنته بالدين بالالف لغة قليلة ومنعها بعضهم، وقال وجه الكلام ارهنت زيدا الثوب
اذا دفعته اليه ليرهنه عند احد ورهنت الرجل كذا رهنا ورهنته عنه اذا وضعته عنده فاذا احدث الرهن منه قلت
ارتهنت منه، ثم اطلق الرهن على المرهون وجمع على رهون ورهان كفلس وفلوس وسهم وسهام، والرهن بضمتين جمع رهان
ككتب جمع كتاب هذا بيان الرهن من حيث اللغه، واما من حيث الشرع فهو حبس شي بحق يمكن استيفاؤه منه كالدين مثلا
ووجه مناسبة الرهن بالشرب ان في كل منهما قصد الانتفاع بما لا يملكه قبل الاحراز وضم الاشربه الى الشرب لما مر فيه والله اعلم
ومن يستعير العين للرهن يجبر ويرهن عن شخص وذا ليس يامر
في البيت مسئلتان، اولاهما رجل استعار عينا ليرهنها عند شخص بدينه فلصاحب العين ان يجبر الراهن الذي استعار عينه على
ردها، قال في الذخيره نقلا عن المنتقى ما نصه استعار من اخر ثوبا ليرهنه بدينه فرهنه بمائة درهم الى سنة ثم ان صاحب
غا الثوب اخذ المستعير بثوبه ليرده عليه فله ذلك فان كان اعلمه انه يرهنه الى سنة فان افتكه رب الثوب من ماله لم يكن متطوعا
ويرجع به على الراهن، وان كان الراهن غايبا وصدق المرتهن رب الثوب انه ثوبه فانه يدفعه ايضا وياخذ دينه ولم يكن رب
الثوب متطوعا انتهى، المسئله الثانيه شخص عليه دين فجا اجنبي ورهن داره نفسه عند رب الدين الذي على ذلك الشخص بدون امر
ذلك الشخص جاز وصارت دار الاجنبي رهنا بالدين، ولو ان المديون رهن متاعه بالدين الذي عليه وتبرع اجنبي فرهن متاعا

آخر، وذكر في الذخيرة ايضاً عن محمد رحمه الله فيمن له على خلق الف درهم ان رهن المديون لو هلك هلك بجميع الدين ورهن المتبرع لو هلك هلك بنصف المال لان رهن المديون صار مضموناً بجميع الدين فلا يملك المتبرع بغير موجب عقد عليه انتهى.

وذكر في فتاوى قاضي خان ما نصه اذا رهن المديون بالدين متاعاً وتبرع اجنبي فرهن متاعاً اخر فان هلك رهن المديون هلك بجميع الدين، وان هلك رهن الاجنبي هلك بنصف المال انتهى، وذكر في العيون ما نصه روى هشام عن محمد رحمه الله تعالى في رجل له الف درهم على رجل فجا اجنبي فرهن بها عبداً بغير امر المطلوب ثم جا اخر فرهنه عبداً اخر بغير امر المطلوب فهو جايز، والاول رهن بالالف والاخر رهن بخمس مائة لان كل واحد منهما متبرع بالرهن الا ان تبرع الاول وجد ولا شغل بالدين فيكون رهناً بجميع الدين وتبرع الثاني وجد بالدين وثيقته فلا يصير رهناً الا بخمس مائة انتهى كلامه قال صاحب الفوايد ويصح ان يكون الحكم فيما اذا ادا تقدم رهن الاجنبي على رهن المديون ويكون اذا هلك رهن الاجنبي يهلك بكل الدين واذا هلك رهن المديون يهلك بالنصف على ما ترى انه لو ... الفرق بينهما ظاهر فان رهن المديون احق من رهن الاجنبي، فان الاجنبي متبرع بلا موجب وصاحب الدين لرهنه موجب وهو الدين الذي في ذمته فكان الضمان في حقه احق والله تعالى اعلم واذ قد علمت ذلك فاكتب على صدر البيت اشارة الذخيرة دح وعلى عجزه علامتها وعلامة قاضي خان وعيون المسايل دخ نو عن والسلام

، وَصَحَّ بِدَارٍ وَالْجِدَارُ الَّذِي لَهَا لَهُ شَرِكَةٌ فِيهِ اَصَحُّ وَلْجَدْرُ ،

التعبير فيه صح للرهن، وصورة المسئلة لو رهن المديون داره وجدارها له فيه شركة اختلف في الرهن هل صح ام ما صح، فقال بعضهم صح الرهن، وقال بعضهم ما صح والاول اصح، قال في اول كتاب الرهن من القنية بعد ان رمز لبعضهم ما نصه رهن داره ولها جدر مشتركة لا يصح ولو استثنى الجدار المشترك صح الا اذا كان دار متصلاً بالجدار المشترك، ثم رمز لبعضهم وقال ما نصه رهن داراً والحيطان مشتركة بينه وبين الجيران انه صح في العرصة والسقف والحيطان الخاصة واتصال السقف بالحيطان المشتركة لا يمنع الصحة لكونها تبعاً انتهى ما نقله، فاكتب على البيت قن اشارته وجه عدم الصحة ان الرهن وقع بالعرصة والجدران وهي مشتركة ورهن المشترك لا يصح فلا يصح الرهن في الكل، ووجه الصحة ان الجدران غير مقصودة في الرهن وانما دخلت تبعاً والتبع يغتفر فيها ما لا يغتفر في الاصل وايضاً فقل ان يخلو دار عن اشتراك في جدار من جدرها بين مالكها وبين الجيران فكان في عدم الصحة قول بسد باب الرهن في الدور والله تعالى اعلم بالصواب

، وَفِي الزَّرْعِ وَالثَّمَرِ الْبِنَا بَاطِلٌ بِلَا اَصْلِهِ وَالْعَكْسُ لَا شَكَّ اَظْهَرُ ،

تضمن البيت سبع مسايل واكثر لا يصح الرهن فهاتان سطل في الجميع، الاولى رهن الغراس دون الارض، الثانية رهن الثمر دون الشجر، الثالثة رهنه دون الارض، الرابعة رهن البنا دون الارض، الخامسة رهن الارض دون الشجر، السادسة رهنها بدون البنا، السابعة رهنها بدون الثمر الذي على شجرها او دون زرعها، وهذه السابعة اشرت اليها بقولي والعكس لا شك اظهر، وهذه المسايل مذكورة في غالب الكتب، وصاحب الفوايد نظمها في بيتين ونقلها في الشرح من الهداية والفتاوى الظهيرية وشرح مختصر الطحاوي فاكتفينا بذلك، فاكتب على البيت علامتها هد ظ طح قال في الهداية ما نصه، ولا يجوز رهن المشاع ولا رهن ثمر على رؤس النخل دون النخل والزرع في حق الارض دون النخيل او دون الزرع او النخل دون الثمر وعن ابي حنيفة رضي الله عنه اذا رهن الارض دون الشجر جاز بخلاف ما اذا رهن الدار دون البنا انتهى، وقال في الفتاوى الظهيرية ما نصه ولو رهن ثمرة بدون الشجر لا يجوز وكذا لو رهن زرعاً بدون الارض او شجراً بدون الارض او بنا دون الارض فهو باطل ولو رهن ارضاً دون بنايها او دون النخل لا يجوز في ظاهر الرواية انتهى، وقال في مختصر الطحاوي للاسبيجابي ولو رهن الارض دون ما فيها من الزرع او دون ما فيها من الثمار على الاشجار او دون الاشجار او رهن البنا دون الساحة او رهن الزرع دون الارض او رهن الثمار دون الاشجار او رهن الاشجار دون الارض، فالرهن في كل هذا باطل سوا سلم ما رهن او سلمه مع ما استثنى لان كل واحد متصل بصاحبه اتصال جزء بجزء فصار بمنزلة رهن المشاع الا اذا فصل احدهما عن صاحبه وسلمه اليه مفصولاً لان اثر الرهن بالفصل والقبض فحينئذ يجوز، ولا يجوز رهن بعض عبد ولا بعض دار فرهن المشاع باطل فيما يحتمل القسمة وما لا يحتملها من شريكه او من غير شريكه، وكل ما كان في علة المشاع فهو كذلك ونحوه في البدايع والله تعالى اعلم بالصواب

، فَلَوْ هَلَكَ الْمَقْبُوضُ فَهُوَ اَمَانَةٌ وَفِي نَحْوِ ذَا قِيلَ الضَّمَانُ يُقَرَّرُ ،

صورة المسئلة اذا كان الرهن فاسداً وقبضه المرتهن ولم يطلبه الراهن حتى هلك في يده، فانه يهلك امانة سوا كان المرتهن محلاً للرهن كرهن ما تقدم في البيت السابق، او لم يكن محلاً للرهن كرهن ام الولد والمدبر، وذكر في الجامع الكبير انه ان كان محلاً يضمن واليه اشرت بعجز البيت، قال صاحب البدايع والاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي ما نصه فلو قبضه على الفساد يكون امانة او يكون مضموناً، ذكر الكرخي انه اذا هلك هلك امانة ولا يذهب من الدين شي، وذكر في الجامع الكبير ما يدل على انه يهلك بالاقل من قيمته ومما رهن به لانه قال ان كل ما هو محل للرهن الصحيح فاذا رهنه رهناً فاسداً فهلك في يد المرتهن هلك بالاقل من قيمته ومما رهن به، لانه قال ان كل ما هو محل للرهن الصحيح فلا يكون مضموناً بالرهن الفاسد كالمدبر وام الولد ذلك صاحب البدايع وهذا يدل على ان الفساد اذا كان لمعنى في المرهون لا يكون مضموناً بل يكون امانة، وان كان الفساد لمعنى في غيره يكون مضموناً انتهى كلامه، واذ قد علمت فارقم على البيت بد طس اشارة الى الكتابين المذكورين، ووجه ذلك ما ذكر في البدايع ان المرهون مضمون بالقبض ولا فساد في القبض الا ان من شرط كون القبض مضموناً ان يكون مالاً مطلقاً متقوماً كالمقبوض في البيع الفاسد فان وجد الشرط يكون مضموناً والا فلا تنبيه قال في البدايع ما نصه واما الرهن الفاسد فلا حكم له حال قيام المرهون حتى لا يثبت للمرتهن حق الحبس وللراهن ان يسترده منه فان منعه حتى هلك يضمن مثله ان كان له مثل وقيمته ان لم يكن له مثل لانه صار غاصباً بالمنع والمغصوب مضمون على الغاصب بالمثل او بالقيمة والله اعلم تنبيه لخرالقاعد انه اذا هلك المرهون في يد المرتهن او في يد العدل ينظر الى قيمة المرهون يوم القبض والى الدين فان كانت قيمته مثل الدين سقط الدين انما هو في الفصل امانة وان كانت قيمته مثل الدين بهلاكه، وان كانت قيمته اكثر من الدين سقط الدين ايضاً، وهو في الفضل امانة، وان كانت قيمته اقل من الدين سقط من الدين قدر قيمة الرهن ويرجع المرتهن على الراهن بفضل الدين هذا هو الحكم في الرهن الصحيح، قال في تتمة الفتاوي وكذلك الحكم في الرهن الفاسد لا يتعلق به الضمان اصلاً والباطل من الرهن ما لا يكون منعقداً اصلاً كالفاسد من البيوع، وشرط انعقاد الرهن ان يكون الرهن مالاً والمقابل به يكون مالاً مضموناً ايضاً ففي كل موضع كان الرهن مالاً والمقابل به مضموناً الا انه فقد شرايط الجواز ينعقد الرهن لوجود شرط الانعقاد لكن بصفة الفساد لانعدام شرط الجواز، وفي كل موضع لم يكن الرهن مالاً ولم يكن المقابل به مضموناً لا ينعقد الرهن اصلاً وعلى هذا تخرج المسايل والله اعلم

هكذا ذكر شيخ الاسلام وتخرج وجه الاول الى الشرح الم... الاوفى لنا ...

، وَلَوْ يَسْتَحِقُّ الرَّهْنَ بَعْدَ هَلَاكِهِ لِزَيْدٍ بِاِشْهَادٍ فَزَيْدٌ مُخَيَّرُ ،

، فَفِي اَخْذِهِ لِلرَّاهِنِ الرَّهْنَ هَالِكَهُ بِقِيمَتِهِ مِنْ دَيْنِهِ لَا يُغَيَّرُ ،

، وَفِي اَخْذِهِ ذَا الْمَالَ يَاخُذُ رَاهِنًا يَمْلِكُ وَبِالدَّيْنِ الَّذِي يَتَاخَّرُ ،

هذه مسئلة عجيبة وصورتها لو رهن شخص عند شخص رهناً مثلاً فهلك الرهن في يد المرتهن ثم استحق الرهن بعد الهلاك لزيد باشهاد وحكم به له، فانه يخير بين ان يضمن الراهن او المرتهن، فان ضمن الراهن واخذ منه قيمته ان كان من ذوات القيم او مثله ان كان مثلياً فحينئذ يكون الرهن هالكاً بقيمته من الدين على القاعدة التي مر ذكرها في شرح البيت السابق لا يتغير ذلك، واذا ضمن ذلك المال يعني المرتهن فانه ياخذ الراهن بما يغرم وبالدين المتاخر ايضاً، قال في تتمة الفتاوي في الفصل الثامن من المتفرقات ما نصه، رجل رهن من اخر عبداً وهلك العبد في يد المرتهن، ثم استحقه رجل بالبينة كان له ان يضمن ايهما شا، فان ضمن الراهن ملكه باداء الضمان سابقاً على عقد الرهن فتبين انه رهن ملك نفسه وان الراهن صار مستوفياً فلا يرجع بالدين على الراهن، وان ضمن المرتهن يرجع بما ضمن على الراهن لان المرتهن مغرور من جهة الراهن، وفي قبض الرهن عامل للراهن فكان له الرجوع بما غرم كما يرجع المستاجر على الاجر والمودع على المودع ويرجع بالدين عليه ايضاً انتهى كلامه، فاكتب على الابيات تف اشارة الى التتمة، قال وكان ينبغي ان لا يرجع على الراهن بالدين لان قرار الضمان على الراهن فصار كما ضمن المرتهن وقرار الضمان على الراهن يبنى له الراهن، ولو ضمن الراهن لا يرجع المرتهن عليه بدينه فهنا يجب ان يكون كذلك، والجواب انه اذا ضمن الراهن فالراهن يملك المرهون من جهة المستحق سابقاً على عقد الرهن وتبين انه رهن ملك نفسه فصح الرهن وصار المرتهن بالهلاك مستوفياً دينه فلا يرجع بعد ذلك بالدين على

الراهن، اما اذا ضمن المرتهن والراهن لا يملكه من جهة المستحق انما يملكه من جهة المرتهن لان المرتهن غاصب في حق المستحق ولا بد وان يملكه من جهة المستحق انما يملكه من جهة المرتهن باداء الضمان، وذلك من حيث ان اقرار الضمان على الراهن ينقل الملك من المرتهن الى الراهن، والمرتهن انما صار ضامنا من وقت قبضه بحكم الرهن فيملكه الراهن بعد عقد الرهن فالرهن لم يقع على ملك الراهن في هذه الصورة فلم يصح ولم يصر المرتهن مستوفيا دينه فكان له الرجوع بدينه على الراهن والله تعالى اعلم بالصواب

وان ينفرد بالفسخ مرتهن يجز وعند هلاك الرهن من بعد يضمن

صورة المسئلة ان المرتهن يملك ان يفسخ الرهن بانفراده لانه خالص حقه فله تركه، ويظهر ثمرة ذلك فيما لو فسخ الرهن ولم يقبل الراهن الفسخ وتركه عنده حتى هلك فانه لا يهلك من مال الراهن، قال في اخر باب حكم الرهن عند هلاكه ما نصه المرتهن ينفرد بفسخ الرهن هذا الراهن حتى لو رده وقال فسخت الرهن ولم يرض الراهن وهلك لا يسقط شي من الرهن والله اعلم انتهى كلامه، واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت قن اشارة الى الكتاب المذكور والله تعالى اعلم بالصواب

ويبطل باستيجاره واختياره ويعقوب لا يبطل بذا وهو اشهر

في البيت مسئلتان في الثانية منهما اختلاف صورة، الاولى ان الرهن يبطل باستيجار المرتهن المذكور في البيت السابق يعني لو استاجر المرتهن الرهن من الراهن بطل الرهن ايضا كالاستيجار، وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يبطل وقول ابي يوسف اشهر، والمسئلة الاولى منقولة من فتاوى قاضي خان رحمه الله تعالى، والثانية من الهداية والمبسوط والذخيرة وغيرها فاكتب على الاولى قن واكتب على الثانية هد مب دخ قال قاضي خان في الاولى ما نصه واذا ارتهن الرجل دابة بدين له على الراهن وقبضها ثم استاجرها المرتهن صحت الاجارة وبطل الرهن حتى لا يكون للمرتهن ان يعود في الرهن، ووجه ذلك ما اشار اليه في الايضاح من ان الاجارة عقد لازم فاذا لزم العقد انفسخ الرهن انتهى، فان قلت والرهن عقد لازم

قلت الا انه منفك بالاداء وفي استيجاره تسليم الرهن الى الراهن والاعتراف بانه يملك الاجارة، الا ترى انه لو استاجره المستاجر الاول ثانيا تضمن ذلك فسخ الايجار الاول ويظهر ثمرته في الفسخ البيع الموقوف كما مر، وايضا الاجارة اقوى من الرهن الضعيف ينعدم بطريان القوي عليه كالبيع مع الاجارة والدليل على ان الاجارة اقوى ان المستاجر يستحق بها المنافع مع الحبس والمرتهن لا يستحق الا الحبس فقط، وقال صاحب الهداية في الثانية وكذا لو احال المرتهن بالدين على غيره ثم هلك الرهن بطلت الحوالة وهلك بالدين، وقال في المبسوط وكذا اذا احال على غيره لان بالحوالة لا يسقط الدين ولكن ذمة المحتال عليه تقوم مقام ذمة المحيل وهو بعرض ان يعود الى ذمة المحيل اذا مات المحتال عليه مفلسا فلهذا بقي ضمان الرهن انتهى، فان قلت ينبغي ان يهلك امانة لان الراهن بالحوالة بري عن الدين من غير قضا فصار كما لو ابرا

قلت الراهن بري عن الدين بعوض وقال ملك الراهن بالحوالة عن مثل ما احال او رجع عليه مثله ان لم يكن عليه دين فصار كالوكيل بقضاء دينه وان كان كذلك لا يخرج الرهن به من ان يكون مضمونا، واذا هلك بطلت الحوالة لانه يعد حكم الاستيفاء عند الهلاك الى القبض السابق تبين انه احال بالدين ولا دين، وقال في اواخر الفصل الثاني من الذخيرة ما نصه اذا احال المرتهن بالدين على انسان ان كان للراهن ان يسترد الرهن منه عند ابي يوسف رحمه الله كما لو ابراه منه وعند محمد رحمه الله ليس له ذلك كما لو اجل، وفي شرح الزيادات ذكر الخلاف في المسئلة على عكس ما ذكرنا قال ما نصه المديون لو رهن بدينه رهنا ثم احال بالدين على رجل لا يبطل الرهن بالحوالة ولا يكون للمحيل ان ياخذ رهنه ما لم يقبض الطالب دينه من المحال عليه، قالوا في المسئلة روايتان ما ذكر انه لا يبقى الرهن قول محمد رحمه الله وما ذكره انه يبقى قول ابي يوسف رحمه الله، وحكي عن القاضي ابي حازم انه قال اختلف شاب وشيخ في هذه المسئلة، وعنى بالشاب نفسه وبالشيخ ابا بكر العمي، فاجاب الشيخ بقول ابي يوسف والشاب بقول محمد ولم نعرف الرواية فيها لاهلا الاعنها فاخرج الروايتين من النوادر فوافق الشيخ والشاب الشاب انتهى، وجه قول محمد رحمه الله تعالى انه رهن بدين على نفسه وبالحوالة انتقل عنه الدين الى المحال عليه لان الحوالة تنبي عن النقل والشي بعد الانتقال لا يبقى في مكانه الاول ولهذا لو ابرا المحيل عن الدين لا يصح ولو رهن المحيل ما عليه رهنا لا يصح ولو نفي الدين يبقى الرهن، ووجه قول ابي يوسف رحمه الله وهو الاشبه عنه والاشهر من حيث النقل لان صاحب الهداية والمبسوط لم يذكرا غير ان الراهن رهن بدين على نفسه وبالحوالة لم ينتقل عنه الدين الى المحال عليه بل توجهت المطالبة على المحال عليه مع بقاء الدين في ذمة المحيل كما في الكفالة، الا ان في الكفالة لا تتاخر المطالبة عن الاصيل وبالحوالة تتاخر عن المحيل ولهذا لو ابرا المحتال المحال عليه لا يصح رده كما لو ابرا الكفيل فرد الوكيل، ولو كان الدين منتقلا الى ذمة المحال عليه يصح رده بمنزلة رد الاصيل، وكذا قضا المحيل بالدين اجبر الطالب على القبول ولو برئت ذمة المحيل من كل وجه لكان المحيل متبرعا في الاداء، وفي التبرع لا يجبر الطالب على القبول كما لو تبرع اجنبي، واذا بقي الدين بقي الرهن لانه عقد لاستيفاء الدين فيبقى ما بقي الدين وانما لا يصح ابتداء الرهن بعد الحوالة لان بقاء الدين في ذمة المحيل لم يثبت بدليل قطعي بل بدليل يحتمل وهو الاجتهاد فوقع الشك فلا يصح بالشك ولا يبطل بالشك والله تعالى اعلم بالصواب

ولو قبض المستاجر الدار بعد ها الرهن ينفسخ في الاجارة يثبت

هذه المسئلة الاولى في البيت، وصورتها لو اجر المديون الدار لدائنه ثم رهنها عنده بعد الاجارة ينفسخ اجارته عكس ذلك، قال في اخر الباب الاول من القنية ما نصه رهن الاجر الدار المستاجرة عند المستاجر وقبضها انفسخت الاجارة وصار رهنا انتهى كلامه، واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت قن اشارة الكتاب المذكور، ووجه ذلك ما تقدمت الاشارة اليه من ان استرهان المستاجر يتضمن اعترافه بان المالك يملك الايجار وانفكاك الرهن وهذا التعليل يطرد في الفرعين المذكورين بخلاف التعليلين المذكورين في ذلك الفرع الاول والله تعالى اعلم بالصواب

ولو يستعير الرهن راهنه فلا ضمان وفي العكس الضمان المقرر

وحال انتفاع المستعير امانة وفي الاجنبي الحكم لا يتغير

في البيت مسائل الاولى لو استعار الراهن الرهن من مرتهن فاعاره فهلك في يده فلا ضمان عليه والدين على حاله وهذا سوا هلك حال الانتفاع او قبله او بعده، المسئلة الثانية لو استعار المرتهن من الراهن ثم هلك فان هلك قبل استعماله وقبل الانتفاع به او بعده فانه يهلك بالدين كما قال قبل الاستعارة، واليه اشرت بقولي، وفي العكس الضمان المقرر وان هلك في حالة انتفاع المستعير واستعماله فيهلك امانة ويبقى الدين على الراهن كما كان ولا يهلك به منه شي

المسئلة الثالثة اذا اعار المرتهن الرهن للاجنبي باذن الراهن او اعاره الراهن الاجنبي باذن المرتهن فالحكم فيه كما تقدم يعني اذا هلك في يده يهلك امانة لا مضمونا والدين على حاله وهذا سوا هلك في حالة الانتفاع او قبله او بعده، قال في البدائع ما نصه، وعلى هذا يخرج ما اذا استعار المرتهن المرهون من الراهن لينتفع به فهلك، انه ان هلك قبل ان ياخذ في الانتفاع على حكم قبض الرهن لانعدام ما ينقضه وهو قبض الانتفاع، واذا اخذ في الانتفاع فقد نقضه لوجود قبض الاعارة وقبض الاعارة ينافي قبض الرهن لانه قبض امانة وقبض الرهن قبض ضمان، واذا جاز احدهما انتفى الاخر ثم اذا فرغ من الانتفاع فقد انتهى قبض الاعارة فعاد قبض الرهن وكذا اذا اذن الراهن للمرتهن بالانتفاع بالمرهون فهذا على التفصيل، ولو استعار الراهن من المرتهن لينتفع به فقبضه خرج عن ضمان الرهن حتى لو هلك في يده يهلك امانة والدين على حاله لان قبضه قبض العارية وانه قبض امانة فنافى قبض الضمان، وكذا اذا اذن المرتهن للراهن بالانتفاع بالرهن، وكذلك لو اعاره الراهن من اجنبي باذن المرتهن او اعاره المرتهن من اجنبي باذن الراهن وسلمه الى المستعير فالمرهون في هذه الوجوه كلها يخرج عن ضمان المرتهن لرهن ولا يخرج عن عقد الرهن والخروج عن الضمان لا يوجب الخروج عن عقد الرهن كزوائد الرهن انتهى كلامه، وذكر صاحب الهداية ما نصه واذا اعار المرتهن الرهن للراهن ليخدمه او ليعمل له عملا فقبضه خرج عن ضمان المرتهن لمنافاة بين العارية وبين الرهن فان هلك في يد الراهن هلك بغير شي لفوات القبض المضمون وللمرتهن ان يسترجعه الى يده لان عقد الرهن باق الا في حكم الضمان في الحال، الا يرى انه لو هلك الراهن قبل ان يرده على المرتهن كان المرتهن احق به من سائر الغرماء واذا بقي عقد الرهن فاذا اخذه عاد الضمان وكذا لو اعاره احدهما من الاخر سقط الضمان ولكل واحد ان يرده رهنا كما كان، ولو مات الراهن قبل الرد كان المرتهن احق به من

تنبيه الغرما كما تقدم، واذا استعار المرتهن الرهن من الراهن ليعمل به فهلك قبل ان ياخذ في العمل هلك على ضمان المرتهن
وكذا اذا هلك بعد الفراغ من العمل، ولو هلك في حالة العمل هلك بغير ضمان، وكذا اذا اذن الراهن للمرتهن بالاستعمال
لما بينا انتهى كلامه، واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيتين سد هد اشارة الى الكتابين المذكورين تفريع قال في النهاية
لو اختلفا في وقت الهلاك يعني الراهن والمرتهن فقال المرتهن انه هلك حالة العمل وقال الراهن انه هلك في غير حالة العمل
كان القول قول المرتهن والبينة بينة الراهن كذا في فتاوى قاضي خان رحمه الله تعالى والله اعلم بالصواب

ولا يومر المديون ان غاب رهنه بدفع الى ما رهنه منه يحضر
وقد قيل ذا انما اذا الراهن ادعى هلاكا والا فهو بالدفع يومر

هذه المسئلة في غالب الكتب، وصورتها ان المديون له رهن عند الدائن وطالب بالدين لا يومر بدفع الدين والرهن غايب
الى ان يحضر الرهن فاذا احضره امر بدفع الدين اولا هذا معنى البيت الاول، قال في اوايل كتاب الرهن من الهداية ما
نصه واذا طلب المرتهن دينه يومر باحضار الرهن لان قبض الرهن قبض استيفا فلا يجوز ان يقبض ماله مع قيام يد
الاستيفا لانه يتكرر الاستيفا على اعتبار الهلاك في يد المرتهن وهو محتمل، واذا احضره امر الراهن بتسليم الدين
اولا ليتعين حقه كما تعين حق الراهن تحقيقا للتسوية كما في تسليم المبيع والثمن يحضر المبيع ثم يسلم الثمن اولا وان
طالب بالدين في غير البلد الذي وقع العقد فيه ان كان الرهن مما لا حمل له ولا مونة فكذلك الجواب لان الاماكن كلها
في حق التسليم كمكان واحد فيما ليس له حمل ومونة، ولهذا لا يشترط بيان مكان الايفا فيه في باب السلم بالاجماع
وان كان له حمل ومونة يستوفي دينه ولا يكلف احضار الرهن لان هذا نقل والواجب عليه التسليم بمعنى التخلية
لا النقل من مكان الى مكان لانه يتضرر به زيادة الضرر ولم يلتزمه انتهى كلامه في الهداية وفي بعض حواشيها انه
يحلف المرتهن على ان الرهن لم يهلك عنده في هذه الصورة، ثم ذكر بعد ذلك باسطر ما نصه وكما يكلف احضار الرهن
لاستيفا كل الدين يكلف لاستيفا نجم قد حل لاحتمال الهلاك انتهى كلامه، وقال السغناقي في النهاية ما نصه هذا
اذا ادعى الراهن هلاك الرهن واما اذا لم يدع فلا حاجة الى احضار الرهن اذ لا فائدة فيه انتهى، وهذا الذي
اشار اليه صاحب النهاية هو ما تضمنه البيت الثاني، فاكتب على البيت اشارته سغ وعلى الاول اشارة الهداية هد واعترض
صاحب الفوايد على صاحب الهداية وقال وهذا شي عجيب ولهذا لم ينقله عن احد من الاصحاب ولا عزاه الى مصنف في المذهب
وهو فاسد، فان الشيخ حافظ الدين في الكافي نص على ما يدفع ما قاله قال في هذا الموضع ما صورته واذا طالب
الراهن بالدين امر المرتهن باحضار الرهن لانه ربما هلك الرهن بعد ذلك او يكون هالكا قبل ذلك فيصير
مستوفيا دينه مرتين ثم كلامه، فقوله ربما هلك الرهن بعد ذلك يرد ما قاله السغناقي في انه يتوقف الاحضار على
دعوى الراهن الهلاك اصلا، فان قلنا بان القاضي يامر بدفع دينه من غير احضار مع قيام احتمال الهلاك الذي
تقرر للاستيفا لزم منه ترك الاحتياط في القضا وهو لا يجوز لانه على تقدير الهلاك قبل الامر بالدفع يكون قضا
بالباطل فهو جور، وعلى تقدير القيام يكون قضا بالحق فالاحتياط في الاحضار، وهذه غفلة من السغناقي فانه
لحظ صورة الحق الذي للراهن فقط وما لحظ حظ القاضي ايضا من ذلك، قال ولهذا اكده في النظم عن النفي بقوله
فلا يومر بالدفع، قال ومما يويد ما قلت ما نقلنا عن الشيخ حافظ الدين من قوله لانه ربما يهلك الرهن بعد ذلك معناه انه
اذا هلك بعد الامر بالدفع من غير الاحضار او لا تبع مستندا الى حين عقد الرهن والقبض فصار الاستيفا سابقا على الامر
بالدفع حينئذ امر بقضا الدين مرتين وهذا لا يجوز، فتلخص لنا حينئذ انه يتعين على القاضي ان لا يامر الراهن بدفع
الدين الى المرتهن من غير ان يحضر الرهن او يصدقه على بقايه الى الآن وسوا ادعى الراهن الهلاك او لم يدعه لما قررناه
والله تعالى اعلم انتهى كلامه اقول وقد تتبعت القيد الذي ذكره صاحب النهاية فيما عندي من كتب الاصحاب كالتحفة
والايضاح والينابيع وشرح المجمع وشرح المختار وشرح ابي نصر الاقطع على القدوري وشرح الامام الزاهدي عليه
وغاية الكافي وحواشي الهداية وغيرها فلم اجد من ذكر المسئلة حكى، وكل عباراتهم تقتضي صحة ما ذكره صاحب الفوايد

الفوايد، والقياس يقتضي صحة ما ذكره صاحب النهاية، فان الاصل عدم هلاك الرهن وطلب احضاره حق الراهن فما لم
يطلبه لا يجب على الحاكم ان يجبر المرتهن على الاحضار، وكذلك لو كان الرهن له حمل ومونة وهو غايب فينبغي ان لا يحلفه
الحاكم على عدم الهلاك الا بطلب من الراهن على قول صاحب النهاية لانه حقه، وعلى ما ذكره صاحب الفوايد ينبغي ان يحلفه
صيانة للحكم والله تعالى اعلم، وقول صاحب الفوايد فيه نظر في مواضع منها قوله ان السغناقي لم ينقل ذلك عن احد
من الصحابة ولا عزاه الى مصنف في المذهب وذلك غير لازم للسغناقي، بل يلزم صاحب الفوايد فانه يلتزم بالنقل عن الاصحاب
والعزو الى الكتب كما هو طريقته في جميع شروحه مع ان السغناقي رحمه الله قد نقل في هذا الموضع عن زيادات العتابي
ما نصه، فلو ان الراهن اراد ان يقضي بعض الدين هل يومر المرتهن باحضار الرهن، قال في القياس لا يومر، وفي الاستحسان
يومر بالاحضار اذا كان في بلده انتهى، ومنها قوله ولهذا اكد في النظم عن النفي بقوله فلا يومر بالدفع فانه
لا تاكيد في هذه العبارة، والذي حمله كلامه وطالب الراهن بالدين فلا يومر بالدفع اليه اولا، من قبل ان يحضر له
رهنه، وفي تهمينا يعرفه من اتقنه، ومنها قوله ومما يويد ما قلته ما نقلنا عن الشيخ حافظ الدين الى اخره فانه تكرار بلا فايدة
والله اعلم

ولو بعد قبض الدين يهلك عنده فتضمينه منه وبالرد يجبر
وابراه لا بل الهبة نظيره قياسا وفي استحسانهم ليس يخسر

تضمين البيتان مسئلتان، اولاهما لو هلك الرهن عند المرتهن بعد قبض الدين من الراهن او من غيره فان الراهن يضمن
ويجبر على رد ما استوفى الى من استوفى منه، الثانية لو ابرا المرتهن الراهن من الدين ثم هلك الرهن عند المرتهن بعد
الابرا، قال زفر ان الهلاك هو نظير ما لو هلك الرهن عنده بعد ان قبض الدين فيضمن ويجبر على رد نظير الدين وهو
القياس، وقال علماونا الثلاثة يهلك بغير شي في الاستحسان، وما ذكره زفر قياسا، والاستحسان مقدم عليه، قال في
اواخر كتاب الرهن من الهداية ما نصه ولو ابرا المرتهن الراهن عن الدين او وهبه منه ثم هلك الرهن في يد المرتهن هلك
بغير شي استحسانا لزفر رحمه الله تعالى لان الرهن مضمون بالدين او بجهته عند توهم الوجود كما في الدين الموعود
ولم يبق الدين بالابرا والهبة ولا جهته لسقوطه الا اذا احدث منعا لانه يصير به غاصبا اذ لم يبق له ولاية المنع، واذ
قد علمت ذلك فاكتب على البيت هد اشارة الى الكتاب المذكور والمسئلة في غيرها ان شا الله تعالى، وجه القياس الذي هو
مذهب زفر ان الضمان في الرهن بالقبض وانه باق فيصار كما قبله، الاترى انه باستيفا الدين لا يسقط الضمان وان
انعدم الدين بالاستيفا كما ينعدم بالابرا على ان قيام الدين ليس بشرط لوجوب الضمان بالقبض في باب الرهن بدليل انه
لو رهن عينا بدين ثم تصادقا على ان لا دين ثم هلك هلك مضمونا ولا فرق بين دين ظهر انعدامه بالتصادق وبين ما انعدم
بالابرا، ووجه الاستحسان الذي عليه المذهب انه فات المضمون وهو الدين فلا يبقى الضمان اذ الضمان لا يتصور بدون
المضمون به بخلاف الاستيفا لان الدين ثم قايم وعدم المطالبة لمكان المقاصة فاذا كان الدين قايما بقي الرهن مضمونا
به على ما كان فيصير المرتهن مستوفيا للدين بهلاكه فيقع الاستيفا الثاني زايدا فيجب نقضه، واما فصل التصادق فالجواب
انما اذا تصادقا والرهن قايم ثم هلك بعد الطلب يهلك امانة، اذا عرفت هذا فليرجع الى كلام صاحب الهداية قال وكذا
اذا ارتهنت المراة رهنا بالصداق فابراته او وهبته او ارتدت والعياذ بالله قبل الدخول او اختلعت منه على صداقها ثم هلك
الرهن في يدها يهلك بغير شي في هذا كله ولم يضمن شيا لسقوط الدين كما في الابرا، ولو استوفى المرتهن الدين بايفاء
الراهن او بايفا متطوع ثم هلك الرهن في يده يهلك بالدين ووجب عليه رد ما استوفى الى من استوفى منه وهو من عليه او
المتطوع بخلاف الابرا، وذلك لانه استوفى في حقه بالهلاك من وقت القبض فظهر انه استوفى من المتبرع بعد ما استوفى من
الراهن حكما فيعتبر ما استوفى في حقيقته، قال في الهداية ووجه الفرق ان بالابرا يسقط الدين اصلا كما ذكرنا وبالاستيفا
لا يسقط لقيام الموجب الا انه يتعذر الاستيفا لعدم الفايدة لانه يعقبه مطالبة مثله فاما هو في نفسه قايم، وكذا لو ابرا
رب الدين المديون بعد الادا له ان يسترد ما ادى، ذكره في النهاية والكفاية والحاشية الجلالية وغيرها، قال فاذا هلك
تقرر الاستيفا الاول فانفسخ الاستيفا الثاني وكذا اذا اشترى بالدين عينا يعني ثم هلك الرهن في يده قبل ان يدفع الـ

الراهن يجب عليه رد ما استوفى قال او صالح عنه على عين لانه استيفا **فرع** قال وكذا اذا احال الراهن المرتهن بالدين
على غيره ثم هلك الرهن بطلت الحواله وهلك بالدين لانه في معنى البراة بطريق الادا لانه يتوصل به عين ملك المحيل مثل
ما كان على المحتال عليه ايضا وتما رجع عليه ان لم يكن للمحيل على المحتال عليه دين لانه بمنزلة الوكيل انتهى فان قلت ينبغي
ان يهلك امانه لان الراهن بالحواله بري عن الدين من غير ادا فصار كما لو بري بالابرا فالجواب ان الراهن بري عن الدين
بعوض لزوال ملك الراهن بالحواله مثل ما لو احال او يرجع عليه بمثله ان لم يكن عليه دين فصار كالوكيل بقضا دينه واذا
كان كذلك لا يخرج الراهن به من ان يكون مضمونا واذا هلك بطلت الحواله لانه يسند حكم الاستيفا عند استهلاكه الى القبض
السابق فتبين انه احاله بالدين ولا دين **فرع** اخر قال في الهدايه وكذا لو تصادقا على ان لا دين ثم هلك الرهن يهلك
بالدين لتوهم وجوب الدين بالتصادق على قيامه فيكون الجهه اي جهة المطالبه باقيه بخلاف الابرا انتهى كلامه واذ قد
علمت ذلك فاكتب على البيتين اشارتهما **هد** والمثلثان فاغيرها من الكتب ولكن في ذكر ما بينهما كفايه ان شا الله تعالى
تنبيه قوله لتوهم وجوب الدين بالتصادق على قيامه يعني ان توهم الدين ثابت رجوعهما الى التصادق على قيامه
لجواز ان يتذكر بعد ما تصادقا ان لا دين تان عليه دينا والله تعالى اعلم

فصل من كتاب الجنايات

الجنايه اسم
لما يجنيه الشخص من شر اي يحدثه تسميه بالمصدر من جنى التمر اي اخذه من الشجر ويقال جنى على قومه اذا اذنب
ذنبا يسع به واستعمال الجنايه في الجرح والقطع والقتل اكثر من استعمالها في الاتلاف في غيرها وجمعه جنايات
وجنايا مثل عطايا قليل والفاعل جان والجمع جناه مثل قاض وقضاه ووجه ايراد الجنايات عقيب الرهن ان كلا
منهما شرع للوقايه والصيانه وان الرهن عقد وثيقه لصيانة الدين عن الهلاك وكذلك حكم الجنايه مشروع لصيانة النفس
عن الغيله والسفاله ولقطع الضغاين المثيره للحرب بين الاحزاب على ما وقعت عليه الاشارة في قوله تعالى ولكم في
القصاص حياة يا اولي الالباب وانما قدم الرهن لانه سبب لوقاية الاموال التي هي الوسايل الى المقاصد والوسايل
متقدمه على المقاصد والله اعلم

وَعَفْوُكَ اَدْنَى وَالْعِقَابُ مُؤَخَّرٌ وَقِيلَ لِمَجْرُوحٍ جَارِحِي هُوَ جَعْفَرُ
وَمَاتَ وَقَالَ الْوَارِثُونَ فُلَانَةٌ فَمَا مِنْ قِصَاصٍ وَالشُّهُودُ تُشَوِّرُ
وَاِنْ بَيِّنُوا اِتْيَانَ غَيْرِهِ خَطًّا بِجَزْوٍ مِنْ بَابِ يُسَلِّمْ نَفْسَهُ نَحْوَ اَظْهَرُ

في الابيات مسايل منها اربعه مذكوره في الفتاوى الظهيريه نظم منها صاحب النهايه ثلاثه في اربعة ابيات اولاها عفو
ولي المقتول على القاتل اولى من الاقتصاص وعزاه في الفتاوى الظهيريه الى الشيخ ابي الحسن الكرخي رحمه الله تعالى
وكذلك لو عفى المجروح كان افضل له **المسله** الثانيه انه اذا عفى الولي لا يبرا عن العقاب الاخروي قال في الفتاوى
الظهيريه ما نصه الوارث اذا عفى عن القتل هل يبرا فيما بينه وبين ربه قال هو بمنزلة الدين على رجل لرجل فمات الطالب
واسراه الورثه فانه يبرا فيما بقي اما عن ظلمه المتقدم فلا يبرا وكذا القاتل لا يبرا عن ظلمه وعدوانه ويبرا عن القصاص انتهى
المسله الثالثه جريح قال جرحني جعفر ومات وقال وارثه بل جرحه زيد مثلا وبورا ذلك بالشهود لم تقبل قولهم ولا
يقتص لهم قال في الفتاوي الظهيريه ما نصه رجل جريح قال قتلني فلان ثم مات فاقام وارثه البينه على رجل اخر انه قتله
لم تقبل بينته لان هذا حق المورث وقد اكذب البينه بقوله قتلني فلان **المسله** الرابعه ما قاله ايضا قال ولو قال جرحني
فلان ثم مات فاقام ابنه البينه على ان اخر انه جرحه خطا تقبل بينته انتهى كلامه فاكتب على المسايل اشارة الكتاب
المذكور **ظط** **المسله** الخامسه ذكرها صاحب القنيه عن الكافي لاسمعيل المتكلم قال لا يصح توبه القاتل حتى يسلم نفسه
للقود ويعترف لاوليا الدم ولا يمتنع عن ذلك ان صمموا على طلبه انتهى واليه اشرت بعجز البيت الثالث فاكتب عليه اشارة
القنيه **قن** وجه المسله الاولى ما ذكر عن الكرخي من قوله تعالى فمن تصدق به فهو كفارة له اي المعنى ان من تصدق
بجرحه او دم وليه فعفا عن حقه في ذلك فان ذلك العفو كفارة عن ذنوبه اي ذنوب العافي المتصدق يعظم الله اجره بذلك
ويكفر عنه سياته وبهذا التاويل قال الحسن وقتاده وعبد الله بن عمرو وجابر بن زيد وابي الدردا وذكر انه سمع النبي
صلى الله عليه وسلم يقول ما من مسلم يصاب بشي من جسده فيهبه الا رفعه الله بذلك درجه وحط عنه خطيئه وذكر مكي

وذكر مكي حديثا من طريق الشعبي انه يحط من ذنوبه بقدر ما عفى عنه من الدين قال الامام فخر الدين الرازي وقيا كسد
هذا قوله تعالى في ايه القصاص في سورة البقره وان تعفوا اقرب للتقوى قال ويقرب منه قوله صلى الله عليه وسلم ايعجز
احدكم ان يكون كابي ضمضم كان اذا خرج من بيته تصدق بعرضه على الناس انتهى وان تعفوا اقرب للتقوى في البقرة في
اية الطلاق والله اعلم وقيل الضمير في له يعود على الجارح فالمعنى حينيذ ان تصدق المجروح او ولي القتيل على الجارح بجرحه
يكون كفارة للجارح واما الاجر للعافي فعلى الله تعالى وانما عاد الضمير على من لم يتقدم له ذكر لان المعنى يقتضيه وعلى هذا
لا يكون في الايه دليل على ما قاله الكرخي الا من لفظ المتصدق فان الصدقه تستجلب الثواب ولهذا التاويل قال ابن عباس
وابو اسحق السبيعي ومجاهد وابراهيم وعامر والشعبي وزيد بن اسلم رحمه الله عليهم وقيل المعنى اذا جنى جان فجهل
وخفي امره فتصدق هو فاعترف بذلك ومكن الحق من نفسه فذلك الفعل كفارة لذنبه فمن على هذا التفسير كنايه عن
الجارح والقاتل والضمير في له يعود عليه ولا دليل له حينيذ في الايه على المدعى واحتج القايلون بهذا القول بقول مجاهد
اذا اصاب رجل رجلا ولم يعلم المصاب من اصابه فاعترف له المصيب فهو كفارة للمصيب وروى ان عروة بن الزبير رضي الله عنه
اصاب عين انسان عند الركن وهم يستلمونه فلم يدر المصاب من اصابه فقال له عروة بن الزبير رضي الله عنه اصاب عينك
انسان عند الركن انا اصبتك وانا عروة بن الزبير فان كان بعينك باس فانا بها فلفظ التصدق على هذا التاويل يحتمل ان يكون
من الصدقه او يحتمل ان يكون من الصدق ووجه المسله الثانيه ما ذكره في الفتاوي الظهيريه بان العقاب الاخروي الى
الله تعالى لا مدخل لاهل الدنيا فيه بحكم ولا اثبات والتيسير الثاني في الايه ينافي ما قاله ورده من العرب بان قال انه اذا
عفى عنه المجروح عفى الله عنه لم يقم عليه دليل فلا معنى له انتهى ووجه المسله الثالثه ان القصاص حق المورث
وقد اكذب البينه حيث اسند قتله الى غير من شهد بانه قتله ووجه المسله الرابعه وهي ما لو اقاموا البينه على ابن له
اخر انه قتله خطا حيث تقبل منهم لان حق الميراث للورثه فتقبل بينتهم على ان الولد قتله خطا لانهم يقصدون بذلك
ان يحرم الميراث بخلاف ما مر ووجه المسله الخامسه العفي الباك والله تعالى اعلم بالصواب

وَاِنْ اَنْتَ عَنْ بَعْضِ الْقِصَاصِ عَفَوْتَ لَمْ تَعُودْ وَقَلْبُ الْمَالِ عَنْهُ مُعَذَّرُ

صورة المسله لو عفى من يستحق القصاص عن بعضه بان قال لغريمه عفوت عن نصف القصاص او ثلثه او ربعه مثلا فانه لا
يعود القصاص عليه ولا يمكنه الان ان يقتص منه بما بقي كما لو عفى بعض الاوليا ولا يعود العفو الاخر الذي لم يعف عنه مالا
والى ذلك اشرت بقولي وقلب المال عنه معذر وهو الغريب في المسله ولاجلها نظمته والمسله نقلتها من فتاوى قاضي
خان رحمه الله والقنيه فاكتب على البيت اشارتهما **قن** **قن** وهذا بنا على ما عرف من المذهب ان ولي المقتول غير مخير
ان يقتص او يأخذ الديه وقال الشافعي واحمد رحمهما الله تعالى يخير الولي بين اخذ الديه او القود وهو روايه لمالك رحمه
الله تعالى وجه التخيير انه حق العبد وحق العبد شرع جبرا وفي المال جبر كما في القصاص فيتخير ووجه قول
علماينا ومن وافقهم قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله صلى الله عليه وسلم العمد قود اي موجبه
ولان المال لا يصلح موجبا لعدم التماثل والقصاص يصلح للتماثل وفيه مصلحة الاحيا زجرا وجبرا فيتعين وفي الخطا انما
وجب المال صونا للدم عن الاهدار والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

وَمَقْلُوعُ سِنٍّ اِنْ يَكُنْ قَلْعُ غَيْرِهَا اَمَرْتُ بِهِ فَالْقَوْلُ مَا يَذْكُرُ هُوَ

السن مؤنثه وجمعها اسنان مثل حمل واحمال ويطلق على كل ما في فم الانسان من الثنايا والرباعيات والنواجذ والاضراس
والارحا فيقال للانسان اثنان وثلاثون سنا اربع ثنايا واربع رباعيات واربعة انياب واربعة نواجذ وستة عشر ضرسا
وبعضهم يقول اربع ثنايا واربع رباعيات واربعة انياب واربعة نواجذ واربع ضواحك واثنا عشر رحى وصورة المسله
ادعى من قلع الحجام سنه انه امره ان يقلع غيرها فقلعها وانكر الحجام فالقول قول من قلعت سنه قال في اول الجنايات من القنيه
ما نصه لو امر رجلا بقلع سنه لوجع اصابه وعين السن والمامور نزع سنا اخرى ثم اختلفا فيه فالقول للامر واذا حلف
فالديه في ماله لانه عامد ويسقط القصاص للشبهه والله اعلم انتهى كلامه واذ قد علمته فاكتب على البيت اشارته **قن**

تنبيه دية السن خمسة من الابل او مما يعدلها من الذهب او الورق خمسون دينارا او خمسمائة درهم نصف عشر الدية لحديث عمرو بن شعيب الاتي ذكره ان شاء الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الاسنان خمس خمس رواه ابو داود وقال في مغني الحنابلة لا نعلم خلافا بين اهل العلم في ان دية الاسنان خمس خمس في كل سن وروي ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وابن عباس ومعاوية وسعيد بن المسيب وعروة وعطاء وطاوس والزهري وقتادة ومالك والشافعي واحمد والثوري واسحق رحمهم الله عليهم واما الاضراس والانياب فاكثر اهل العلم معنا على انها مثل الاسنان كمالك والشافعي واحمد وعروة وطاوس وقتادة والزهري واسحق وروي عن ابن عباس ومعوية وعن عمر رضي الله عنه انه قضى في الاضراس بعير بعير وعن سعيد بن المسيب لو كنت انا لجعلت في الاضراس بعيرين فتلك الدية سواء وروى ذلك مالك في الموطا وعن عطاء نحوه وحكي عن احمد انه قال في جميع الاسنان والاضراس الدية وحملت هذه الرواية على ما ذكر سعيد بن المسيب لما مر من ان الجماع على ان في كل سنة خمسا فيكون جملة ما في الاسنان ستين لانها اثنا عشر سنا اربع ثنايا واربع رباعيات واربعة انياب وستة عشرون ضرسا من كل جانب عشرة خمسة من فوق وخمسة من اسفل هكذا حمله صاحب المغني منهم ووجه ذلك انه ذو عدد يجب فيه الدية فلم تزد ديته على دية الانسان كالاصابع والاجفان وسائر ما في البدن ولانها تشتمل على منفعة جنس فلم تزد ديتها على الدية كسائر منافع الجنس ولان الاضراس تختص بالمنفعة دون الجمال والاسنان فيها منفعة وجمال فاختلفا في الارش ولنا ما رواه ابو داود باسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الاصابع سواء والاسنان سواء الثنية والضرس سواء هذه وهذه سواء وهذا نص وكذا قوله في الاسنان خمس خمس لان الاضراس اسنان ولم يفصل وايضا فكل الدية وجبت في جملة فانها تنقسم على العدد دون المنافع كالاصابع والاجفان والشفتين وقد اشار ابن عباس رضي الله عنهما الى ذلك فانه قال لا اعتبرها بالاصابع فاما ما ذكروه من المعنى فلا بد من مخالفة القياس فيه فمن ذهب الى قولنا خالف المعنى الذي ذكروه ومن ذهب الى قولهم خالف التسوية الثابتة لقياس سائر الاعضاء فانها من جنس واحد فكان ما ذكرنا اولى مع موافقة الاخبار وقول اكثر اهل العلم واما على قول عمر رضي الله عنه ان في كل ضرس بعيرا فانه خالف القياس جميعا وخالف الاخبار فانه لا يوجب الدية كاملة وانما يوجب ثمانين بعيرا وفيه مخالفة من الاعضاء التي هي من جنس واحد والله تعالى اعلم **فرع** كسر رجلان سن رجل خطأ فالدية في مالهما لان ما يجب على كل واحد منهما دون ارش الموضحة ولو ذكر اربعة رجال انه سقطت بضربتهم سن المضروب وانكسر سن اخر منه فلو عرف اخرهم ضربا يجب عليه الدية والا فلا شيء عليهم ولو كسر سن انسان فاسودت او احمرت او اخضرت يجب تمام الدية في ماله وذكر بعضهم ان فيه حكومة عدل قال في القنية وجواب الاول هو الصواب انتهى ولو قلع سن رجل فنبتت مكانها اخرى سقط الارش عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا عليه الارش كاملا لان الجناية وقعت موجبة والذي نبت نعمة مبتداة من الله تعالى فصار كما لو اتلف مال انسان فحصل للمتلف مال اخر وله ان الجناية قد زالت معنى ولهذا لو قلع سن صبي فنبتت لا يجب الارش اجماعا وهذا لان الموجب فساد المنبت ولم يفسد حيث نبتت مكانها اخرى وما فات عليه منفعة ولا زينة فلا يجب الارش وعن ابي يوسف رضي الله عنه انه يجب حكومة عدل لوجود الالم الحاصل ولو قلع سن غيره فردها صاحبها الى مكانها ونبت عليها اللحم فعلى القالع كمال الارش لان هذا العود غير معتد به والعروق لا تعود وكذا لو قلع اذنه فالصقها فالتصقت فالتحمت لانها لا تعود الى ما كانت ومن نزع سن رجل فنزع المنزوع سنه فنبتت سن النازع سنه فلا شيء على الذي نزع سنه ديتها خمسمائة درهم لصاحبه واصل هذا لو نبتت كما كان قبل القصاص بطل القصاص وفساد المنبت لا يعتبر الا بمضي الزمان وقد جعل ادناه حولا لان الحول حد الانتظار في معنى تكشف الحال كما في اجل العنين فاذا اسنى في حولا ولم تنبت وجب استيفاء القود لانا لو دنسناه بالياس لبطل القصاص وفيه تضييع الحقوق فصار الحول دلالة الياس غالبا واقيم مقامه فاذا نبتت من بعد بطل الحكم بالحول وتبين انه استوفى القود وليس له الحق الاستيفاء فيضمنه كما لو نزع سنه ظلما وانما لم يلزمه القود لان فعله حق في الظاهر فصار شبهة فيجب المال والله تعالى اعلم بالصواب

ويغرم في مذبوح بيت ضمانه على رجل معه وما ثم آخر

صورة المسئلة ان ابا يوسف رحمه الله تعالى قال في مذبوح وجد في بيت وكان معه رجل اخر ان ضمانه يجب على الذي كان معه اذا لم يكن معهما اخر وقال محمد رحمه الله تعالى لا يضمن قال في البدايع ما نصه رجلان كانا في بيت ليس معهما ثالث فوجد احدهما مذبوحا قال ابو يوسف رحمه الله يضمن الاخر الدية وقال محمد لا ضمان عليه وقد علمت ذلك فحق البيت ان يكتب عليه ـسـد علامة الكتاب المذكور وصاحب الفوايد نظم هذه المسئلة في ثلاثة ابيات وجه قول محمد رحمه الله تعالى انه يحتمل انه قتل نفسه ويحتمل انه قتله صاحبه فلا يجب الضمان بالشك والله اعلم ووجه قول ابي يوسف رضي الله عنه ان الظاهر انه قتله صاحبه لان الانسان لا يقتل نفسه ظاهرا وغالبا واحتمال خلاف الظاهر ملحق بالعدم الا يرى ان مثل هذا الاحتمال ثابت في قتيل المحلة ولم يعتبروا ولو امر الانسان خصما بقتله فلا قتل ان يفعل ولا مال يخسر

نعم رد رأي قتله فقاتله له وفي المال للنعمان قول محرر

صورة المسئلة لو امر انسان خصما ان يقتله بان قال له اقتلني فقتل فلا قتل على القاتل يعني لا قصاص عليه ان فعل ولا يجب عليه الدية عند علمائنا الثلاثة ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رحمه الله عليهم وعند زفر رحمه الله في رواية يجب القصاص ولا يجب الدية وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يجب الدية وهذا القول هو المختار المحرر قال في البدايع ما نصه اذا قال لاخر اقتلني فقتله لا قصاص عليه عند علمائنا الثلاثة وعند زفر يجب القصاص ووجه قول زفر ان الامر بالقتل لا يقدح في العصمة لان عصمة النفس مما لا يحتمل الاباحة بحال بخلاف الاذن بالقطع لان عصمة الاطراف تحتمل الاباحة في الجملة ولنا انه يمكنه في هذه العصمة شبهة العدم لان الامر وان لم يصح حقيقة فصيغته تورث شبهة والشبهة لا تمنع وجوب المال الذي في هذا الباب لها حكم الحقيقة واذا لم يجب القصاص فهل يجب الدية فيه روايتان عن ابي حنيفة في رواية يجب وفي رواية لا يجب وذكر القدوري رحمه الله ان هذا اصح الروايتين وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وينبغي ان يكون الاصح هي الاولى لان العصمة قائمة مقام الحرمة وانما سقط القصاص لمكان الشبهة والشبهة لا تمنع وجوب ‍ب المال انتهى كلام صاحب البدايع فاكتب على البيت اشارته ـد وقال صاحب الفوايد بعد ان نقل عبارته ما نصه قلت القول بعدم وجوب الدية اظهر وذلك لان الدية تجب اولا للمقتول ولهذا تنفذ منه وصاياه وتقضى ديونه ووجوب المال اذا لم يكن فيه شبهة لا يجب اما الذي قاله من جهة الشبهة فلك في شبهة تكون من غير من له الحق كما اذا قتل الاب ابنه عمدا اما هنا فشبهة السقوط فانما تثبت باذن صاحب الحق وهو المقتول ويتعدى الى المال ايضا لانه حقه ويورث عنه انتهى اقول لا فرق بين ان يكون الشبهة من جهة من له الحق او من جهة غيره فان الشبهة لا تؤثر في اسقاط المال ومن ادعى انها تؤثر في اسقاط المال يحتاج الى دليل عليه ولا دليل وانما تؤثر الشبهة في درء الحد والقصاص لقوله صلى الله عليه وسلم ادرءوا الحدود بالشبهات والله تعالى اعلم بالصواب

وقاتل مملوك باذن لمالك وقاطعه بالاذن لا يتضرر

في البيت مسئلتان الاولى منهما لو امر سيد مملوك لشخص ان يقتل مملوكه فقتله لا يتضرر القاتل يعني انه لا دية عليه ولا قصاص المسئلة الثانية لو امر بقطعه فقطعه فالحكم كذلك قال في البدايع ما نصه ولو قال اقتل عبدي او اقطع يده ففعل فلا ضمان عليه لان عبده ماله وعصمة ماله تثبت حقا له فجاز ان يسقط باذنه كما في سائر امواله ولو قال اقتل اخي فقتله وهو وارثه فالقياس ان يجب القصاص وهو قول زفر رحمه الله وقال ابو حنيفة رضي الله عنه استحسن ان آخذ الدية من القاتل انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته ـد والمسئلة في غيره قال الخاصي في الفتاوى الكبرى ما نصه قال لاخر اقتل عبدي او اقطع يده ففعل لا شيء عليه لان الامر صح من الوجه الذي هو سالك ذلك الاستعمال فعل المامور الى الامر **فرع** لو قال لرجلين اضربا مملوكي هذا مائة سوط فليس لاحدهما ان يضربه المائة كلها فان ضربه احدهما تسعة وتسعين وضربه الاخر سوطا ففي القياس لا يضمن وفي الاستحسان يضمن يعني يضمن صاحب الاكثر لانه وجد الضرب منهما والله اعلم بالصواب

ويعطي صبيا شفرة فاعتدى بها على نفسه او غيره لا يخسر

ويرجع مع امر عواقله على عواقل من بالقتل للطفل يامر

العواقل جمع عاقله وتجمع على عقيل ايضا وزان كرسم والعاقله جمع عاقل وهو اسم لمن تجب عليه الديه، والعواقل جمع الجمع
في السنن مسايل، الاولى لو دفع رجل الى صبي شفرة فاعتدى الصبي على نفسه فعاصى ضرب بها نفسه بدون اذن الامر
لا يضمن الدافع شيئا ولا يختبر، المسله الثانيه لو قتل بها غيره لا يضمن الدافع ايضا شيا في ظاهر الروايه، وفي جنايات الحسن
ابن زياد تجب على عاقله الصبي دية المقتول ثم يرجع عاقله الصبي على الدافع بالديه، قال قاضي خان رحمه الله في فصل القتل
الذي يوجب الديه من فتاواه ما نصه، رجل دفع سكينا الى صبي فضرب الصبي نفسه اوغيره باذن الدافع لا يضمن الدافع شيئا
وفي جنايات الحسن رحمه الله تعالى ان قتل الصبي غيره كان على عاقلة الصبي ديه المقتول ثم يرجع عاقلة الصبي على الدافع
بالديه انتهى، المسله الثالثه لو امر الدافع للصبي ان يقتل غيره فقتله يجب الديه على عاقلة الصبي ثم يرجع عاقله الصبي
على عاقلة الامر، قال في فتاوي قاضي خان بعد الذي نقلته عنه ايضا ما نصه حر بالغ امر صبيا بقتل رجل فقتله كان
على عاقلة الصبي الديه ثم ترجع عاقلة الصبي على عاقلة الامر علم الصبي بفساد الامر او لم يعلم، وذكر في المنتقى رجل اعطى
صبيا عصا او شيا من السلاح وقال له امسكه لي فعطب الصبي بذلك فديه الصبي على عاقله الدافع، وقد علمت ذلك فاكتب
على البيتين اسات الكتاب المذكور تو ونحو ذلك في تتمة الفتاوي فروع لو دفع السلاح الى صبي ولم يقل امسكه لي فعطب الصبي
بذلك اختلف المشايخ فيه، ولو امر صبي صبيا بقتل انسان فقتله وجبت الديه على عاقله القاتل ولا يرجع عاقلة الصبي على
عاقله الامر، ولو امره بالغ عاقل كان الضمان على القاتل ولا شي على الامر، فلو ان بالغا امر صبيا بحرق ثوب انسان او
ارسل صبيا في حاجته فعطب الصبي، قال ابو حنيفه رضي الله عنه يضمن الامر، ولو امره بقتل رجل ففعل لا يضمن الامر
وفي الزيادات لو ان عبدا محجورا بالغا امر عبدا مثله بقتل رجل او كان الامر بالغا والمامور صغيرا ففعل لا رجع على الامر
الا اذا اعتق الامر بعد ذلك، ولو ان صغيرا حرا امر عبدا صغيرا محجورا بذلك ففعل ضمن الصغير ولا يرجع على العبد وان
اعتق الامر والله اعلم تنبيه عاقلة الرجل اهل ديوانه ان كان من اهل الديوان، وان كان غازيا وله ديوان فعاقلته
من يرتزق من ديوان الغزاه، وان كان كاتبا فعاقلته من يرتزق من ديوان الكتاب ان كانوا يتناصرون بها وهذا يصير في
معنى الديوان فيكون عاقلته اهل ديوانه في الحقيقه، فان لم يكن له عاقله من اهل الديوان كاهل الباديه فعاقلته عشيرته
من قبل ابيه ثم الاقرب فالاقرب فاذا لم يمكنهم التحمل تضم اليهم اقرب القبايل الى قبيلته من النسب اعني من اهل عشيرته
حتى لا يضم اهل ديوان اخر، ولهذا تبين ان اهل محلة اخرى لا تضم الى محلته اذا لم تكن محلته لانه لا تنصر محله اخرى
فيكون جناية شخص لا عاقل له وان لم يكن له عشيره ولا ديوان فعاقلته بيت المال في ظاهر الروايه وبه يفتي، وروى محمد
في النوادر عن ابي حنيفه رضي الله عنه عن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه يجب في مال الجاني هكذا ذكر عصام في مختصره واحال
وهكذا ذكر في الزيادات، وان كان القاتل ذميا يجب في ماله لا في بيت المال بالاجماع، واهل المصر يعقلون عن اهل القريه
والمراد به ما ذكر في تتمة الفتاوي ان اهل المصر الذين من اهل الديوان ولهم ديوان لكن من المعامله يعقلون لا اهل المصر
واهل القري، وان كان العاقل من اهل الديوان، وهذا لان العقل انما وضع على اهل نصرة القاتل واهل نصره ممن لا ديوان
له اهل ديوان الكوفه ولكن من المقاتله فادون العاقله ان العاقل له ديوان من اهل ديوانه وان لم يكن له ديوان وهو من اهل
الحرب فكما ذكرنا وان لم يكن له شي من ذلك فاهل ديوان مصر لكن من المقاتله لا اهل ديوان بصوم مطلقا كالكتاب وغيرهم
فان لم يكن تعتبر العشيره الى اخر ما قلنا تنبيه اخر العمد المحض اذا اوجب الديه اوجبها في مال الجاني في النفس
وما دونها والخطا فيما يجب على العاقله، ويجب في ثلاث سنين، واما شبهة العمد في النفس توجب الديه على العاقله وفيما
دون النفس على الجاني، وان بلغت ديه تامه، وذكر شيخ الاسلام ان بدل النفس في الخطا المحض، وفي شبه العمد على العاقله
وفي العمد مال القاتل لكن في ثلاث سنين، واما ما دون النفس في الجنايه الخطا ان كان مقدار ارش الموضحه في الرجل والمراة
فصاعدا وذلك نصف عشر ديه الرجل او المراة تحمل العاقله، وان كان دون ذلك يجب في مال الجاني، وانما حكومة العدل
ان كان دون ارش الموضحه او مثل ارش الموضحه لا تحمله العاقله، وفي العمد المحض في موضع لا يجب القصاص يجب في مال
الجاني، وفي شبه العمد ايضا يجب في مال الجاني اذ شبه العمد فيما دون النفس كالعمد، الا يرى ان شبه العمد في النفس

هنا: تكلا عاقله كل صاعه اهل صناعته ولكن يشترط ان يكونوا متناصرين ح ح

النفس كالعمد في حق ايجاب القصاص في موضع يجب القصاص فيما دون النفس فكذا في ايجاب الديه في ماله كل ذلك مما اشار اليه
صاحب التتمه والله اعلم ، وتعقل قتيل السجن في بيت مالنا وفي اهل ذاك السجن يعقوب يحصر ،
صورة المسله لو وجد قتيل في السجن تجب ديته في بيت مال المسلمين وقال ابو يوسف رحمه الله تجب الديه والقسامه على اهل
السجن، قال في البدايع ما نصه، ولا قسامة في قتيل يوجد في السجن لانعدام الملك ويد الخصوص لانه لا تصرف لاهل السجن في السجن
لكونهم مقهورين فيه وتجب الديه على بيت المال لان يد العموم ثابته عليه لان منفعة السجن لعامة المسلمين وهذا قولهما، وقال
ابو يوسف رحمه الله تجب القسامه والديه على اهل السجن لان لهم ضرب تصرف في السجن فكان لهم يدا على السجن فعليهم حفظه
انتهى كلامه، فاكتب على البيت اشارته بد ، تنبيه قتيل فعيل بمعنى مفعول كجريح بمعنى مجروح، والقتيل من به اثر القتل
والميت من لا يكون به اثر القتل، فلو خرج من الانف او الذكر او الدبر لا يكون قتيلا، ولهذا لو وجد في المعركه هكذا يغسل وان
كان يخرج الدم من العين او الاذن كان قتيلا ولهذا لا يغسل اذا وجد في المعركه هكذا، وان نزل من الراس لا يكون قتيلا والله اعلم
، وقاصد شخص حالة النوم ان يمت فيقتص ان ابقى دما منه يقطر ،
صورة المسله لو قصد شخص لشخص وهو نايم وابقى دمه سايلا حتى مات فانه يقتص منه بطريقه الشرعي، قال صاحب القنيه
في اول كتاب الجنايه من باب ما يجب فيه القصاص ناقلا عن برهان الايمه صاحب المحيط ما نصه، فصد عينه وهو نايم فسال
منه الدم حتى مات فعليه القصاص انتهى كلامه، فاكتب على البيت ب اشارته وجه وجوب القصاص ان اله الفصاد الة جارحه
واصابه ها لكانا وهي خروج الدم منه الروح عمدا فيقتل به كما لو ضربه بالسيف او الرمح او السكين او المسله، وذكر
قاضي خان ما لو ضربه بالابره فمات فانه لا يجب القصاص وكذلك ما اشبهها لانه لا يقتل عاده، وذلك لان المراد بالعمد
القصد الى القتل وهو امر باطل لا يعرف الا بدليله ودليله استعمال الة قاتله عادة يعرف عند ذلك كونه متعمدا
والايات والسنن في هذا الباب كثيره واجمعت الايمه عليه والله تعالى اعلم بالصواب
، ولا شي في افضا زوجته لها ويعقوب لو لم يمسك البول يحبر ،
، على ديه والثلث ان هي امسكت ولو قتل المولى لعبد يعزر ،
يقال افضى الى امراته افضا اذا باشرها وجامعها، وافضاها اذا جعل مسلكيها بالالتقاء واحدا، وقيل جعل سبيل
الحيض والغايط واحدا واستعد هذا الغلط الحاجز الذي بينهما في معناه، وفي البيت مسلتان، في اولاهما اختلاف وفيه
قال في البدايع ما نصه اذا وطي زوجته فافضاها فلا شي عليه سوا كانت تستمسك البول او لا تستمسك في قولهما يعني
قول ابي حنيفه ومحمد رضي الله عنهما، وقال ابو يوسف رحمه الله ان كانت لا تستمسك البول فعليه الديه في ماله وان كانت تستمسك
فعليه ثلث الديه في ماله انتهى كلامه، فاكتب على البيت بد وجه قول ابي يوسف رضي الله عنه انه ماذون في الوطي لا في الافضا
فكان متعديا في الافضا فكان مضمونا عليه، ووجه قولهما ان الوطي ماذون فيه شرعا فالمتولد منه لا يكون مضمونا كالبكارة
فرع لو وطي زوجته فماتت فلا شي عليه عندهما، وقال ابو يوسف رحمه الله على عاقلة الديه ذكره في البدايع، وذكر
قبل ذلك ما نصه، وجمله الكلام ان المفضاه لا يخلو اما ان كانت اجنبيه، واما ان كانت زوجته، والافضا لا يخلو اما ان
كان بالاله، واما ان كان بالحجر او الخشب او الاصبع وما يجري مجراه، فان كانت اجنبيه والافضا بالاله فان كانت مطاوعه له
ولم يوجد دعوى الشبهة لا من الرجل ولا من المراه فعليهما الحد ولا ارش لهما بالافضا ولا قيمة وسوا كانت تستمسك البول
او لا تستمسك، وان كان الزوج يدعي الشبهه سقط عنه الحد وعنها ايضا وعلى الزوج العقر ولا ارش لها بالافضا، وان كانت
مستكرهه فان لم يدعي الرجل الشبهه فعليه الحد لوجود الزنا منه ولا حد عليها لعدم الزنى منها ولا عقر على الرجل لوجوب
الحد عليه وعلى الرجل الارش بالافضا لعدم الرضى منها بذلك، ثم ان كانت تستمسك البول فعليه ثلث الديه لانه جايفه
وان كانت لا تستمسك البول ففيه كمال الديه لوجود الاتلاف عضو تفويت منفعه الجنس، وان كان الرجل يدعي الشبهه
سقط الحد عنه للشبهه وعنها ايضا لوجود الاكراه ولها الارش بالافضا، ثم ان كانت تستمسك البول فلها ثلث الديه
لانها جايفه وكمال المهر وان كانت لا تستمسك البول فلها الديه ولا مهر لها، وعند محمد رحمه الله تعالى لها المهر والديه

هذا كله اذا كان الافضا بالاله واما اذا كان بغيرها من الحجر ونحوه فالجواب في هذا الفصل في جميع الوجوه كالجواب في الوجه الاول في الوفاق والخلاف والجمع بين الضمانين وعدم الجمع الا ان الارش في هذا الفصل في جميع الوجوه يجب في ماله في الفصل الاول بحمله العاقله لان الافضا بالاله يكون في معنى الخطا وبغيرها يكون عمدًا وقال بعض مشايخنا رحمهم الله لا وجه لايجاب المهر في هذا الفصل لان وجوبه متعلق بقضا الشهوه ولم يوجد وقال بعضهم يجب ويلحق غيرا لاله بالاله بعظيما لامر الافضا كما الحق الايلاج بدون الانزال بالايلاج مع الانزال في وجوب الحد هذا اذا كانت المراه اجنبيه فاما اذا كانت زوجه فافضاها فلاشي عليه انتى كلامه

وَلَوْ وَقَعَ الْمَوْلُودُ مِنْ يَدِ اُمِّهِ وَمِنْ حِجْرِ اَبِيهِ مَاتَ قَالُوا يُكَفِّرُ

صورة المسله لو وقع المولود من يد امه او من يد ابيه او من حجراته او من حجر ابيه يجب الكفاره على من وقع من يده لو مات قال في اخر جنايات الفتاوي الظهيريه ما نصه صبي مات في الما او سقط من السطح فمات فان كان ممن يحفظ نفسه فلاشي على الابوين وان كان ممن لا يحفظ نفسه فعليهما الكفاره ان كان في حجرهما وان كان في حجر احدهما فعليه الكفاره هكذا روي عن نصر وعن ابي القاسم في الوالدين اذا لم يتعاهدا الصبي حتى سقط من سطح ومات او احترق بالنار فلاشي عليهما الا التوبه والاستغفار واختيار راي الليث رحمه الله على انه كفاره عليهما ولا على احدهما الا ان يسقط من يده لان الكفاره انما تجب اذا اتصل فعله والفتوى على ما اختاره ابو الليث انتى ونحوه في الفتاوى الكبرى للخاصي فاكتب على البيت اشارتها قطع

تنبيـه المراد بالكفاره كفاره قتل الخطا تحرير رقبه مومنه للقادر عليها فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين لقوله تعالى ومن قتل مومنا خطا فتحرير رقبه مومنه الايه اي فعليه اعتاق رقبه مومنه والحكمه في ذلك انه لما اخرج نفسا مومنه عن جمله الاحيا لزمه ان يدخل نفسا مثلها في جمله الاحرار لان اطلاقها كاحيايها لان الرقيق كالميت حيث هو ممنوع عن تصرف الاحرار ولا حكم له في نفسه والسلم

وَقَاصِدُ شَخْصٍ اِنْ اَرَادَ خِلَافَهُ فَذَا خَطَا وَالْقَتْلُ فِيهِ مُعَدَّدُ

وَاِنْ اُمَّ عُضْوًا فَهُوَ فِي الْكُلِّ عَامِدٌ وَمَنْ فَضَّ عَذْرَا بِالدَّفْعِ يُوَمَّدُ

فتال نقض البكاره ازالتها عن التشبيه بالختم قال الفرزدق فبتن بجانبي مصرعات وبت افض اغلاق الختام وقيل ماخوذ من نضضت اللولو اذا احرقتها والعذرا ذات العذره وهي البكاره وفي البيتين مسايل الاولى لو قصد الضارب شخصا فاصاب غيره فهذا خطا لا يجب فيه القتل بل فيه الديه والمسله الثانيه لو قصد عضوا من اعضا شخص كاليد مثلا فاصاب الراس او الرجل من اعضا ذلك الشخص فهو عمد في جميع اعضايه قال في البدايع ما نصه والخطا قد يكون في نفس الفعل وقد يكون في ظن الفاعل اما الاول فنحو ان يقصد صيدًا فيصيب ادميا وان يقصد رجلا فيصيب غيره وان يقصد عضوا من رجل فاصاب عضوا اخر منه فهذا عمد وليس بخطا واما الثاني فنحو ان يرمي الى انسان على ظن انه حربي او مرتد فاذا هو مسلم انتى وقال في باب القصاص من العيون لابي الليث ما نصه قال محمد رحمه الله اذا تعمدت شيا من انسان فاصبت شيا منه سوى ما تعمدته فهو عمد وان اصبت غيره فهو خطا وتفسير ذلك لو ان رجلا تعمد ان يضرب يد رجل بالسيف فاخطا فاصاب عنقه فابان راسه فهو عمد ولو انه اراد رجلا فاصاب عنق غيره فهو خطا ولو رمى قلنسوة رجل على راسه بسهم فاصاب الرجل فان هذا خطا ولو رمى رجل فاصاب حايطا ثم رجع السهم فاصاب الرجل فهو خطا ولو رمى طايرا فاصاب حايطا فرجع فاصاب الطير فانه لا يوكل ولو ان رجلا رمى ثوبا فاصاب به راس انسان بسجه فانما هو عمد لانه اراد دون النفس ولو مات منه قال صارت خطا انتى ونحوه في خلاصة الفتاوي المسله الثالثه لو دفع احد بكرا فازال عذرتها بالدفع يجب عليه مهر مثلها قال قاضي خان في فتاواه ما نصه ولو ازال عذره اجنبيه بحجر او نحوه كان عليه مهر مثلها ولو دفع بكرا فسقطت وذهبت عذرتها كان عليه المهر في ماله لانه شبه العمد وعليه التعزير ايضا كانت المراه كبيره او صغيره ونقل صاحب الفوايد عن الفتاوى الظهيريه الصغرى ما نصه جاريه دفعت اخرى فذهبت عذرتها قال محمد رحمه الله عليها صداق مثلها انتى واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت الاول بدعن وعلى عجز الثاني فق تنبيه ينبغي ان يحمل ما قاله قاضي خان رحمه الله على قول محمد رحمه الله لما ذكر في الفتاوى الظهيريه وقد صرح به الفقيه ابو الليث في عيون المسايل فانه قال في اوايل النكاح ما نصه لو ان رجلا تزوج صغيره فدفعها دفعه واحده فاذهب عذرتها ثم طلقها قبل ان يدخل بها فلها نصف الصداق ولا يجب بذهاب العذره شي في قول ابي حنيفه رضي الله عنه وهو قول ابي يوسف في روايه الحسن وفي قول ابي يوسف الذي روى عنه محمد وزفر وهو قول محمد لها المهر كاملا انتى وذكر في مسايل الخلوه من شرح الواقعات ايضا ما نصه ولو تزوج صبيه فدفعها فاذهب عذرتها ثم طلقها قبل الدخول بها فلها نصف الصداق في قول ابي حنيفه رضي الله عنه لان هذا طلاق قبل الدخول بها فلها نصف المفروض بالنص والله تعالى اعلم بالصواب

وَيُقْتَصُّ بَعْضٌ فِي اللِّسَانِ وَحَرْفُهُ مِنَ الدِّيَةِ اَنْسَبُ حَيْثُ مَا عَنْهُ يَقْصُرُ

في البيت مسلتان في اولاهما اختلاف نظمهما صاحب الفوايد في خمسه ابيات ولم يشر الى الاصح منهما وفي البيت اشارة الى المفتى به وهو الذي عليه الاكثر والمفهوم من الفوايد خلافه صورة المسله الاولى ان الفتوى على انه لا قصاص في اللسان اصلا وذكر بعضهم ان فيه القصاص والاول المذهب والثاني قول ابي يوسف رحمه الله تعالى قال في الفتاوي الظهيريه ما نصه وفي اللسان الديه ان كان خطا وان كان عمدًا ذكر في الاصل انه لا قصاص في اللسان قطع البعض او الكل وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه اذا قطع الكل يجب القصاص وفي العيون قال ابو حنيفه رضي الله عنه في اللسان اذا امكن القصاص يقتص والفتوى على ان لا قصاص في اللسان انتى والمسله في فتاوى قاضي خان والفتاوى الكبرى للخاصي والهدايه وغيرها وجه قول ابي يوسف رحمه الله يمكن اعتبار المماثله ووجه المفتى به انه لا يمكن اعتبار المماثله لانها ما ينقبض وينبسط وكذا الخلاف في الذكر المسله الثانيه لو قطع بعض اللسان فان قصر عن الكلام بجميع الحروف ففيه الديه كامله وان قصر اللسان عن الكلام ببعضها فينسب ما قصر عنه اللسان من جميع الديه فيجب فان كان التقصير عن نصف الحروف يجب نصف الديه او عن ثلثها فيجب الثلث او عن ربعها فيجب الربع او عن جزء فيجب بقدره وهل يجب اعتبار جميع المعجم او حروف اللسان فقط اختلف المتاخرون فيه فقال بعضهم يعتبر الجميع وقال بعضهم يعتبر حروف اللسان فقط لانها هي المنتفع به فيها والاصل في ذلك ما روي ان رجلا قطع لسان رجل في زمن علي رضي الله عنه فامر علي رضي الله عنه مقطوع اللسان ان يقرا حروف المعجم فلما قرا احتسب ما اسقط وحكم عليه بقدر ذلك وهذا يحتمل لان يكون عمل حسابه من حروف اللسان او من جميع الحروف وهذه المسله مذكوره في البدايع وفتاوى قاضي خان والفتاوي الكبري للخاصي والهدايه والنهايه والمبسوط وغيرها وما ذكرته ملخص منها فاكتبه على البيت ما ذكرت من بدنق يح هد سخ ب اشارة اليها

تنبيـه قال في الفتاوى الظهيريه واذا ادعى المجني عليه فوات الكلام يستغفل حتى يسمع كلامه انتى وذكر في النهايه ان يكون الجاني عن المجني عليه الفوات وهذا يدل على ان القول قول المجني عليه وما ذكره من التشاغل حسن حكي عن القاضي اياس انه امراه ادعت انها طرشا في مجلس حكمه فاستغل بالقضا عن النظر اليها ثم قال لها غطي عورتك فاضطربت وتسارعت في جمع ثيابها وظهر مكرها وحكي مثله عن اسماعيل بن حماد

تنبيـه حروف اللسان ثمانيه عشر القاف والكاف والجيم والشين والبا والضاد واللام والرا والنون والدال والطا والثا والزاي والصاد والسين والذال والظا والتا فاول اقصى اللسان مما يلي الحلق وما فوقه من الحنك القاف وقيل مخرجها من اول اللهاه مما يلي الحلق ومخرج الخا ورانيه الكاف والقاف فوقه قليلا ووسطه للجيم والشين المعجمه والتا المثناه تحت وقيل الجيم قبل الشين وقيل اليا هوايه لا مخرج لها وتسمى الثلاثه شجريه بسكون الجيم لان شجر الشي وسطه واول حافته وما يليه من الاضراس يمينه او يسره للضاد وقيل من الايمن فقط وقيل عند الاكثر وقيل هي بين مخرج الجيم والشين وادني حافتيه الى منتهى طرفه ويحاذي ذلك اللام وما بين طرفه وفويق الثنايا متصلا بالخيشوم تحت اللام قليلا للرا والنون الا ان النون ادخل في ظهره قليلا وقيل الثلاثه من مخرج وتسمى ذلقيه لان ذلق الشي دقيقه بفتح الذال المعجمه او ضمها وتسمى دولقيه ايضا وما بين طرفه واصول الثنايا العليا مصعدًا الى جهة الحنك مد لك والطا والدال المهملتين والتا المثناه فوق وتسمى نطعيه وثانيه ما بين طرفه واصول الثنايا السفلي الزاي والصاد والسين المهملتين وتسمى اسليه لان اسله اللسان اخر تدقه وتسمى الجميع قوليه وبقيه الحروف منها سبعه حلقيه وهي الهمزه والها والالف والعين والحا والغين والخا وقيل الالف هوايه مخرج الها واربعة

سنفيه التا والبا والميم والواو وجعل الواو لها مخرج على حدة وقيل هو آنه لا مخرج لها • وقد نظمت قصيدة تتضمن المخارج
والصفات سميتها بدرة السيوف في مخارج الحروف تنبيه اخر قال صاحب الفوايد ما نصه وقع اختلاف في عددها فالذي
ذكره الخاصي اربعة عشر حرفا • والذي نقله السغناقي ستة عشر حرفا فانه زاد الالف والسين المعجمه ولا شك ان اللسان مدخلا
فيهما فلهذا جعلت النظم مشتملا على ستة عشر حرفا • وذكرت قسمة الديه عليها ايضا في صدر كلامي • فاني ذلك انه يكون
في كل حرف سبعمايه خمسة وعشرون او من الذهب اثنان وستون ونصف • وان كان الصواب ما قاله الخاصي يكون في كل حرف
سبع مايه واربعة عشر درهما وثلاثه اسباع درهم لان الديه اذا قسمت على اربعة عشر يخرج السهم منها هذا القدر والذي
عندي نظرا فيما ذكر من ان يمكنه التكلم ببعض حروف اللسان ولا يمكنه التكلم ببعضها • فانه اذا كانت الحروف متعلقه باللسان
فاذا قطع لا يمكنه التكلم بشي منها فكيف يتاتى ان يقال يمكنه التكلم ببعضها فالذي يمكنه التكلم به لا يكون من حروف اللسان
وليس الكلام فيه وانما الكلام في الحروف التي لا يمكن النطق بها الا باللسان فلا يتصور حينيذ ما قالوه انتهى اقول ما
ذكر فيه من انها ثمانيه عشر هو قول البحاه والقرا والخلاف في القاف والكاف منها كما مر ولم يقل احد ان الالف من حروف ٣٣
اللسان وقد تقدم لك مخرجها • وانما وقع الوهم لمن زعم ان الالف منها حيث وجد اللام في هجايها وليس ذلك المراد
بل المراد مخرجها عند النطق بها في نحو يا • وقسمة صاحب الفوايد على ما ذكر الخاصي لا يستقيم من وجهين • احدهما ان
الخاصي لم يذكر الاربعة عشر بطريق الحصر بل اتى بكاف التشبيه • الوجه الثاني ان قسمه عشر الالف على اربعه عشر
يخص كل حرف منها سبع مايه واربعة عشر وسبعان فقوله وثلاثه اسباع درهم وهم في القسمه ثم • يخص كل حرف
من الذهب احد وسبعين وثلاثة اسباع ولا نظر فيما عنده فيه النظر فان اللسان كله لا يعمل في كل حروفه بل بعضها
يعمل فيه حافته وبعضه وسطه وبعضها دقيقه كما مر فكان القطع قد يقع مختصا بذلك البعض الذي يعمل في ذلك الحروف
دون اخر • فاذا عرفت ذلك وارددت قسمة الديه على ثمانيه عشر يخص كل حرف من الذهب خمسة وخمسون وخمسة
اسباع ومن الدراهم خمس مايه وخمسة وخمسون وخمسة اسباع والله اعلم فرع في لسان الاخرس حكومة عدل
وروي ذلك عن احمد رحمه الله تعالى وعنه في رواية اخرى ان فيه ثلث الديه والله تعالى اعلم بالصواب

وَحَافِرُ بِيرٍ فِي الفِنَا فِي دَمِ الَّذِي بِهِ يَتَرَدَّى لاَ يُقَادُ وَيُهْدَرُ
وَفِيدِ فِي غَيرِ المَمَرِّ ابِهِ وَلَا فَرْقَ لَوْ لِلْمَا اَوْ لِلصَّيدِ يَحْفُرُ

الفنا في جمع الفيفا وهي الصحرا الملسا قال المبرد الف فيفا زايده لانهم يقولون فيف في هذا المعنى واصل ايمه جمع
امام على وزن افعله كعماد واعمد ومثال وامثله • واستثقلوا التضعيف لا سيما تضعيفين احدهما همزة ثانيهما
ساكن وليس من شان العرب ان يجمعوا بين همزتين الاولى متحركه والثانيه ساكنه فنقلوا كسرة الميم الاولى الى
الهمزة الساكنه فحركتها حينيذ عارضه لانها حركة الميم فلما صارت الهمزة الاولى مفتوحه والثانيه مكسورة والميم
الاولى ساكنه ادغموها في الثانيه فصارت اليه مثل ائما فبعض العرب يخفف الثانيه وبعضهم يسهلها وبعضهم يبدلها
يا • ونص الزمخشري في الكشاف على التسهيل بين بين وحكى المدل ونص في المفصل على الياء فيها • وصورة المسله
لو حفر انسان في البريه بيرا فوقع فيه انسان ومات فدمه هدر لا يقاد ولا يدي • وقيده بعض الايمه بان يكون الحفر في غير
ممر القوافل • اما اذا كان في ممر الناس وطرقهم يجب الديه كما لو كان في غير الصحرا • ولا فرق بين ان يكون حفر البير
لاجل الما او لاجل الصيد • قال في فتاوى التفاريق وحفر البير ونحوه من الغيبه مانصه احتفر بيرا في طريق مكه وغيره
في الفيافي في غير ممر الانسان فوقع فيه انسان لم يضمن قال • وذكر في الاصل ولم يقيد بغير ممر الناس فقال اذا
احتفر البير في طريق مكة او غيره في الفيافي فلا ضمان عليه في ذلك • خلاف الامصار • الا يرى انه لو ضرب هناك فسطاطا
او اتخذ تنورا للخبز او ربط دابه لم يضمن ما اصاب ذلك • قال رحمه الله وتعليل القاضي الشهيد في شرحه ان الطرقات
في الفيافي كلها في حكم الفيافي لان لهم ان يمروا في موضع اخر كما يمرون فيها فلم يتغير المرور بخلاف طرق الامصار
فدل على ان حافر البير في طرق المفاوز وغيرها لا يضمن • قال رحمه الله وهذا اذا كان في غير المحجه فاما اذا احتفر في

في محجه الطريق فهو ضامن • قال وهكذا فصل صاحب المحيط الجواب في نصب الفسطاط في طريق مكه وغيرها من الطرق
قال والحفر للما والصيد سوا والله اعلم • واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارة الكتاب المذكور تق • فرع رجل
احتفر بيرا في ملكه ثم سقط فيها ومنها انسان او دابه فقتل الساقط ذلك الانسان او الدابة كان ضامنا ديه من كان
فيها • فان كان البير في الطريق كان الضمان على حافر البير مما اصاب الساقط والمسقوط عليه لان الحافر اذا كان متعديا
في الحفر كان بمنزلة الدافع كمن سقط في البير والساقط منزله المدفوع فيكون تلف الكل مضافا الى الساقط كرجل
تردية الحافر • اما اذا حفر في ملك نفسه فسقوطه لا يكون مضافا الى غيره فكان تلف المسقوط مضافا الى الساقط
كرجل تردي من جبل على رجل فقتله يضمن ديه المقتول • ولو ان رجلا حفر حفيرا في الطريق فجا انسان والقى فيها
نفسه متعمدا لا يضمن الحافر وان لم يوقع فيها نفسه فسقط وسلم من الوقوع ومات فيها جوعا او غما لا يضمن الحافر
في قول ابي حنيفه رضي الله عنه • وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى ان مات فيها جوعا فكذلك وان مات فيها غما بان اثر
الغم في قلبه قبل الوقوع فمات من ذلك ضمن الحافر • وقال محمد رحمه الله تعالى يضمن الحافر في الوجوه كلها لان الموت
حصل بسبب الوقوع في البير • ولو ان رجلا حفر بيرا في الطريق فجاه اخر وحفر منها طايفه في اسفلها ثم وقع فيها
انسان ومات فالقياس يضمن الاول وبه اخذ محمد رحمه الله تعالى لان الاول كالدافع كمن سقط في الذي حفر صاحبه
في اسفله • وفي الاستحسان يجب الضمان عليهما لان كل واحد منهما متعد في الحفر • ولو حفر رجل بيرا في الطريق ثم
جا اخر ووسع راسها فسقط انسان ومات كان الضمان عليهما انصافا • قالوا تاويل المسله ان الثاني وسع راسها بحيث
يعلم ان الواقع انما وقع قدمه في موضع بعضه من حفر الاول وبعضه من حفر الثاني فاما اذا وسع الثاني راسها بحيث
يعلم انه لما وقع قدمه في الموضع الذي حفر الثاني كان الضمان على الثاني • ولو ان رجلا حفر بيرا في الطريق وعند
الطريق حجر وضعه انسان في الطريق فجا انسان وتعثر بالحجر وسقط في البير ومات فيها كان الضمان على واضع
الحجر لانه بمنزله الدافع • فان لم يضع الحجر انسان وجا به سيل عند البير كان الضمان على حافر البير • ولو ان رجلا
حفر بيرا في الطريق فجا رجل فسقط فيها فتعلق هذا الرجل برجل اخر وتعلق الثاني باخر ووقعوا جميعا وماتوا ان لم
يعلم كيف ماتوا ولم يقع بعضهم على بعض فديه الاول على الحافر فانه ليس لموته سبب الا الوقوع في البير وديه الثاني يكون
على الاول لان الاول هو الذي دفعه حيث جره الى نفسه وديه الثالث يكون على الثاني لهذا المعنى • وان كان بعضهم
على بعض في البير ولا يعلم كيف حالهم • ففي القياس وهو قول محمد رحمه الله تعالى ديه الاول يكون على عاقله الحافر وديه
الثاني على عاقله الاول وديه الثالث على عاقلة الثاني • وذكر في الكتاب ان هذا قول اخر قيل ذلك قول ابي حنيفه
وابي يوسف رضي الله عنهما • فالديه الاول يكون الا ثلثها على الحافر وثلثها على الثاني وثلثها هدر وديه الثاني نصفها
هدر ونصفها على الاول وديه الثالث كلها على الثاني • ولو ان رجلا حفر بيرا في الطريق فسقط فيها انسان ومات فقال
الحافر انه التي نفسه فيها وكذبته الورثه في ذلك كان القول قول الحافر في قول ابي يوسف الاخر وهو قول محمد رحمه
الله تعالى لان الظاهر ان البصير يرى موضع قدمه وان كان الظاهر ان الانسان لا يوقع نفسه واذا وقع الشك لا يجب
الضمان بالشك • ولو ان رجلا استاجر اربعه يحفرون له بيرا فوقع عليهم من حفرهم ومات احدهم كان على كل واحد
من الثلاثه الباقين ربع الديه الميت وسقط ربعها لان البير وقع بفعلهم وكانوا مباشرين والميت مباشر ايضا فوزع
عليهم الديه ارباعا فيسقط ربعها ويجب ثلاثه الارباع والله تعالى اعلم بالصواب •

وَدُونَكَ اَقْسَامُ الشِّجَاجِ وَحُكْمُهَا وَمَا ذَكَرَ الاَصْحَابُ فِيهَا وَقَرَّرُوا

ودونك ظرف منقول للاغرا • ومعناه الزم وفيه تحريض على لزوم معرفه احكامها • والشجاج جمع شجة وهي الجراحه في
الوجه او الراس • مثل كلبه وكلاب • ويقال شجه شجة اذا شق جلده من باب قتل على القياس وفي لغة من باب ضرب
ويقال هو ماخوذ من شجة السفينة البحر اذا شقته جاريه فيه • ثم اعلم ان اصحابنا ذكروا فصلا على حده وبينوا فيه
اقسام الشجاج واسماها وحكمها واشتقاقها لكاثر مسايلها وقد نظمته في هذه الابيات ليسهل حفظه لا لغرض اخر

هو مذكور في ساير كتب اصحابنا كالهدايه وغيرها • فاكتب على كل بيت من الابيات ما شيب من الرموز المتقدمه ان كتبت عليه هد وان اخترت ان تختصر الكتابه فافعل فاني قد اشرت في هذا البيت الى ان سايلها مذكورة في جميع كتب الاصحاب حيث قلت وما ذكر الاصحاب فيها وقررّ • او ليس الكلام في هذا الفصل فيما يتعدى من الشجاج وسوي بحيث انه ينتهي الى القتل وانما الكلام فيها قبل ذلك فالشجاج عشره • ووجه الانحصار بحسب تعاقب اثارها الى ان يبلغ ام الراس الذي فيه الدماغ من غير زيادة ولا نقصان وذلك لان الشجه اما ان تقطع الجلده او لا فان لم تقطع فلا يكون شجة ولا كلام فيه فلو قطعت فلا يخلو اما ان يسيل الدم بعد الاظهار او لا فان لم يظهر فهي الحارصة وان ظهر فلا يخلو • اما ان يسيل الدم بعد الاظهار او لا فان لم يسل فهي الدامعه • وان سال فلا يخلو اما ان يقطع بعض اللحم مع سيلان الدم ام لا • فان لم تقطع فهي الداميه وان قطع فلا يخلو اما ان يقطع اكثر اللحم الذي بينه وبين العظم ام لا • فان لم تقطع اكثر اللحم فهي الباضعه وان قطع فلا يخلو اما ان اظهر القطع الجلده الرقيقة بين الجلد والعظم ام لا • فان لم يظهر فهي المتلاحمه وان اظهر فهي السمحاق ثم لو تعدت الشجة فلا يخلو اما ان انحصرت على اظهار العظم ام لا • فان انحصرت على اظهار العظم فهي الموضحه وان لم ينحصر على اظهار العظم فلا يخلو اما ان انحصرت على نقل العظم وتحويله من غير وصول الى الجلده التي بين العظم والدماغ ام لا • فان انحصرت فهي المنقله والا فهي الامه • والعاشره واما الدامغه المعجمه فهي التي تخرج الدماغ • فانما ذكرت هذا البيان لان لها احكام الشجاج لان النفس لا تبقى بعدها عاده فكان ذلك قتلا لا شجة على ما يجي ان شا الله تعالى • واما الجايفه فليست من اقسام الشجاج وانما ذكرت تبعا فاذا عرفت ذلك عرفت ان حصر هذا الشجاج بحسب تعاقب اثارها على هذا العدد والترتيب لما لم يعد اثارها عن هذا العدد فلا انحصرت فيه لذلك والله تعالى اعلم بالصواب ⁘ ⁘ ⁘

فَحَارِصَةٌ مَا يَخْدِشُ الْجِلْدَ حَرْصُهَا وَدَامِعَةٌ بِالْعَيْنِ دَمْعًا يُغَرْغِرُ

الشجاج الحارصة بالحا والرا والصاد المهملات من الحا والرا الف ماخوذ من حرص القصار الثوب حرصا اي شقه في الدق فالحارصة هي التي يخدش الجلد حرصها اي شقها • وان شيت فقلت هي التي تحرص الجلد اي تشقه او تشقها وقال في فتاوى قاضي خان رحمه الله الحارصه هي التي تخدش البشره ولا تخرج منها وتسمى حادشه انتهى • الشجه الثانيه الدامعه بالدال والعين المهملتين ماخوذه من الدمع الذي هو ما العين وهو مصدر في الاصل يقال دمعت العين من باب ضرب ودمعت العين دمعا من باب ضرب ايضا لغة وعين دامعه اي سايل دمعها فسميت هذه الشجه دامعه لان الدم يخرج منها بقدر الدمع في المقله ويتغرغر ولا يسيل في الحديث انها ماخوذه من دمع العين كانها سميت بهذا الاسم لان الالم يصل الى صاحبها فتدمع عيناه بسبب ما يجد من الالم • واستبعد في الفتاوى الظهيريه هذا والله تعالى اعلم بالصواب

وَدَامِيَةٌ سَالَتْ وَبَاضِعَةٌ بَرَتْ وَلَاحِمَةٌ فِي اللَّحْمِ قَلْعًا تُؤَثِّرُ

الشجه الثالثه الداميه بالدال المهمله والياء المثناه من تحت بعد الميم ماخوذ من دمي الجرح دما ودميا على التصحيح اذا خرج منه الدم وسال فهو دم على النعت والجراحه والشجه داميه اي سايلة الدم • قال في فتاوى قاضي خان والداميه وهي التي تخرج منها الدم انتهى • الشجه الرابعه الباضعه بالباء الموحده والضاد المعجمه بعد الالف وبعدها عين مهمله من بضعت اللحم بضعا من باب نفع شققته اي بريته وقطعته لان البري القطع ومنه بريت القلم وتسميته قبل البرايه مجاز ومن ذلك تسميه الة الحجام مبضعا • قال قاضي خان والباضعه هي التي تبضع اللحم انتهي • الشجه الخامسه اللاحمه وهي التي تؤثر في اللحم قطعا اي تشقه ولا تبضع اللحم • وقال بعضهم هي التي اخذت في اللحم ولم تبلغ السمحاق وقال في فتاوى قاضي خان هي التي تدق ولا تقطع • وفي غالب الكتب تذكر بلفظ المتلاحمه • قال في المغرب هي الجلده التي تشق اللحم دون العظم ثم تتلاحم بعد شقها اي تلتايم وتلتصق • وقال الازهري الاوجه ان يقال اللاحمه وهي القاطعة للحم وانما سميت بذلك على ما تؤول اليه او على التفاول • وفي المبسوط روي عن محمد رحمه الله تعالى ان المتلاحمه قبل الباضعه وهذا اختلاف في ماخذ الكلمه لا في الحكم • محمد رحمه الله تعالى ذهب على ان المتلاحم ماخوذ من قولهم التحم الشيئان اذا اتصل احدهما بالاخر فالمتلاحمه ما اظهر اللحم ولا تقطع والباضعه بعد ما لا يتلعد • وفي

دي ظاهر الروايه المتلاحمة تعمل في اكثر اللحم والله تعالى اعلم بالصواب ⁘ ⁘ ⁘

وَسِمْحَاقُهَا تَلْتَقِي بِجِلْدَةِ رَاسِهِ الَّتِي بَيْنَ عَظْمِ الرَّاسِ وَالرَّاسُ تَسْتُرُ

والستر القطع • الضمير في سمحاقها الشجاج • وهذه الشجه السادسه السمحاق وهي التي تلتقي اي توجد بالجلده الى جلده راسه التي بين عظم راسه واللحم • والسمحاق بكسر السين المهمله وبالحا المهمله بعدها الف ثم قاف هي القشره الرقيقه التي هي فوق عظم الراس فاذا اطلعتها الشجة سميت الشجة سمحاقا باسمها • وقال الازهري ايضا هي جلده رقيقة فوق قحف الراس اذا انتهت الشجه اليها سميت سمحاقا • وكل جلدة تشبهها سميت سمحاقا والله تعالى اعلم بالصواب

وَمُوضِحَةٌ مَا أَوْضَحَ الْعَظْمَ شَجُّهَا وَهَاشِمَةٌ وَهِيَ الَّتِي الْعَظْمَ تَكْسِرُ

الشجه السابعه الموضحه بالضاد المعجمه والحا المهمله من وضح الشي يضح وضوحا اذا بان وانكشف وانجلا واتضح كذلك ويتعدى بالالف فيقال اوضحته واوضحت الشجه في الراس اي كشفت العظم تنبيه فعلى هذا الموضحه وكلما فيه ذكر العظم من الشجاج يكون في مواضع العظم من الوجه والراس فاذا كانت في الوجه كانت في مواضع العظم كالجبهه والوجنتين والذقن ويتصور فيها الموضحه الا الامه فانها لا تكون الا في الراس او في الوجه في موضع يخلص منه الى الدماغ • الشجه الثامنه الهاشمه بالشين المعجمه وهي التي تكسر العظم من هشم الشي كسره اذا كان يابسا او اجوف ومصدره هشما مثل ضرب ضربا ومنه الهشيم للنبات اليابس ولا يقال له هشيم وهو رطب والله تعالى اعلم • وحكي عن مالك رحمه الله انه قال لا اعرف الهاشمه لكن في الايضاح خمس وفي الهشم حكومة عدل • وروي عن الحسن رحمه الله تعالى انه قال لا اوقت فيها شيا قال ابن المنذر والنظر يدل على قول الحسن وسياتي حكمها وما روي فيها ان شا الله تعالى والله تعالى اعلم بالصواب

مُنَقِّلَةٌ أَيْ تَنْقُلُ الْعَظْمَ بَعْدَهُ وَمَأْمُومَةٌ فِي أُمِّ رَاسٍ تُصَوَّرُ

الشجه التاسعه المنقله وهي التي تنقل العظم بعد الكسر اي تحوله ماخوذه من نقلت الشي نقلا اذا حولته من موضع الى موضع وانتقل تحول والاسم النقله ونقلته بالتشديد مبالغه وتكثير ومنه الشجه المنقله • وقال بعضهم والاولى ان يكون على صيغه اسم المفعول بمعنى فتح القاف لانها محل للاخراج بمعنى اخراج العظم هكذا ضبطه ابن السكيت • وبه قول الازهري قال الشافعي وابو عبيد رحمهما الله تعالى المنقله التي تنقل منها فراش العظام وهي ما رق منها فتخرج بانها محل التنقيل ولهذا قال ابن فارس ايضا • ويجوز ان يكون على صيغه اسم الفاعل اي بكسر القاف • نص عليه الفارابي وتبعه الجوهري على اراده نفس الضرب لانها تكسر العظم وتنقله • الشجه العاشره المامومه وهي التي تبلغ ام الراس حتى يبقى بينها وبين الدماغ جلد رقيق وام الدماغ الجلده التي تجمع الدماغ كذا في الصحاح وبعض العرب يقول آمه بالمد اسم فاعل وكذا هي في اكثر كتب اصحابنا • وبعضهم يقول مامومه لان فيها معنى المفعوليه في الاصل • وكذا في اكثر كتب المالكيه وجمع امه اوام كدابه ودواب وجمع مامومه على لفظها مامومات • وهي اشد الشجاج • وقال ابن السكيت وصاحبها يصعق لصوت الرعد ولرغا الابل ولا يطيق البروز في الشمس • وقال ابن الاعرابي في شرح ديوان عدي بن زيد العبادي الامه بالفتح الشجه اي مقصوده والامه بالكسر النعمه والامه بالضم العامه والجمع فيها جميعا ام لا غير وعلى هذا يكون بالفه واما مقصود من المردوده ⁘ فصاحبها ماموم واميم والله اعلم

وَدَامِغَةٌ مَا لِلدِّمَاغِ وُصُولُهَا وَجَائِفَةٌ فِي الْجَوْفِ حَيْثُ تُنَظَّرُ

الدامغه بالدال المهمله والغين المعجمه هي الامه التي تصل الى الدماغ • وانما لم تعد من الشجاج لانها لا حياة معها في الغالب فلذلك لم يذكرها محمد رحمه الله معهم بل يسل فليس لها جنايه تنقص مفرده بحكم على حده • واما الجايفه فاسم فاعل لما يبلغ في الجوف من الجرح في اي مكان وصل اليه الجزء اي القطع يقال جافته الضربه تجوفه اذا وصلت الجوف فلو وصلت الى جوف عظم الفخذ لم تكن جايفه لان العظم لا يعد جوفا • وجا في الحديث فجوفوه اي اطعنوه في جوفه • وقال في الايضاح الجايفه ما اتصل الى الجوف من الصدر والبطن والظهر والجنبين والاسم دليل عليه • وما وصل من الرقبه الى الموضع الذي اذا وصل اليه الشراب كان مفطرا وما فوق ذلك ليس بجايفه • قال في النهايه في شرح الهدايه فعلى هذا ذكر الجايفه هنا في مسايل الشجاج وقع اتفاقا والله تعالى اعلم • وقال في الفتاوى الظهيريه مانصه ولا تكون الجايفه في الرقبه الا في الحلق انما يكون

فيما يصل الى الجوف من الصدر والظهر والبطن لا فيما هي الخارجة النافذة • وعن ابي يوسف رحمه الله كلما وصل من الرقبة الي موضع ولو وصل الشراب اليه كان مفطرا فهو جايفة لان ذلك الموضع حكم الجوف وما فوق ذلك لا جايفة فيه والله اعلم

" فَوْضِحَةٌ فِيهَا القِصَاصُ تَعَمُّدًا وَفِي قَبْلُ أَيضًا وَالحُكُومَةُ تُذْكَرُ "

" وَفِي دِيَةٍ فِي خَطِيَّةٍ نِصْفُ عُشْرِهَا وَهَاشِمَةٌ فِي العَمْدِ وَالخَطَا عُشْرُ "

الخطا بكسر الخا المعجمه وسكون الطا المهمله مصدر خطي • قال ابو عبيد خطي خطا من باب علم واخطا من باب افعل بمعنى واحد لمن يذنب ذنبا على غير عمد • وعشرت المال اذا اخذت عشره • ومنه سمي العاشر • وعشرت القوم صرت عاشرهم وتد يقال عشرتهم ايضا اذا كانوا عشرة فاخذت منهم واحدا • وعشرتهم بالتثقيل اذا كانوا تسعه فزدت واحدا وتممت به العدد ثم لما فرغت من انواع الشجاج وما التحق بها شرعت احكامها • اما الموضحة وقد عرفتها وهي على قسمين تارة تكون عمدا وتارة تكون خطا فان كانت عمدا ففيها القصاص • لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالقصاص في الموضحه ولامكان المساواة في الموضحه بان ينهي السكين الى العظم فيتساويان ويتحقق القصاص • ولا قصاص فيما فوق الموضحه لما فيه من كسر العظم والمساواة فيه متعذر ويخشى منه الهلاك وهي ثلاثه الهاشمه والمنقله والامه المذكوره بعدها • وفيما قبل ايضا اي والقصاص فيما قبل الموضحه ايضا • قال محمد رحمه الله في الاصل وهو ظاهر الروايه كذلك قد منه لانه يجب القصاص فيما قبل الموضحه وهي السته المتقدمه الحارصه والدامعه والداميه والباضعه والمتلاحمه والسمحاق فهي قبل الموضحه في المذكور ودونها في الاثر والشج • وفيما رواه الحسن بن زياد في غير ظاهر الروايه يجب حكومة عدل في الست المذكوره وهو مذهب مالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم • ونقل في عيون المذاهب الاجماع على ذلك اعتمادا على رواية الحسن بن زياد رحمه الله وهو ماثور عن النخعي وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهما تنبيه تصاص الشجه يستوفى على مقدار الشجه في طولها وعرضها • ومتى كانت الشجه في مقدم الراس او مؤخره او وسطه فعلى مثل ذلك الشجاج في ذلك الموضع من راسه • ولو شجه موضحه فاخذت ما بين قرني المشجوج وهي لا تاخذ ما بين قرني الشاج • خير المشجوج ان شا اقتص وبدا من اي جانب شا حتى يبلغ مقدار طول الاولي • وان شا اخذ الارش • وان كانت بالعكس من قرني الشاج ويفضل فان شا اخذ الارش وان شا اقتص ما بين قرني الشاج لا غير • وكذلك الشجه اذا كانت في الراس وجه ظاهر الروايه انه يمكن اعتبار المساواة فيما دون الموضحه اذ ليس فيه كسر عظم ولا خوف هلاك • وطريقه ان يسبر غور الشجه بمسبار وهو اله يختبر بها الجراح مقدار الجرح كالميل ثم يتخذ حديدة بقدر ذلك فيقطع بها مقدار ما قطع • وحينئذ يتحقق المساواة فيجب القصاص • ووجه غير ظاهر الروايه ان ما دون الموضحه من الشجاج بمنزلة الخدوش ففيها حكومه عدل لانه ليس فيها ارش مقدر ولا يمكن اهداره فوجب اعتباره بحكم العدل ولتفسير حكومة العدل على ما قاله الطحاوي رحمه الله ان يقوم مملوكا بدون هذا الاثر ويقوم به هذا الاثر ثم ينظر الى تفاوت ما بين القيمتين فان كان نصف عشر القيمه يجب نصف عشر الديه وان كان ربع عشر فربع عشر • قال قاضي خان في فتاواه والفتوي على هذا • وقال الكرخي رحمه الله ينظر كم مقدار هذه الشجه من الموضحه فيجب بقدر ذلك من نصف عشر الديه لان ما لا نص فيه يرد الى المنصوص وقال شيخ الاسلام هذا هو الاصح لحديث علي رضي الله عنه • فان عليا رضي الله عنه اعتبر حكومة العدل في الذي قطع طرف لسانه بهذا الاعتبار ولم يعتبر بالعبيد • وذكر في الذخيره تفسير كل واحد من هذين الطريقين ما نسبه طريقة الطحاوي فهو ان ينظر الى قيمة المجني عليه لو كان عبدا من غير جراحه كم قيمته وبعد الجراحه كم قيمته فان كانت قيمته من غير الجراحه تبلغ الفا ومع الجراحه تبلغ تسعمايه علمت ان الجراحه اوجبت نقصان عشر القيمة فاوجبت عشر الديه لان قيمة الحر ديته • وبه اخذ شمس الايمه رحمه الله • واما تفسير ما قاله الكرخي من النظر في مقدار هذه الشجه من الموضحه فيجب ذلك بيان هذا ان هذه الشجه لو كانت باضعه مثلا فانه ينظر كم مقدار الباضعه من الموضحه فان كان ربع الموضحه مقدارها ثلث الموضحه وجب ثلث ارش الموضحه وان كان ربع الموضحه وجب ربع ارش الموضحه وان كان ثلاثة ارباع الموضحه يجب ثلاثة ارباع ارش الموضحه والله تعالى اعلم • وقال بعضهم ينظر الى ما يحتاج في هذا من النفقه واجرة الطبيب فهي حكومه عدل • وقال بعضهم تقدر ربع كذا • ثم العدل في الحارصه سبع ارش الموضحه وهو واحد وسبعون درهما وثلاثه اسباع درهم • وفي الدامعه سبعان من ارش الموضحه • وفي الداميه ثلاثه اسباع • وفي الباضعة اربعه اسباعه • وفي المتلاحمه خمسة اسباعه • وفي السمحاق سته اسباعه • قوله وفي ديه في خطيها نصف عشرها الست يعني يجب في خطا الموضحه نصف عشر الديه ويجب في الهاشمة عمدا كانت او خطا والله تعالى اعلم بالصواب

" وَمُنَقِّلَةٌ عُشْرٌ وَنِصْفٌ وَثُلْثُهَا لِجَايِفَةٍ مَامُومَةٍ تَتَقَرَّرُ "

" وَجَايِفَةٌ أَن تَنفُذَ الظَّهرَ ثُلْثَانِ فِي الثُّلْثِ فِيهَا تَكَرُّرُ "

اي ويتقدر في المنقله من الديه عشرها ونصف عشرها خمسة عشر من الابل او الف درهم وخمسمايه درهم او من الذهب مايه دينار وخمسون دينارا اذ دينار بهم كان عشرة دراهم • ويقدر للجايفه والمامومة ثلث الديه ثلاثه الاف درهم وثلثمايه درهم وثلاثه وثلاثون درهما • او من الذهب ثلثمايه دينار وثلاثه وثلاثون دينارا • فلو نفذت الجايفه فهي كالجايفتين فيكون فيها ثلثا الديه يجب فيها حينئذ ثلثا الديه تنبيه قد تقدم لنا ان ذكر الجايفه انما وقع ذكرها مع الشجاج اتفاقا قال والا فهو جراح الاشجاج • قال في الايضاح وليس شي من الجراح له ارش معلوم غير الجايفه فان فيها ثلث الديه • وذكر في الذخيره بعد ان ذكر ما هيه الجايفه كما ذكر في الايضاح • ثم قال ولا تكون جايفه على الوجه وان نفذت الى الفم وفيه حكومه عدل تنبيه اذا كانت الشجاج تختص بالوجه والراس فما وقع بالجبهة والوجنتين والذقن منها فشجاج اذ الحكم مرتب على الحقيقة فلو حققت في غيرها نحو الساق واليد لا يكون لها ارش مقدر بخلاف الموضحه والهاشمه والمنقله في الراس فان لها ارشا مقدرا • واما اللحيان فقد قيل ليسا من الوجه وذكر في الذخيره ان الذقن من الوجه بلا خلاف • قال والعظم الذي تحت الذقن وهو اللحيان من الوجه حتى لو وجدت في الوجه شي من هذه الشجاج الثلاث في اللحين كان لها ارش مقدر عندنا خلافا لمالك رحمه الله تعالي • وذكر في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله تعالي ما نصه وجب ان يفترض غسل اللحيين في الطهارة لا لانهما ليست من الوجه على الحقيقه • الا انا تركنا هذه الحقيقه بالاجماع ولا اجماع ههنا بقيت العبره للحقيقه • والاصل فيه التقادير المذكوره حديث عمرو بن حزم رواه الزهري عن ابي بكر بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كتب له كتابا وفي كتابه وفي الموضحه خمس من الابل • وفي الهاشمه عشر • وفي المنقله خمسة عشر • وفي الامه وروي المامومه ثلث الديه • وقال عليه الصلاة والسلام في الجايفه ثلث الديه • رواه النسائي وغيره • وروى ابن عبد البر وقال كتاب عمرو بن حزم معروف عند الفقهاء وما فيه متفق عليه الا قليلا • وعن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه حكم في جايفه نفذت الي الجانب الاخر بثلثي الديه ولانها اذا نفذت نزلت منزلة جايفتين احدهما من جانب البطن والاخرى من جانب الظهر • وفي كل جايفه ثلث الديه فلهذا وجب في النافذة ثلثا الديه • قال في المغني ولا مخالف لابي بكر رضي الله عنه في ذلك فيكون اجماعا اخرجه سعيد بن منصور في سننه • وروي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان عمر رضي الله عنه قضي في الجايفه اذا نفذت الجوف بارش جايفتين ولانه انفذ من موضعين فكان جايفتين كما لو انفذ بضربتين والله تعالي اعلم تنبيه اخر لا يحكم بقصاص في قطع ولا جراحه ولا في شجه حتى يكون البرء منها فلو برئت الشجه الموضحه ونبت الشعر فالقياس ان لا يجب عليه شي وهو قول ابي حنيفه رضي الله عنه • وقال ابو يوسف رحمه الله تعالي يتخفف ان يجعل عليها حكومه عدل مثل اجرة الطبيب وثمن الادويه وكذا كل جارحه برات • وذكر القدوري رحمه الله ان اجرة الطبيب قول محمد رحمه الله • وقال ابو يوسف رحمه الله حكومة عدل فيما لحقه من الالم • ولو برئت المنقلة حتى لا يري لها اثر فلا شي عليه ما خلا ثمن الادويه • وهذا قول محمد رحمه الله وهو روايه عن ابي يوسف رحمه الله تعالي • وعند ابي حنيفه رضي الله عنه لا يجب شي ولو برات وبقي شي قل فعليه ارش المنقله • وبه نفتي لان الارش لا يسقط الا اذا زال سبب وجوبه من كل وجه والله تعالى اعلم فروع رجل شج رجلا اصلع موضحة عمدا فعليه الارش دون القصاص لان موضحة الاصلع اهون فان كان الشاج اصلع ايضا يجب القصاص للمساواه وان لم يكن الشاج اصلع لكن رضي ان يقتص منه ليس له ذلك وعليه الارش كصحيح اليد يقطع يد الاشل ثم رضي بان يقتص منه لم يكن له ذلك ويجب حكومة العدل • وفي واقعات الناطفي رحمه الله تعالى موضحة الاصلع انقص من موضحة غيره فكان الارش انقص ايضا وهاشمتان

جماع

شيان لان في الهاشمة كسر العظم وعظم الاصلع وعظم غيره سوا ، واما الموضحة نسق الجلد وجلد الاصلع انقص رتبة من جلد غيره فكان فيها حكومة عدل ، وفي المنتقى شج رجل اصلع موضحة خطا فعليه للشجة ارش دون ارش موضحة غير الاصلع في ماله وان شجه هاشمة ففيها ارش دون ارش الهاشمة على عاقلته ، ولو شج رجل رجلا فذهب من ذلك بصره او سمعه او كلامه او عقله او شعره فلم ينبت فعليه دية في ذهاب شعره وعقله ولا شي عليه في الموضحة لان ارشها يدخل في الديه ولا يدخل ارشها في غيرها دين ويكون في السمع والبصر والكلام انما ذهب بالشجة ارش الشجة والدية وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان ارش الشجة يدخل في دية السمع والكلام ايضا ولا يدخل في دية البصر خاصة ، وقال زفر رحمه الله لا يدخل ارش الشجة في شي من ذلك ، وقال الحسن بن زياد رحمه الله ارش الموضحة لا يدخل الا في الشعر ولا يدخل في ديات هذه الاشيا بعض في بعض الا ان يموت من الجناية فيسقط ذلك كله ويستوي في هذا ساير الشجاج سوا كانت الشجة موضحة او هاشمة او منقلة او امة لان ارش هذه الشجاج يجب لفوات السعة كالموضحة فيدخل في دية الشعر ، وكذا يدخل في دية العقل لانها تجري مجرى دية النفس فان كانت السن اوثلاثة فلذلك لانه يوجب ملك اوام دية في شعر الراس دية وفي العقل دية فان كانا شلين دخل احدهما في الاخر وان كانت اربع اوام وذهب عقله منها كان فيها دية وثلث في كل سنة يلبس من ذلك ، قال ابو يوسف رحمه الله انما انظر في هذا الى الاوام فاوجب الاكثر وادخل الاقل فيه ، ولو ان رجلا شج رجلا موضحة عمدا فذهب منها بصره ، قال في الفتاوي قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا قصاص في الموضحة وفيها وفي البصر الارش وقالا في الموضحة القصاص وفي البصر الدية ، وروى بن سماعة عن محمد رحمهما الله تعالى ان القصاص فيهما جميعا ولو ذهب عيناه وليساند وجاعه فعليه في الموضحة والعينين قصاص ، اما اللسان والجماع فلا يتقدر فيهما على القصاص فيجب الدية في ماله ، وهذا بخلاف ما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه فيمن قطع اصبع رجل فشلت الى جنبها اخرى ، فانه لا قصاص في شي من ذلك عند ابي حنيفة رضي الله عنه ، وقال ابو يوسف ومحمد والحسن رحمهم الله يقتص من الاولى وفي الثانية ارشها ولو ان رجلا طعن في اذن رجل فجرح من الاخرى قال محمد رحمه الله تعالى فيه حكومة عدل ، ولو طعن في فيه فخرج من دماغه حتى نفذت من الفم الى الدماغ حكومة عدل ، واما في الدماغ اذا نفذت في امة وفيها ثلث الديه ، ولو رماه في عينه فانفذها الى قفاه ففي عينه نصف الديه وعليه حكومة عدل ، فان اصاب الدماغ نفذت فعليه في العين نصف الدية وفيما وصل الى الدماغ حكومة عدل وفي الدماغ اذا نفذت ثلث الديه كل ذلك مما اشار اليه في الفتاوي الظهيريه والله تعالى اعلم فايدة روي عن سعيد بن المسيب رحمه الله تعالى انه قال تضعف موضحة الوجه على موضحة الراس فيجب في موضحة الوجه عشر من الابل قال لان شينها اكثر وموضحة الراس يسترها الشعر والعمامة ، وقال مالك رحمه الله تعالى ان كانت في الانف او في اللحي الاسفل ففيها حكومة عدل لانها تبعد عن الدماغ فاشبهت موضحة ساير البدن ، ولنا عموم الاحاديث حجة عليهما وقول ابي بكر وعمر رضي الله عنهما الموضحة في الوجه والراس سوا وايضا هي موضحة كغيرها ولا عبرة بكثرة الشين بدليل التسوية بين الصغيرة والكبيرة ، وما احتجوا به لمالك لا ينهض في الموضحة في الصدر اكثر ضررا واقرب الى القلب ولا مقدر فيها فايدة اخرى حكي عن الليث بن سعد رضي الله عنه انه قال الموضحة تكون في الجسد كما تكون في الوجه والراس ، وحكي عن الاوزاعي ان في جراحة الجسد النصف من جراحة الراس ، ونحوه عن عطا الخراساني قال في الموضحة في ساير الجسد خمسة وعشرون دينارا والحجة عليهم ما مر من ان الموضحة اسم لجراحة الراس والوجه خاصة ولا الشين في الوجه والراس اكبر واخطر من ساير البدن فلا يلحق غيره به ايضا ايجابه في ساير البدن يفضي الى ان يجب في موضحة العضو اكبر من ديته مثل ان يوضح انمله ، قال ابن قدامة في المغني واما قول الاوزاعي وعطا الخراساني فتحكم لا نص فيه ولا قياس يقتضيه فيجب اطراحه والله تعالى اعلم بالصواب ، ، ،

فصل من كتاب الوصايا

الوصيه والوصايا اسمان في معنى المصدر ، ومنه قوله تعالى حين الوصية اثنان وقال ابن قدامة في المغني الوصايا جمع وصيه مثل العطايا جمع عطيه انتهى ، ثم سمي الموصى به وصيه ، ومنه قوله تعالى من بعد وصيه يوصي بها ، وقيل الايصا طلب شي من غيره ليفعله على غيب منه حال حيوته وبعد وفاته ، ويقال وصيت الى فلان توصيه واوصيت اليه ايضا ، وقرا في السبعه فمن خاف من موص بالتخفيف والتثقيل ، والاسم الوصايه بالكسر والفتح لغه وهو وصي فعيل بمعنى مفعول والجمع الاوصيا واوصيت اليه بمال جعلته له واوصيته بولده واستعطفه عليه واما من حيث الشرع فالوصيه تمليك مضاف الى ما بعد الموت بطريق التبرع سوا كان ذلك في الاعيان او في المنافع لما ان التمليك انواع فلا بد لكل نوع من اسم خاص ليتميز عن صاحبه كالبيع والصدقه والعاريه كل واحد منها تمليك بنوع مخصوص وكذا الوصيه وذكر في الايضاح ان الوصيه ما اوجبها الموصي في ماله بعد موته او مرضه الذي مات فيه ، اما ما اوجبه بعد الموت فيعتبر حال وقوعه ولا يعتبر حال الاضافه ، واما التبرع فيعتبر حالة العقد فيه فان كان صحيحا جاز من جميع المال وان كان مريضا جاز من الثلث لانه لم يضفه الى حالة مستقبله وانما اوجبه للحال فيعتبر حاله الايجاب فكل مرض صح منه فهو كحال الصحة فما اوجبه من جميع المال والله تعالى اعلم ، ووجه مناسبته بالجنايات ان الجنايه قد تفضي الى الموت الذي هو وقت الوصيه وايضا اخر احوال الادمي الموت والوصيه معامله وقت الموت والله تعالى اعلم بالصواب

، الى اثنين اوصى فالتفرد يحظر ويعرف عنه كالايمة اشهر ،

، وقيل اذا اوصى لكل واحد على حدة فالانفراد يجوز ويكثر ،

صورة المسله لو اوصى شخص الى اثنين منع كل واحد منهما التصرف في جميع الاشيا على الانفراد بالتصرف في الوصيه عند ابي حنيفه ومحمد رضي الله عنهما دون صاحبه الا في اربعة عشر صورة فانه يجوز التفرد الاستحسان اتفاقا ، وسنذكرها بعد ان شا الله تعالى ، وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز ان ينفرد كل واحد منهما بالتصرف في جميع الاشيا ، وبه قال مالك والشافعي واحمد رحمه الله عليهم في روايه ، والى ذلك اشرت بقولي كالايمة اشهر ، والخلاف على نقل ابي حنيفه ومحمد رضي الله عنهما فيما اذا اوصى لكل واحد منهما على الانفراد ، وقيل لا ينفرد الا في الاشيا المعدوده والخلاف في الفصلين واحد والله تعالى اعلم بالصواب ، وهذه المسله نظمتها من الهدايه والكافي وهي في ساير الكتب ، وانما نظمتها تسهيلا على الطلبه في حفظ المستثنيات التي تذكر بعدما لم تذكر في الهدايه من الاختلاف المذكور ، واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيتين اشارة الكاينين المذكورين هدكو اكتفا بهما وذكر في النهايه في شرح الهدايه انه قيل ان هذا الاختلاف يعني المذكور في الهدايه وهو الظاهر من النظم فيما اذا اوصى لكل واحد منهما على حدة ، فاما اذا اوصى اليهما جمله لا ينفرد احدهما بالاجماع يعني من اصحابنا ، والى ذلك اشرت بقولي ويعرف عنه فاني لم اجزم بان مذهب ابي يوسف بخلافهما ، وذكر عن قاضي خان ما نصه محل الخلاف فيما اذا اوصى اليهما معا فاما اذا اوصى لكل واحد منهما بالانفراد على وجه التعاقب ينفرد احدهما بالتصرف عند الكل ، وقيل الخلاف في الفصلين واحد ، وهكذا ايضا ذكره الامام المحبوبي في الجامع الصغير ، قال وذكر شمس الايمه الحلواني في شرح الكتاب عن ابي القاسم الصفار وقال هذا الخلاف فيما اذا اوصى اليهما جميعا معا بعقد واحد ، واما اذا اوصى الى كل واحد منهما بعقد على حدة ينفرد كل واحد منهما بالتصرف بلا خلاف ، قال الفقيه ابو الليث رحمه الله وقول ابي القاسم الصفار اصح وبه ناخذ ، وحكي عن ابي بكر الاسكاف انه قال الخلاف فيهما جميعا سوا اوصى اليهما جميعا او متفردا ، وجعل في المبسوط قول ابي بكر الاسكاف اصح ، قال ولم يذكر في الكتاب ما اذا اوصى الى كل واحد منهما بانفراده ، وقال كثير من اصحابنا ان هنا ينفرد كل واحد منهما بالتصرف بمنزلة الوكيلين اذا وكل كل واحد منهما على الانفراد ولكن الاصح ان الخلاف في الفصلين كذا في النهايه ، واليه اشرت بالبيت الثاني فاكتب على البيت اشارتهما وزد عليه صدر الثاني سخ وجه قول ما روي عن ابي يوسف ومن تبعه ان الوصايه سبيلها الولايه وهي وصف شرعي لا يتجزى فتثبت لكل واحد منهما كملا كولاية الانكاح للاخوين ، وهذا لان الوصايه خلافه وانما تتحقق اذا انتقلت الولايه اليه ، وعلى الوجه الذي كان ثابتا للموصي وقد كان بوصف الكمال ، والدليل على ذلك ان الايصا يتم بقوله اوصيت اليك مطلقا ولو كان طريقه الامانه لم يبح الا بالتنصيص على ما هو المقصود كالتوكيل فانه لو قال وكلتك مالي لا يملك التصرف فيه ، وهنا لما صح الايصا اليه مطلقا عرفنا انه اثبات الولايه بطريق الخلافه ، والدليل عليه ان اوان ولايته ما بعد زوال ولاية الموصي بخلاف التوكيل وايضا فاختيار الاب اياهما يؤذن باختصاص كل واحد منهما بالشفقه فنزل ذلك منزله قرابة كل واحد منهما

بقيا

ووجه قول ابي حنيفه ومحمد رضي الله عنهما ان الولايه تثبت بالتفويض فيراعى وصف التفويض وهو وصف الاجتماع اذ هو شرط مفيد وما رضي الموصي الا بالمثنى وليس الواحد كالمثنى بخلاف الاخوين في الانكاح لان السبب هناك القرابة وقد قامت بكل واحد منهما كملا ولان الانكاح حق مستحق للاخت على الاخ حتى لو طالبته بانكاحها من كفو يخطبها يجب عليه وههنا حق التصرف للوصي ولهذا بقي مخيرا في التصرف ففي الاول اوفى حقا على صاحبه فيصح وفي الثاني استوفى حقا لصاحبه فلا يصح اصله الدين الذي عليهما ولها خلاف ما ياتي استثناه ابدا والله اعلم ووجه جواز الانفراد اذا اوصى الى كل واحد منهما على حدة ما قال الاكثر انه لما انفرد في الايصا كان فيه اشارة انه رضي براي كل واحد منهما على انفراده ووجه عدم جواز الانفراد واختار الخلاف في الفصلين وهو الاصح كما مر ان وجوب الوصيه عند الموت بخلاف الوكيلين لان الوكاله متعاقبه تفريع لو مات احد الوصيين في الفصلين اعني في الايصا على الانفراد جعل القاضي مكانه وصيا اخر اما عند ابي حنيفه ومحمد رضي الله عنهما فلان الباقي عاجز عن التفرد بالتصرف فيضم القاضي اليه وصيا اخر نظرا للميت عند عجزه واما عند ابي يوسف رحمه الله فالحي منهما وان كان يقدر على التصرف فالموصي قصد ان يخلفه متصرفان في حقوقه وذلك ممكن التحقيق بنصب وصي اخر مكان الميت تنبيه لا اعلم خلافا فيما لو اوصى الى اثنين معا في شي واحد وجعل لكل واحد منهما التصرف منفردا بان يقول اوصيت الى كل واحد منكما انه ينفرد كل واحد منهما بالتصرف لانه جعل كل واحد منهما وصيا منفردا وهذا ينفي تصرفه على الانفراد وكذا فيما اوصى اليهما على ان يتصرفا مجتمعين وليس لاحدهما الانفراد بالتصرف لانه لم يجعل ذلك اليه ولم يرض بنظره وحده والله تعالى اعلم بالصواب

وقال فعاثلثي حيث اردتما فلم تكونا بجمعين يعدد

صورة المسئله لو قال الموصي لوصييه ضعا ثلثي حيث اردتما فلم يجتمعا على وضعها في مكان لا يجوز لاحدهما ان يضعها بناء على ما مر ونفريعا عليه قال في المبسوط ما نصه ولو اوصى الى رجلين ان يضعا ثلثه حيث شا او يعطياه من شا فقال احدهما اعطيه فلانا وقال الاخر بل فلانا لم يكن لواحد من الرجلين شي لان الوصيين لم يجتمعا على واحد منهما وانما فوض الراي في الوضع اليهما وهذا شي يحتاج فيه الى الراي لاختيار المصرف وراي الواحد لا يكون كراي اثنين هذه عبارته ونقل صاحب الفوايد انه لا ينبغي ان يبال تصرف القاضي لان الوصي مختار الميت اولى ومختار الميت اذا كان عدلا امينا كان نفذ شاو لا يكون اختلافهما قادحا لاحتمال ان كلا منهما انما كان امتناعه من موافقة صاحبه لقصد صالح وهو ان الذي عينه في ذهنه اولى بالقرب لشدة حاجته واستحقاقه او لديانته واستحقاقه ولا شك ان هذا قصد صالح فلا يكون قادحا في الوصيين حتى يملك الحاكم عزلهما به مع انهما لو قالا لا نفرقه الى احد لم يكن للحاكم ان يعزلهما ولا يجوز له ان يصرفه الى احد اصلا والمسئله في الفتاوي الظهيريه ايضا فاكتب على البيت اشارة الى المبسوط نظ فرع ذكر في الظهيريه وهو لو مات احد الوصيين قبل ان يفعلا شيئا بطلت الوصيه ورجع الثلث الى الورثه قال ولو قال جعلت ثلث مالي للمساكين تضعه الوصيان حيث شا من المساكين فمات احدهما جعل القاضي وصيا اخر معه وان شا قال لهذا الثاني ضع انت وحدك والله تعالى اعلم ونقله في فتاوى قاضي خان وفتاوي ابي الليث رحمهما الله تعالى

وفي الكفن التجهيز عتق معين قضا ديونه لا اقتضا يقرر

وحاجة طفل واتهاب خصومه وحفظ وبيع في الذي يتصور

وتنفيذ عين في الوصيه رد فاسد المشتري الايداع ما غاب تحصر

الضمير في تقرر التفرد اي وانفراد احد الوصيين مقرر في هذه المسايل عند علمانا الثلاثه ابي حنيفه وابي يوسف ومحمد رحمة الله عليهم اما ابو يوسف فجريا على قاعدته فيما مر واما ابو حنيفه ومحمد رحمهما الله فلما ياتي وطرد احد رحمه الله رواية عدم الجواز في الجميع لما مر وهذه الروايه هي المشهوره في مذهبهم وجملة ما في النظم اثنى عشر غالبها من الهدايه والنهايه فاكتب على الابيات رمزهما هدنع قال في الاسرار واذا اوصى الى رجلين لم يملك احدهما الانفراد في التصرف الا في ستة اشيا تجهيز الميت وقضا الدين بجنس حقه وشرا ما لا بد منه للصغير وبيع ما يتسرع اليه الفساد عند التاجر ورد الغصب والوديعه والخصومه وقال ابو يوسف رحمه الله يملك التفرد به وفي الجامع الصغير لقاضي خان ما نصه والحاصل ان عندهما ان احد الوصيين لا ينفرد بالتصرف الا في ثمانية اشيا وزاد على ما ذكر في الاسرار تنفيذ الوصيه المعينه وقبول الهبه وجمع الاموال الضايعه قال في النهايه ويحتمل ان يكون قبول الهبه من جنس جمع الاموال الضايعه فبعدان واحدا فيه تتم الثمانيه وصاحب الهدايه رحمه الله تعالى لم يتعرض للعدد لمكان الاختلاف بل قال في اشيا معدوده وذكر صاحب المغني من الحنابله استثنى منها سبعه فقط اما الاول فالكفن والتجهيز فيجوز لاحد الوصيين ان يشتري الكفن ويجهز الميت منفردا لان في التاخير فساد الميت ولهذا يملكه الجيران عند الفساد الثاني عتق عبد بعينه لو اوصى بعتق عبد بعينه جاز لاحد الوصيين ان ينفرد بذلك لانه لا يحتاج في ذلك الى راي ولا الى اجتماع الثالث قضا الديون فان كل واحد من الوصيين يملك قضاها لانه ليس فيه الا حفظ المال الى ان يصل الى صاحب الدين وكل من تقع في يده يملك حفظه فان حفظ المال ليس من باب الولايه المستفاده من الوصي الا ترى ان صاحب الدين اذا ظفر بجنس حقه كان يملك اخذه فاذا كان اخذه من غير تسليم احد علمنا ان التسليم لم يكن من باب الولايه وهذا بخلاف الاقتضا فانه على الاختلاف قال في الجامع وليس لاحد الوصيين ان يبيع او يتقاضى قال في الهدايه والمراد بالتقاضي الاقتضا كذا كان المراد منه في عرفهم وقال في المبسوط واما اقتضا الدين واسترداد الوديعه فهو على الخلاف لان هذا يستفي التاخير ويتحقق اجتماعهما عليه وفيه توفير المنفعه لان حفظ الواحد لا يكون كحفظ المثنى وانما رضي الوصي بحفظهما جميعا واما بينهما جميعا ولانه في معنى المبادله لا سيما عند اختلاف الجنس على ما عرف فكان من باب الولايه الرابع حاجة الطفل الى الطعام والشراب والكسوه لان في التاخير مخافة موت الاولاد من الجوع والعطش والعري الخامس الاتهاب وهو قبول الهبة لان في التاخير خيفة الفوات ولان الام تملكه وكل من كان اليتيم في حجره فليس من باب الولايه السادس الخصومه في حقوق الميت لان الاجتماع فيها متعذر لانهما لو تكلما معا بالخصومه في مجلس القاضي ادى الى الشغب في المجلس ولا يفهم القاضي كلامهما وقال في المبسوط والخصومه فيما لا يتحقق اجتماعهما عليه الا ترى انهما وان حضرا لم يتكلم الا احدهما لانهما لو تكلما جميعا لم يفهم القاضي كلام واحد منهما ولهذا ملك احد الوكيلين الخصومه والتفرد بها السابع حفظ الاموال الذي لليتيم وليس هو من باب الولايه فكل من وقع في يده وجب عليه حفظه كما مر الثامن بيع الذي يخشى عليه التضرر يعني التواء والتغير والهلاك والتلف لان في بيعه ضرورة لا تخفى وذلك كالعنب والبطيخ والمشمش وغيرها مما يتسارع اليه الفساد التاسع تنفيذ وصية بعينها فانه لا يحتاج الى اجتماع راي كما مر في عتق العبد المعين العاشر رد المشتري شيا فاسدا لانه من غير باب الولايه المستفاده من جهة الموصي بل هو ملحق بقضا الدين الحادي عشر رد الوديعه وهي مثله بل في ذلك كله اعانة للمودع على ايصال حقه اليه وابراء ذمة الميت وهذا بخلاف استرداد الوديعه فانه على الخلاف كما مر في اقتضا الدين الثاني عشر جمع الاموال الضايعه واحضارها فان في تاخيرها خشية الفوات ولانه كل من وقع في يده يملكه فلم يكن من باب الولايه والله تعالى اعلم بالصواب

وليك ان يوصي الرفيق لغيره ديروي لنا ان الجواز معدد

لو صي مبني لما لم يسم فاعله وله متعلق بالرفيق اي يملك ان يوصي من تحت الوصي بالوصيه التي وصيا عليهما واعلم ان هذا بنا على الفرع الذي تقدم في شرح ما سبق وهو انه اذا مات احد الوصيين نصب القاضي الى الثاني اخر تحصيلا لغرض الموصي وهذا اذا مات عن غير وصيه فلو مات عن وصيته لاجنبي لا يحتاج القاضي الى ذلك فلو اوصى الى الحي منهما بالوصيه الموصي لهما عليهما فهي مسئله النظم واختلف الروايه في ذلك ففي ظاهر الروايه للحي ان يتصرف بمنزلة ما اذا اوصى الى شخص اخر ولا يحتاج القاضي الى نصب وصي اخر لان راي الميت باق حكما براي من يخلفه ويروى عن ابي حنيفه رضي الله عنه انه لا ينفرد بالتصرف لان الموصي ما رضي بتصرفه وحده بخلاف ما اذا اوصى الى غيره لانه ينفذ تصرفه براي المثنى كما رضي المتوفي كذا في الهدايه والكافي وغيرهما فاكتب على البيت باشارتهما واكتب عليه هدكو والمسئله في غالب الكتب وصاحب الفوايد يعزاها الى فتاوى قاضي خان وصورة ما نقله اوصى الى رجلين فمات احد الوصيين واوصى الى صاحبه

جاز ويكون لصاحبه ان يتصرف لان احدهما لو تصرف باذن صاحبه في الحياة جاز وكذا بعد الموت ، وروي انه لا يجوز والصحيح هو الاول ، قال صاحب الفوائد وقوله فمات احدهما واوصى الى صاحبه يشير الى انه لا يملك التفويض الى صاحبه في حال الصحة وانما يملكه عند الموت وهو موافق لما قاله الاصحاب في ناظر الوقف انه لا يملك الاسناد في الصحة الا ان يكون جعل الواقف ذلك وانما يملكه عند الموت كالوصيه انتهى ــــ فهذا صريح في الوصيه انه لا يجوز الا بعد الموت ما لم يكن اذن له فلا حاجة الى التنظير وسيجي ذلك في البيت الثالث بعد هذا البيت والله تعالى اعلم بالصواب

، ومن فوض القاضي اليه وصية فيوصي بها للغير فهو المخير ،

في البيت مسئلتان ، اولاهما لو فوض القاضي الى شخص وصية يتيم كان لذلك الوصي الذي اقامه القاضي ان يوصي بما فوض اليه القاضي الى غيره ، المسئلة الثانيه وصي غير القاضي لو اوصى الى شخص جاز وان لم يكن ماذونا لهما في الايصا وهذه مشهورة في غالب الكتب وكذلك اشرت اليها بالتشبيه وكلاهما مذكور في القنيه فاكتب على البيت اشارتها قن قال في اخر باب ما يتعلق بالوصي والايصا والرق والتيمم من القنيه ما نصه وصي الميت اوصى الى غيره او وصي القاضي فعل كذا جاز وصار وصي القاضي او الميت انتهى ، قال صاحب الفوائد قوله صار وصي القاضي او الميت معناه ان الموصى اليه من جهة وصي الميت او وصي القاضي صار وصيا عن القاضي او عن الميت فيكون الضمير في قوله وصار عائدا الى الغير انتهى ملخصه هذا بنا مذهبنا ان للموصى له ان يوصي الى غيره وان لم يكن ماذونا له في الوصية خلافا للشافعي واحمد في روايه رحمهما الله وجه قول الشافعي ومن تبعه ان الوصيه معتبرة بالتوكيل في حال الحياه وكما ان الوكيل في حال الحياة لا يجوز له ان يوكل غيره ما لم يكن ماذونا له في ذلك كذلك الوصي لا يجوز له ان يوصي ما لم يكن ماذونا له في ذلك والجامع بينهما انه في كل منهما رضي براي المفوض اليه لا براي غيره ، ووجه الجواز ان الوصي يتصرف بولايه منتقله اليه فيملك الايصا الى غيره كالجد الا ترى ان الولايه التي كانت ثابته للموصي تنتقل الى الوصي في المال والى الجد في النفس ، ثم الجد قايم مقام الاب فمن استقل فكذا الوصي وهذا لان الايصا اقامة غيره مقامه فيما له ولايه عند الموت كانت له ولايه في التركه فينزل الثاني منه منزلته فيهما ، ولانه لما استعان به في ذلك مع علمه انه تعتريه المنيه قبل تتميم مقصوده وهو تلافي ما فرط منه صار راضيا بايصايه الى غيره بخلاف الوكيل لان الموكل حي يمكنه ان يحصل مقصوده بنفسه فلا يرضى بتوكيل غيره والايصا اليه والقاضي في ذلك كله بمنزلة الوصي بل ابلغ فان ولايته عامه والله تعالى اعلم بالصواب ــــ ،

، ويطلق في عهد الخليفة خلفهم وعهد الذي يوصي على الموت يقصر ،

العهد الوصيه يقال عهد اليه يعهد من باب تعب اذا اوصاه ، وفي البيت مسايل اولاها فيها اختلاف وصورتها لو عهد الخليفه بالخلافه الى غيره بعد موته ، قال بعضهم يجوز ، وقال بعضهم لا يجوز ، المسئلة الثانيه لو عهد الى غيره في حال حياته فكذلك قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز ، وعلى هذا ذلك من قولي ويطلق ، المسئله الثالثه الوصي لو عهد الى غيره في حال حياته لا يجوز ، ولو عهد بعد موته يجوز ، والى ذلك اشرت بقولي على الموت يقصر ، وهذه المسئله نظمتها من فتاوى قاضي خان وصاحب الفوايد نظم بها مسئله الخليفه فقط في بيتين ، فاكتب على البيت خ اشارة فتاوى قاضي خان ، وهذه عبارته في الوصايا قال الخليفه اذا جعل رجلا ولي عهده قال الفقيه ابو بكر البلخي لا يصير الباقي خليفه ولا يجب على الناس ان يعملوا بما امر الخليفه لان الخليفه لو اراد ان يقيم غيره مقام نفسه في حياته ويعتزل هو لا يكون له ذلك فكذلك بعد موته ، قال وغيره من المشايخ قال يجوز ان يستقل الخلافه الى غيره في حيوته وبعد موته وهو كالوصي له ان يوصي الى غيره بعد موته ولو اقام غيره مقام نفسه في حيوته واعتزل هو لا يصح انتهى كلامه ، قال صاحب الفوايد فلو اتفقوا على انه اذا اقام غيره مقام نفسه في حيوته واعتزل هو لا يصح انتهى ــــ ان كان ثم له في الوصي فهو غير ما قاله قاضي خان فيه ، والظاهر ان قوله في الخليفه على ذلك يناسبه وهو مخالف لما نقله قاضي خان عن المشايخ وقد نقله هو عنه ايضا نعم لا يتم التشبيه بالوصي فان الوصي لا يجوز له العهد في حال حياته ، والفرق بينهما ظاهر فان الخليفه اذا عهد في حال حياته كانه قد ترك حقه من الولايه لغيره بخلاف الوصي فان الحق فيه للميت وما جوزناه عند الموت

الا الضرورة وحيث علمنا ان الموصي يعلم ان وصيه يموت ، ولا بد ان يتولى غيره ومن يختاره وصيه يقدم على غيره اما في حال حياته فانه ما رضي الا بتصرفه وهذا اذا لم يجعل الموصي للوصي ولاية التفويض والاسناد اما اذا جعل له ولاية التفويض والاسناد فالظاهر انه يجوز لان الذي فوض اليه الوصي يصير وصيا للميت ، وجه جواز تفويض الخليفه بعد موته فعل ابي بكر رضي الله عنه فانه عهد الى عمر رضي الله عنه وكان بحضور من الصحابه رضي الله عنهم ولم يخالف فيه احد منهم فكان اجماعا على الجواز ، وقد قال عمر رضي الله عنه لما طعن وادركته الوفاه ما معناه ، ان عهدت فقد فعل ذلك من هو خير مني يريد بذلك ابا بكر رضي الله عنه ، وان تركت فقد فعل في ذلك من هو خير مني يريد به النبي صلى الله عليه وسلم فان رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الامر شورى بينهم ثم قال عمر رضي الله عنه ولو كان ابو عبيده حيا ما عدلت فدل ذلك على جواز العهد ، ووجه من يقول لا يجوز العهد التمسك بفعل النبي صلى الله عليه وسلم فانه لم يعهد ، ولقايل ان يقول انه عدم فعل وعدم الفعل لا يكون دليلا ، واستدلالهم بعدم الجواز في الحياه ممنوع ، وقد نقل قاضي خان عن المشايخ جوازه كما مر وما زالت الخلفا يستخلفون في حال حياتهم ويتنزهون ويكون الامر الى نوابهم وخلفايهم ولا ينكر ، واي فرق بين جواز الاستخلاف في امر وعدم جوازه في جميع الامور ، ووجه جواز تفويض الوصي ما مرت الاشاره اليه في شرح البيت السابق من ان الوصي يتصرف بولايه منتقله اليه الى اخره ، ووجه عدم الجواز في حال حياته ان الموصي لم يرض في حياته الا بتصرفه ولم يجعل له ولاية التفويض والله تعالى اعلم بالصواب ــــ ، ، ، ،

، وعزل الوصي العدل صح وقيل لا ولو كان ذا عجز بكاف يؤزر ،

يقال ازره يؤزره فهو موزر اي قوته واعنته ، والاسم الازر ومنه قوله تعالى اشدد به ازري ، والكاف سطر سوذ ر وفي البيت مسئلتان الاولى لو عزل القاضي الوصي العدل جاز عزله ونفذ ، وقال بعضهم لا يجوز ، المسئله الثانيه لو كان الوصي عاجزا عن الحفظ والتصرف فواه القاضي بوصي اخر لحفظ مال اليتيم ولا يعزله ولو عزله صح كما مر ، قال قاضي خان ما نصه وصي الميت اذا كان عدلا كافيا لا ينبغي للقاضي ان يعزله وان لم يكن عدلا يعزله وينصب وصيا اخر ولو كان عدلا غير كاف لا يعزله ولكن يضم اليه كافيا ولو عزله ينعزل ، وكذا لو عزل القاضي العدل الكافي ينعزل كذا ذكر الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده وعند بعض المشايخ لا ينعزل العدل الكافي بعزل القاضي لانه مختار الميت فيكون مقدما على القاضي ، وذكر القدوري انه ليس للقاضي ان يخرج وصي الميت من الوصيه ولا يدخل معه غيره الا اذا ظهرت منه خيانه او كان فاسقا معروفا بالفسق فانه يعزله وينصب غيره ولو كان ثقه ضعيفا ادخل معه غيره ، وهكذا ذكر في الاصل والطحاوي في شرحه ولم يذكر انه لو عزله هل ينعزل انتهى كلامه ، واذ قد علمت ذلك فاكتب على البيت اشارته خ وذلك مذكور في غير الفتاوي قال فيما يتعلق بالوصي والايصا من القنيه ما نصه الوصي اذا لم يكن عدلا يعزله القاضي وينصب غيره وان كان عدلا غير كاف ضم اليه كافيا ولو عزله ينعزل ، وكذا لو عزل العدل الكافي واستبعد بعضهم وقال انه مقدم على القاضي لانه مختار الميت قال استاذنا فاذا ينعزل وصي الميت وان كان عدلا كافيا فكيف وصي القاضي انتهى ، وقال في الهدايه ما نصه ومن عجز عن القيام بالوصيه ضم اليه القاضي غيره رعايه لحق الموصي والورثه وهذا لان تكميل النظر يحصل بضم الاخر لصيانته ونقص كفايته فيتم النظر باعانة غيره ، ولو شكا اليه الوصي ذلك لا يجيبه حتى يعرف ذلك حقيقة لان الشاكي قد يكون كاذبا تخفيفا على نفسه ، ولو ظهر عند القاضي عجزه اصلا استبدل به رعايه للنظر من الجانبين ، ولو كان قادرا على التصرف امينا فيه ليس للقاضي ان يخرجه لانه لو اختار غيره كان دونه لما انه مختار الميت ومرضيه فابقاؤه اولى ولهذا قدم على ابي الميت مع وفور شفقته فاولى ان يقدم على غيره ، قال في المبسوط ما نصه وان كان الوصي شكا الى القاضي عجزه عن التصرف فعلى القاضي ان ينظر في ذلك فان علم عدالته وعجزه عن الاستبداد ضم اليه غيره والا لم يفعل ذلك اما ان يتصور الوصي بالعجز عن التصرف فتحقق نفسه او يترك التصرف في حوايج الموصي فيمكن الخلل في مقصود الموصي ويرتفع هذا الخلل بضم غيره اليه فلهذا قدم الوصي ، فلو شكا الورثه او بعضهم الوصي الى القاضي فالحكم كذلك لا ينبغي ان يعزله حتى يبدو له خيانه لانه استفاد الولايه من الميت ولان الموصي اختاره ورضي به والشاكي قد يكون ظالما

في شكواه فلمام بيس خيانته لا يحتاج القاضي الى النيابة عن الميت في النظر لمو الاستبدال بخلاف ما لو ظهرت خيانته فان الميت انما نصبه وصيا لامانته وقد فاتت ولو كان في الاحيا لاخرجه منها فعند عجزه ينوب القاضي منابه وكانه لا وصي له والله تعالى اعلم **تفريع** قال في الفتاوي الظهيرية ما نصه وصي على وقف عجز عن القيام بامر الميت فاقام الحاكم قيما اخر ثم قال الوصي بعد ما صرت قادرا على القيام به هل يعيده الحاكم الى ما كان عليه من قبل قال هو وصي على حاله ولا يحتاج الى اعادة الحاكم لانه لم يذكر في المسئلة انه اقام فيما اخر مكان حتى يتضمن ذلك عزل الاول انما ذكر انه اقام قيما اخر والاول لا ينعزل بضم اخر اليه انتهى فدل ذلك على انه لو اعلم غيره مقامه ثم ادعي القدرة لا يعيد حتى يعيده الحاكم والله اعلم

ووالد طفل او وصيه الام غيره احق به ان كان عدلا واجدر

صورة المسئلة امراة لها ولد من زوج فاوصت على الولد غيره كان الاب احق بالصبي وبحفظ ماله من الوصي الذي اوصته عليه ان كان عدلا قال في اخر ما يتعلق بالديون في الوصيه من القنيه ما نصه سئلت عمن اوصت الى ابيها وماتت عنه وعن زوج وابن صغير هو ابو الصغير فولاية التصرف في حفظ المال لوصيها ام لاب الصغير قال فتوقفت طالبا في الكتب حتى ظفرت في الزيادات في الباب الثالث من كتاب الوصايا ان ولاية التصرف في هذا المال وولاية الحفظ للاب دون وصيها انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته قن **تنبيه** قيد العدالة من زيادات النظم فانه لو كان غير عدل لا يؤتمن على مال اليتيم الا يرى ان بعض العلما يجيز الحجر عليه ويدل على ذلك ما ذكره صاحب الفتاوي الظهيريه في اخر الفصل الخامس من الوصايا قال ما نصه الوصي اذا اتهمه القاضي قال ابو حنيفه رضي الله عنه يجعل القاضي معه غيره وقال ابو يوسف رحمه الله يخرجه وهو القياس وعليه الفتوى لان الاب لو كان حيا وخيف منه على الصبي ينزع المال من يده فالوصي اولى وذكر في باب الوصي من فتاوى قاضي خان ما نصه الاب اذا كان مفسدا قال محمد رحمه الله يجوز بيعه على الصغير ويؤخذ منه الثمن ويوضع على يدي عدل ذكر ذلك في اخر باب الوصي من وصايا فتاواه رحمه الله والله تعالى اعلم بالصواب

ويوصي الى الاعمى وطفل ويقيم الحاكم له عدلا الى حين يكبر

في البيت مسئلتان اولاهما تجوز الوصيه الى الاعمى كما تجوز الى البصير المسئلة الثانيه تجوز الوصيه الى الطفل كما تجوز الى الكبير البالغ ويقيم الحاكم له عدلا ينظر في الوصيه الى حين يكبر الصغير فيسلمه الوصيه وهذه المسئلة نظمها صاحب الفوايد في ثلاثة ابيات ونقلها في الشرح عن فتاوي قاضي خان ونظم الاولى في بيت ونقلها عنها ايضا فاكتب على البيت اشارتها قن وصورة ما نقله في الاولى رجل اوصى الى اعمى او محدود في قذف جاز ذلك وذكر في المبسوط ما نصه ولو اوصى الى رجل مسلم او الى امراة او اعمى او محدود فهو جائز لان هولا من اهل الولاية والخلافه ادنا وتصرفا انتهى وهذه عبارة قاضي خان في المسئلة الثانيه قال في باب الوصي ما نصه وعن محمد رحمه الله سالته رجل اوصى الى ابنه الصغير فان القاضي يجعل غيره وصيا فاذا بلغ الابن لم يكن له ان يخرج الوصي الا بامر القاضي ولو قال ابني فلان اذا ادرك فهو وصيي جاز وينبغي للقاضي ان يجعل وصيا ما دام الابن صغيرا فاذا ادرك يصير الابن وصيا وبطلت وصيه الذي جعله القاضي وصيا قال صاحب الفوايد وفي قوله اذا بلغ الابن لم يكن له ان يخرج الوصي الا بامر القاضي فالقول بالاخراج وعدمه فرع القول بصحة الايصا للصغير انتهى وذكر في الفصل الرابع من الفتاوى الظهيريه ما نصه رجل اوصى الى رجل وقال ان حدث بي الموت فلان الاخر بعد موته وصي او قال هو وصي ما لم يبلغ ابني فاذا بلغ ابني فهو الوصي فان الوصي هو الاول ادرك الابن او لم يدرك ولا يجعل القاضي معه وصيا اخر في قول ابي حنيفه رضي الله عنه وقال ابو يوسف رحمه الله هو كما مر وهكذا قال الحسن رحمه الله ولو اوصى الى فلان ما دام فلان صغيرا فان ادرك فهو الوصي دون فلان جاز انتهى وذكر في باب الوصي من فتاوى قاضي خان ما نصه ولو اوصى الى صبي او معتوه او مجنون ثم اجاز او اتى بعد ذلك او لم يفق انتهى فيتلخص من ذلك ان الوصيه الى الصغير جائز على قول ابي يوسف ومحمد والحسن رضي الله عنهم ويقيم القاضي غيره الى ان يبلغ وغير جائز على قول ابي حنيفه رضي الله عنه وعليه يحمل نقل قاضي خان رحمه الله الاخر ولا يكون متناقضا او على ان مراده بانها لا تجوز في حالة الصغر يعني لا يجوز تصرفه ولا تسليم الوصيه في حال الصغر اما العقد فيصح كما مر والله اعلم

ونظير

ولم يعط مالا بالبلوغ وصيه الى ما يرى منه الرشاد ويظهر

الرشاد الصلاح وهو اصابة الصواب والسداد فعله قال رشد يرشد من باب تعب ورشد يرشد من باب قتل فهو راشد ويتعدى بالهمزة ورشده القاضي ترشيدا جعله رشيدا وصورة المسئلة ان الوصي لا يجوز له ان يعطي الصغير ماله بمجرد البلوغ حتى يراه رشيدا صحيح التصرف ويظهر له منه ذلك بالاختبار قال قاضي خان ما نصه وصي في يده مال اليتيم فبلغ اليتيم قالوا انما يدفع المال اليه اذا بلغ وظهر رشده في المال فان ظهر صلاحه ورشده يجب عليه الدفع وان بلغ سفيها غير رشيد لا يدفع المال اليه في قولهم ما لم يبلغ خمسا وعشرين سنه فاذا بلغ هذا المبلغ عند ابي حنيفه رضي الله عنه يدفع اليه المال وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يدفع اليه المال ما دام سفيها انتهى كلامه وصاحب الفوايد نظم هذه المسئلة في بيتين وعزاها في الشرح اليها فاكتب على البيت اشارتها قن وتفسير الايه في ذلك مستغني بادلته فلا حاجة الى اعادة ذكره والاصل في ذلك قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فامر الله تعالى باختبار الايتام الى حالة البلوغ ثم بدفع المال الى ايناس الرشد بعد البلوغ ومعرفة الرشد تقدم بيانها **تنبيه** البلوغ على قسمين بالسن او الاحتلام او الحيض في الجاريه والغلام وقد مر ذلك مبينا فلا حاجة الى اعادته والله تعالى اعلم

ومن قبل لم يضمن به وهو مفلح ولو ضاع ما اعطى اذا فيه يتجر

صورة المسئلة لو اعطى الوصي المال للطفل ليتجر فيه قبل البلوغ والطفل مصلح عند الاعطا فضاع المال الذي اعطاه ليتجر فيه لم يضمن الوصي قال في اواخر الحجر من فتاوي قاضي خان ما نصه ولو ان صبيا مصلحا غير مفسد لم يدرك فدفع الوصي اليه ماله واذن له في التجارة فضاع المال في يده لا يضمن الوصي انتهى فاكتب على البيت اشارته قن وصاحب الفوايد نظم هذه المسئلة في بيتين وعزاها الى قاضي خان قال وفيه نظر فان الصبي ناقص العقل لا يثبت على حاله واللعب عليه غالب فهو وان كان في وقت غير مفسد فهو ليس من كمال عقله قال فلم اقف على هذه المسئلة في غير هذا الكتاب انتهى اقول الوجه ظاهر فان الله تعالى قال وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح والابتلا هو الاختبار والامر به انما هو قبل بلوغ النكاح بدليل جعله معنى للابتلا والابتلا انما يكون بالتامل في احوال اليتيم واستماع اغراضه ومعرفته بالسعي في مصالحه وضبط ماله وذلك انما يكون بدفع شي من ماله ليتصرف فيه وينميه فان نماه وتصرف فيه تصرفا حسنا ظهر كمال رشده وصلاحيته وان اسا النظر والتصرف فيه فقد ظهر فساده فلا يدفع اليه نفقته واذا دفع الوصي الى اليتيم جزا من ماله وقد اذن له في دفعه اليه قبل البلوغ شرعا لا يكون ضامنا لاسيما وقيد الصلاح موجود في المسئلة فانه نص على ان الدفع اليه كان في حال كونه صالحا غير مفسد وان كان الدفع قبل ظهور الصلاح والفساد يجوز بطريق الاولى ان يجوز بعد ظهور الصلاح فتظهر ان لا نظر فيما ذكره فان قلت ظاهر الايه يدل على انه لا يجوز الدفع الا بعد وجود الشرطين ايناس الرشد والبلوغ قلت المراد جميع المال اما البعض فيجوز بتقدير الايه والله اعلم ان تعالى فاختبروا اليتامى بدفع شي من اموالهم اليهم فان ظهر رشدهم وسدادهم فادفعوا الجميع او يقول الضمير في انستم يرجع الى اليتامى وهم اعم من ان يكونوا قبل البلوغ او بعده وانما الاوصيا مامورون بالابتلا قبل البلوغ والله تعالى اعلم بالصواب

وان باع شيئا لليتيم نسيئة لحد حيث لا يخشى التوى والتضرر

النسيئة فعيله بالهمز ويجوز الابدال مع الادغام كالنسي والنساة بالالف اذا اخرت والتوى الهلاك وقد تقدم وصورة المسئلة لو باع الوصي شيئا من مال اليتيم مؤجلا ان كان الاجل قريبا ولا يخشى منه الهلاك ولا الضرر على الورثه جاز والا لا يجوز قال في فتاوي قاضي خان ما نصه الوصي اذا باع شيئا من تركة الميت نسيئه فان كان يتضرر به اليتيم بان كان الاجل فاحشا لا يجوز وذكر في منية المفتي المسئلة ايضا قال ما نصه الوصي اذا باع مال اليتيم بالنسيئه فان كان لا يخشى عليه الجحود والمنع عند حلول الاجل جاز انتهى ما نقله صاحب الفوايد عنهما فاكتب على البيت اشارتهما قن منيه **تنبيه** الحاصل ان الوصي متى خاف الضرر بالتاخير لا يجوز له ان يبيعه نسيئه وخشيته بان يكون اليتيم محتاجا الى طعام وشراب او كسوه يبتاع له بثمن ما يبيعه او يكون على الموصي دينا والدائن يطلبه او غير ذلك من انواع الضرر الذي لا يتناهى وكذلك

الهلاك على

اذا خان المال ان سكن المشتري لطول المدة ولموت من تشهد عليه او بغيبة المشتري بان ينفق المال في مصالحه ويظهر اعساره بعد ذلك فان المال يهلك حكما وان لم يهلك حقيقة ، ووجه ذلك ظاهر فان الوصي نصب لينظر في مصالح اليتيم على وجه يعود اليه نفعه ويحفظ اليه ماله والله تعالى اعلم بالصواب

وَمَا بَاعَ مِنْهُ حَطَّ ثُلُثَ قِيمَةٍ وَمَا يَشْتَرِيهِ قَدْرَ نِصْفٍ يُوفِرُ

يقال وفرت الشي ووفرته اتممته وكمله صورة المسئله ان من يبيعه الوصي من ماله لليتيم على القول بجواز ذلك لا بد فيه من حط ثلث قيمته وما يشتريه من مال اليتيم لنفسه لا بد ان يجعل فيه قدر نصف قيمته ، مثال ذلك اذا باع من اليتيم سلعة قيمتها خمسة عشر لا يجوز بيعها منه الا بعشرة ، ولو اشترى منه سلعة قيمتها عشره لا بد ان يجعل فوقها خمسه قدر نصف القيمه وصاحب الفوايد نظم هذه المسئله في بيتين ولم يوف فيهما المعنى وعزاها في الشرح الى تتمة الفتاوي ، فاكتب على البيت اشارتها تف وهذه عبارته في الفصل الثاني من التتمه الوصي اذا اشترى شيئا من مال اليتيم لنفسه يجوز عند ابي حنيفة رضي الله عنه اذا كان خيرا لليتيم ، وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف وهو قوله الاخر ذكر القاضي الامام علاء الدين في زياداته وشمس الايمه ايضا في شرح وصايا الاصل ، وفي رواية اخرى عنه وهو قول محمد لا يجوز بكل حال ، ثم شمس الايمه السرخسي رحمه الله فسر الخيريه في الباب السادس والستين من شرح ادب القاضي بما اذا اشترى من مال الصغير لنفسه ما يساوي عشره بخمسة عشر فصاعدا فهو خير لليتيم وبما دونه لا ، واذا باع منه ما يساوي خمسة عشر بعشره فهو خير وبما فوقه لا فيحفظ هذا وبه ينتهي انتهى كلامه والله تعالى اعلم بالصواب

وَلَيْسَ لَهُ إِطْلَاقُ خَصْمِ صَغِيرِهِ إِلَى مَا يُوفِي دَيْنَهُ أَوْ يَغِيبُ

وَيُطْلِقُهُ إِنْ يَكْفُلِ الْمَالَ قَادِرٌ وَلَوْ خَافَ أَخْذَ الْمَالِ بِالْبَعْضِ يُؤْثِرُ

قال الفارابي سال او تيتحفه ووسه بالسيل ، وفي البيتين مسئلتان اولاهما لو حبس ولي اليتيم خصما لليتيم على دين لليتيم ليس له ان يطلقه الا ان يوفي الدين او يعطيه كفيلا قادرا ، قال في باب تصرف الاب والام والوصي في مال الصغير من القنيه ما نصه حبس الوصي غريما له ليس له ان يطلقه قبل قضايه اذا كان موسرا وان راى ان يأخذ جميع مال التركه جاز له ان يؤثره بالبعض صيانة للباقي ، قال في اخر كتاب الوصايا من الفتاوي الظهيريه ما نصه ومن مر بمال الصبي على سلطان جاير وهو يخاف ان لم يبره ينزعه من يده فبره من مال اليتيم فلا ضمان عليه ، قال الفقيه ابو بكر ليس هذا قول بن سلمة وهو استحسان ، قال الفقيه ابو الليث عن ابي يوسف رحمهما الله انه جوز للاوصيا المصانعة في اموال اليتامى ، وكان بن سلمة اخذ ذلك برواية ابي يوسف ، وكثير من المشايخ اخذوا بهذا القول ونص الكتاب يشهد له بذلك ، قال الله تعالى خبرا عن العبد الصالح اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا ، فيجوز احداث العيب مخافة اخذ المتغلب منه وبهذا يفتي ، قال الفقيه ابو الليث رحمه الله ان خاف الوصي على نفسه القتل او اتلاف عضو من اعضايه لو اخذ كل مال اليتيم فدفع بعضه فلا ضمان عليه وان خاف على نفسه الحبس دون القتل او علم انه ياخذ بعض مال اليتيم ويبقى له قدر كفايته لا يسعه ان يدفع ولو دفع يصير ضامنا وهذا اذا دفع الوصي المال الى السلطان بيده ، واما اذا كان السلطان بسط يده واخذ من غير دفعه فلا ضمان على الوصي ، وكثير من المشايخ اخذوا بقول ابي الليث رحمه الله تعالى انتهى كلامه ، فاكتب على البيت اشارته ف ظ ، وذكر قبل ذلك ما نصه وسيل ابو القاسم رحمه الله عمن اوصى الى امراته وترك ورثه صغارا فجا سلطان جاير ونزل في داره ، فقيل لهذه المراه ان لم تعطيه شي استولى على الصغار فاعطته شيا من المال ، قال مصانعتها جايزة والله يعلم المفسد من المصلح انتهى كلامه وذكر صاحب القنيه في باب ما يدفعه الوصي الى الظلمه ونحوهم ما نصه صرف الوصي من مال اليتيم الى الظالم منهم ، فليس لهم الرجوع عليه علم الديوان بعدد معين من التركه فدفعه الوصي من مال نفسه ليرجع فان كانت الورثه كبارا فلا رجوع له عليهم وان كانوا صغارا فله الرجوع لان دفع التحكم صار من حوايج الصغار فله الرجوع كالمصروف الى سائر الحوايج على قصد الرجوع وهكذا الجواب اذا دفع الرشوه لدفع ظالم اعظم منها من التركه والله تعالى اعلم ، وذكر في فتاوي قاضي خان ما نصه والوصي

لا يملك ابرا غريم الميت ولا ان يحط منه شيئا ولا ان يوجله اذا لم يكن الدين واجبا بعقده فان كان واجبا بعقده صح الحط والتاجيل والابرا في قول ابي حنيفة رضي الله عنه ويكون ضامنا ، وعند ابي يوسف رحمه الله لا يصح ذلك ويكون ضامنا ، ولو صالح الوصي احدا عن دين الميت ان كان للميت بينه على ذلك او كان الخصم مقرا يجعل بعض الحق قدر الامكان ، وان كان الصلح عن دين على الميت او على اليتيم فان كان للمدعي بينه على حقه او كان القاضي قضى له بحقه جاز صلح الوصي لانه اسقاط بعض الحق ، وان لم يكن للمدعي بينه ولا قضى القاضي بذلك لا يجوز صلح الوصي لانه اتلاف لماليه قال وهو نظير ما لو طمع السلطان الجاير او المتغلب على مال اليتيم فاخذ الوصي وهدده لياخذ مال اليتيم ، قال نصير رحمه الله لا ينبغي للوصي ان يعطي وان اعطى كان ضامنا ، وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله ان خاف الوصي القتل على نفسه او اتلاف عضو من اعضايه او خاف ان ياخذ مال اليتيم كله فدفع اليه شيئا من مال اليتيم لا يضمن ، وان خاف على نفسه القيد او الحبس او علم انه ياخذ بعض مال اليتيم ويبقى له من المال ما يكفيه ، لا يسعه ان يدفع فان دفع كان ضامنا وهذا اذا كان الوصي هو الذي يدفع المال اليه ، ولو ان السلطان او المتغلب بسط يده واخذ المال لا يضمن الوصي والفتوى على ما قاله الفقيه ابو الليث ، وذكر بعد ذلك بعض ما مر ذكره من الفتاوى الظهيريه وهي مسئله المرير وغيرها فلا حاجة الى تكرارها والله اعلم

وَيُنْفِقُ فِي التَّزْوِيجِ وَالْخَتْنِ عَادَةً وَيُهْدِي وَلَمْ يُسْرِفْ وَلَا هُوَ يُقَتِّرُ

يقال ختن الخاتن الصبي ختنا من باب ضرب والاسم الختان بالكسر فقد نونته بالفا ، واهديت للرجل كذا بعثت به اليه اكراما ، قال بعض اهل المعاني الهديه هي العطيه المبعوث بها اكراما على سبيل الملاطفه ، واسرف يسرف اسرافا اذا تجاوز القصد والترف تخفيف اسم منه ، وقياله اقتر وقتر على عياله اذا ضيق عليهم في النفقه ، وفي البيت مسايل اولاها ان الوصي له ان ينفق في تزويج الصبي على الوليمة ما جرت العادة بمثله ، وكذلك في وليمة الختان وكذلك له ان يهدي الى اقارب زوجة الصغير ولم يسرف في ذلك ولا يقتر بل يصرف في ذلك ما جرت العادة بصرفه ، قال في باب تصرف الاب والام والوصي من القنيه ما نصه لا يضمن الوصي ما انفق في المصاهرات من السمه والنيم وغيره في ثياب الخاطب او للخاطبه والضيافات المعتاده والهديه المعهوده في الاعياد وغيرها من مال اليتيم او اليتيمه ما هو متعارف وان كان له منه بد ، ثم رمز لبعضهم وقال ما نصه اتخذ ضيافه من مال اليتيم الصغير لختنه الاقارب والجيران والحجام فاكلوا ان ذلك لم يضمن اذا لم يسرف انتهى كلامه ، فاكتب على البيت اشارته تن وصاحب الفوايد نظم المسئله في ثلاثة ابيات وعزاها الى شرح الكتاب المذكور ونقل ما نقلته عنها ، وذكر بعد ذلك في القنيه عن بعضهم مثله قال وكذا لو اتخذ ضيافة لمودب الصبي ومن عنده من الصبيان ، ثم رمز لبعضهم ونقل عنه ما نصه جاز ان ينفق الوصي على اليتيم في تعليم القران ، والادب من ماله ان كان يصلح لذلك وهو ملجور والا فيكلف تعليم ما يقرا في صلاته يعني اذا لم يكن يصلح لذلك وصلاحيته لذلك ميله اليه وحرصه عليه والله اعلم

وَلَوْ قَالَ اعْطِ ابْنِي الْوَدِيعَةَ لَمْ يَجُزْ وَيَضْمَنُهَا لِلْوَارِثِينَ وَيَخْسَرُ

صورة المسئله لو دفع شخص الى شخص مالا وديعه واوصاه ان يدفعه الى ابنه بعد موته ، فان قال له ادفع هذه الوديعه بعد موتي الى ابني هذا ومات ليس للمودع ان يدفع الوديعه الى ابنه الذي اوصاه ان يدفع الوديعه اليه ان كان له وارث غيره ، بل لا بد من دفعها الى جميع الورثه ، رجل اودع رجل مالا وقال ان مت فادفعه حتى لو دفعها الى من اوصاه بدفعها اليه من اولاده يضمنها المودع لجميع الورثه ، قال في المحيط ما نصه رجل اودع رجلا مالا وقال ان مت فادفعه الى ابني فدفعه اليه وله وارث غيره ضمن حصته ولا يكون ذلك وصيا لانه لم يفوض اليه التصرف في التركه فبقي امينا للورثه والامين اذا دفع الى فلان غير وارث ضمن ان دفعه اليه انتهى كلامه ، فاكتب على البيت اشارته مح ، تنبيه يعلم انه لو دفعها الى غير الوارث يضمن بالطريق الاولى وان اردت قل في النظم ولو قال ادا اعط الوديعة لشمل اعطاءها للولد وغيره والله اعلم

وَفِي أَقْرَبِ الْبُلْدَانِ عِنْدَ تَعَذُّرِ الشِّرَا إِذَا مَا قَالَ فِي بَلَدِهِ اشْتَرُوا

صورة المسئله لو قال الموصي اشتروا لي بمبلغ يخرج من ثلث مالي مكانا في بلدتي هذه مثلا وتقفوه على الفقرا مثلا وتعذر الشرا في ذلك البلد فانه يشتري في اقرب البلدان ويوقف عنه ، قال قاضي خان ما نصه رجل اوصى بان يشترى بعد

نعه

الالف ضيعه في موضع كذا وتوقف على المساكين فلم يوجد هناك ضيعه يشتري هل يجوز للوصي ان يشتري ضيعه في موضع اخر، قال ابو نصر ليس للوصي ان يصرف ذلك الى المسجد فان لم يجد الضيعه في ذلك الموضع يشتري ضيعه في اقرب المواضع الى التي سمى ويجعلها وقفا على ما سمى فان اتلف الوصي هذه الالف يغرمه القاضي مثلها ويشتري بها الضيعة انتهى كلامه، فاكتب على البيت فق علامته وصاحب الفوايد نظم المسله في بيتين ونصف وعزاها اليها والله تعالى اعلم

،، وَمُوصٍ بِشَيْءٍ ثُمَّ بَيَّنَ قَدْرَهُ يُعْطِي الَّذِي يَلْقُوهُ لَوْ يَتَغَيَّرُ ،،

تضمن البيت قاعدة كلية ينسحب تحتها مسايل مذكوره في فتاوى قاضي خان والفتاوى الظهيرية وغيرهما، فاكتب على البيت اشارتهما في ظط وحاصل القاعدة ان الموصي لو اوصي لمن يكون له وصيته بشي ثم بين قدر ذلك الشي فانه يدفع اليه سوا وافق ما قاله ام لم يوافق، مثاله ان يقول اوصيت لك بنصيبي في هذه الدار وهو الثلث او اقل او اكثر فيظهر اقل مما قال او اكثر وكذلك لو قال اوصيت لك بثلث مالي وهو ماية درهم مثلا فظهر ثلث ماله اقل او اكثر، وكذلك لو قال اوصيت لك بجميع ما في هذا الكيس وهو الف درهم فيظهر اقل او اكثر او يظهر الذي في الكيس ذهبا او جوهرا فان الوصيه جايزه ولا يعتبر ما قاله فان الوصف لا يعارض الاشارة، قال في فتاوى قاضي خان ما نصه مريض قال اوصيت لفلان بثلث مالي وهو الف درهم فاذا الثلث اكثر قال الحسن له الثلث بالغا ما بلغ، وكذا لو قال اوصيت بنصيبي من هذه الدار وهو الثلث فاذا نصيبه النصف قال هو له ان يخرج من ثلث ماله، ومثله في الفتاوى الظهيرية وزاد فيها ما لو قال اوصيت له بجميع المال الذي في هذا الكيس وهو الف درهم فاذا فيه الفان فله الالفان، وكذا لو كان في الكيس دنانير او جوهر فانه له وصيته ويلغى قول الف درهم انتهى كلامه، وجه ذلك ما تقدمت الاشاره اليه من ان الوصف لا يعارض الاشارة لان المسمى موجود في المشار اليه والوصف يتبعه، الا ترى ان ما اشترى فصا على انه ياقوت احمر فاذا هو اخضر ينعقد العقد لاتحاد الجنس لان الوصف لا يعارض الاشارة، وكذا لو تزوج امراة على هذا الخمر فاذا هو عبد، وعلى هذا الدن من الخمر فاذا هو خل والله تعالى اعلم فرع روى بشر عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهما فيمن قال اوصيت لفلان بغنمي وهو ماية شاه فاذا هي اكثر ان له الكل، ولو قال اوصيت له بغنمي وهي هذه وله غنم غيرها، فالقياس مثل ذلك، والاستحسان ان يجعل له هذا الغنم التي سماها بعينها، قال الحاكم ابو الفضل وذكر في الاصل ان له الغنم كلها، ولو قال اوصيت لفلان بن فلان وهم هولا فجعل له هولا الثلاثه وهو خلاف جواب الاصل والله اعلم

،، وَعَمَّ قَوْمٍ ثُمَّ خَصَّصَ وَاحِدًا فَيَأْخُذُ مَا سَمَّى وَفِي الْقَوْمِ يُغْبَرُ ،،

صورة المسله لو اوصى الموصي لقوم بجزء من ماله كالفقرا مثلا بثلث ماله ثم خصص واحدا منهم بمبلغ فانه ياخذ المبلغ ويدخل معهم ما دام متصفا بالوصف، قال قاضي خان في مسايل مختلفه ما نصه رجل اوصى لرجل بمال وللفقرا بمال والموصى له محتاج هل يعطي من نصيب الفقرا اختلفوا فيه، قال محمد بن مقاتل وخلف وشداد رحمهم الله تعالى يعطي، وقال ابراهيم النخعي والحسن بن مطيع لا يعطي والاول اصح انتهى، ولما كان ذلك هو الاصح بنيت البيت عليه ولم اشر الى خلافه، وقال الحاكم في الفتاوى الكبرى ما نصه اوصى رجل بمال واوصى للفقرا بمال هل يعطي من نصيب الفقرا انما قال خلف وشداد ومحمد بن مقاتل يعطى، وبه اخذ بعض مشايخنا، وقال قاضي خان رحمه الله تعالى ان تخصيصه لا يمنع دخوله تحت العام كقوله انت ومن دخل الدار من نسايي طالق تطلق المخاطبه في الحال بقوله انت طالق وتطلق اخرى لو دخلت الدار، وكذا لو قال من دخل الدار من نسايي فهي طالق وفلانه تطلق فلانه حالا واحدا وعند الدخول اخرى، وقال الحسن بن مطيع لا يعطى وهو قول ابراهيم النخعي وقال نصر ان كان اوصى بدفعة واحدة بان يقول يعطي فلان كذا وكذا درهما والباقي للفقرا او يقول ويعطى للفقرا كذا فانه لا يعطي وان لم يكن فيه دفعه واحده، فان اوصى لفلان ثم اوصى بوصايا ثم قال ويعطي للفقرا كذا فانه يعطي وهذا التفصيل حسن لكن لا يتاتى الفرق بين مسلة الطلاق والوصيه الا باعتبار الفرق انتهى كلامه، واذ قد علمت ذلك فحق البيت ان يكتب عليه علامتي الكتابين المذكورين فق ع

تنبيه ذكر صاحب الفوايد ان هذه المسله وقعت في سنة ثلاث وخمسين وسبعماية في وصايا بعض الناس وان الفقها

وان الفقها الحنفيه وغيرهم من بقيه المذاهب افتوا بعدم الصرف الى من خصصه بشي من الوصيه اقول المسله ذات وجهين وفيها الخلاف فافتاهم بحسب ما رجح عندهم في ذلك الوقت والله اعلم، وجه القول بعدم ارادته ان الشي لا يعطف على نفسه فلما خصه بالذكر ثم عطف عليه او خص الفقرا بالذكر ثم عطفه عليهم علم انه غير مراد، ووجه القول بالدخول ان ما ذكر في العموم قد يذكر بالخصوص على طريقه التعظيم لقوله تعالى من كان عدوا لله وملايكته ورسله وجبريل وميكال وقوله فيهما فاكهة ونخل ورمان على قول من يقول انهما من الفاكهة وهو قول ابي يوسف ومحمد رضي الله تعالى عنهما، وقيل الاحتلاف فيهما اختلاف عصر وزمان والله تعالى اعلم بالصواب

،، وَفِي فُقَرَا الشَّامِ قَالَ مُحَمَّدٌ يُخَصُّونَ وَالثَّانِي يُجَوِّزُ التَّغَيُّرُ ،،

صورة المسله لو قال الموصي صدق بثلث مالي في فقرا الشام مثلا، قال محمد رحمه الله يخص به اهل الشام ولا يجوز تغيير ما شرطه وقال ابو يوسف رحمه الله يجوز له ان يغير ويصرفه في فقرا الشام اولى، قال في خلاصة الفتاوي ما نصه اوصي بان يتصدق بثلث ماله في فقرا بلخ الافضل ان يصرف اليهم وان اعطى غيرهم جاز وهذا قول ابي يوسف وبه يفتي، وقال محمد لا يجوز انتهى، وقال في مسايل مختلفه من فتاوى قاضي خان ما نصه رجل اوصي بان يتصدق على فقرا مكه فالو يجوز ان يتصدق على غيرهم من الفقرا وقال زفر رحمه الله لا يجوز، وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى رجل اوصي ان يتصدق على مساكين مكه وعلى مساكين الري فتصدق على فقرا هذان النصفان كان الامر حينا ضمن اقول وموضوع هذه المسله غير موضوع المسله السابقه والله اعلم، ثم ذكر بعد ذلك ما نصه وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفه رضي الله عنه انه اذا اوصى الرجل لمساكين الكوفه بصرف الوصي الى غير مساكين الكوفه والله تعالى اعلم بالصواب

،، وَصَدِّقْ بِهِ مَا جَازَ اِعْطَا لِنَفْسِهِ وَفِي الزَّوْجِ وَابْنٍ يَعْقِلُ الْقَبْضَ يُجْدِدُ ،،

سال المصدر القوم واصدرتهم اذا صرفتهم فالانصراف افعله، وفي البيت مسايل منها لو قال الموصي صدق بثلث مالي في فقرا الشام او في من شيت والوصي واولاده من اهل الشام مثلا هل يجوز له ان يتصدق على نفسه او على اولاده، فالجواب انه لا يجوز له ان يتصدق على نفسه ويجوز له ان يتصدق بها يعقل القبض من اولاده بالغين كانوا او غير بالغين وفي زوجته ولا يجوز صرفه الي نفسه، والمسله منظومه من خلاصة الفتاوي وفتاوى قاضي خان، فحق البيت ان يكتب عليه حص قي قال في خلاصة الفتاوي ما نصه رجل اوصي بان يتصدق بثلث ماله للوصي ان يجعل ما على الغاصب صدقه عليه ولو صرف الوصي الى اولاده الكبار جاز وكذا يدفع الي امراته ولا يدفع الى اولاده الصغار، قال قاضي خان رحمه الله ما نصه رجل دفع المال الى الوصي وامره بان يتصدق بثلث ماله فوضع في نفسه لا يجوز ولو دفع الوصي الى ابنه الكبير والصغير الذي يعقل القبض جاز وان لم يعقل لا يجوز انتهي، ورايت في فتاوي ابي الليث ما نصه وسيل ابو القاسم عن رجل امر رجلا بان يتصدق بشي من ماله ودفع اليه المال فصدق الوكيل على ابنه وابنه كبير، قال يجوز بلا خلاف وهو خلاف البيع لان في البيع مبادله والتهمه في المبادله جاريه ولا مبادله في الصدقه والله تعالى اعلم بالصواب

،، وَقُلْ اَعْطِهِ مَنْ شِئْتَ لَمْ يُعْطِ نَفْسَهُ وَفِي ضَعْهُ فِي حَيْثُ مَا شَا يُخَيَّرُ ،،

صورة المسله لو قال الموصي للوصي اعط الثلث من شيت لا يجوز ان يضعه في نفسه، ولو قال اوصيت الى فلان يضعه حيث ما شا جاز له ان يضعه ويعطيه لنفسه ذلك، في اخر الفصل الاول من وصايا تتمه الفتاوي ما نصه المريض اذا قال اوصيت الى فلان بثلث مالي يضعه حيث شا جاز له ان يضعه في نفسه، ولو قال للوصي اعط الثلث من شيت لا يجوز له ان يعطيه لنفسه لانه صار معرفا بالاضافه اليه والمعرفه لا تدخل تحت النكره، وقد مر في كتاب النكاح نحو هذا في المسقا اذا قال اوصيت بثلث مالي لفلان يضعه حيث يشا قال وضعته عند نفسي جاز فان اعطاه بعد ذلك وارث الميت فهو جايز وهو هبه منه للوارث، ولو لم يقل وضعته عند نفسي فاعطاه احد ورثته لم يجز الا ان يجيز ساير الورثه، وكذلك ان اعطاهم على سهام الورثه لم يجز الا باجازتهم لانه وصيه، وعلى هذا اذا اوصي بثلثه الي فلان يضعه في المساكين او قال يعطيه المساكين فافتقر ورثه الموصي فاعطاهم ذلك على سهام الميراث لم يجز انتهى كلامه، وذكر في النكاح عن نصاريه

شيخ الاسلام خواهر زاده رحمه الله ما نصه لو قال الموصي للوصي ضع ثلث مالي حيث شيت كان له ان يضعه في نفسه انتهى
وذكر المسئلة ايضا في الفصل السادس عشر من وصايا المحيط فاكتب على البيت اشارة الكتابين المذكورين تفح ووجه
الفرق بين اعطه من شيت وضعه حيث شيت ما اشار اليه في التتمة من ان المعرفة لا تدخل تحت النكرة حتى لو وكلته امراة
في تزويجها لم يزوجها من نفسه لانه معرفة فلا تدخل تحت النكرة لكونهما ضدين اذا عرفت ذلك فقوله حيث شيت لا يوصف
بتعريف ولا بتنكير بخلاف قوله من شيت والله اعلم حف نق ينبغي ان يكون الحكم في فيما الوقف كذلك لو قال له اعط من شيت
لا يجوز له ان يضع الغلة في نفسه ولو قال ادفعه لفلان الناظر ان يضع حيث شا جاز لما مر والله تعالى اعلم ويدل على ما قلته   من
ما ذكر قاضي خان في مسايل متفرقة من كتاب الوصايا قال ما نصه رجل امر رجلا ان يتصدق بشي من ماله ودفعه فتصدق المامور
على نفسه او ابنه جاز اجماعا بخلاف ما اذا باع الوكيل بالبيع ممن لا تقبل شهادته له لان في البيع يكون متهما ولا تهمة في
في الصدقة انتهى ويحتاج حينيذ الى فرق بين هذا وبين ما مر نقله عنه في شرح البيت السابق وهو عسر جدا والله اعلم

وَدَارِي ثُلْثٍ فِي النَّقَاهَةِ دَاخِلٌ فَمَنْ جُنَّ فِي الْمَرْضَى تُعَدُّ وَتُذْكَرُ

يقال دري الشي يدريه دارية ودرية اذا علمه والنقاهة مصدر نقه الرجل بالكسر نقاهة اذا صار نقيها والجنون
معروف وفي البيت مسئلتان اولاهما لو اوصى تخص للفقها لوصية يدخل فيها من دري ثلاث مسايل اي فهمها
وحققها بادلتها المسئلة الثانية لو اوصى بان يصرف وصيته الى المرضى دخل في هذه المجانين قال في باب الوصية لجنس
من الناس من كتاب القنية ما نصه ولو اوصى بثلث ماله الى الفقها يدخل تحت الوصية من يدقق النظر في مسايل الشرع
وان كان يعلم ثلاث مسايل مع ادلتها قال بعضهم ان من حفظ الوفا من مسايل الشرع دون ادلتها لم يدخل تحت الوصية
وذكر في اول الباب ما نصه يدخل المجنون في الوصية للمرضى انتهى كلامه فاكتب على البيت اشارته قن ووجه المسئلة الاولى
ان العلم بجميع احكام الشرع متعذر بدليل قول ائمة المجتهدين كمالك وغيره في مسايل سيلوا عنها لا ندري وقد سيل عن
اربعين مسئلة فقال في ست وثلاثين لا ادري وهو فقيه مجتهد بالاجماع والقاعدة ان كل ما لا يمكن حمله على اعم العموم
يحمل على اخص الخصوص واذا ثبت ان معرفة جميع الفروع غير ممكن ولا مراد تعين حمله على الاقل واقل ما يصدق عليه
الجمع ثلاثة واما من لم يدر الفروع بالادلة فليس بفقيه وانما هو مقلد لما دل عليه لفظ الفقه الذي هو في اللغة الفهم
وايضا في الشرع الفقه عبارة عن العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال على ما عرف في
اصول الفقه حل وحله وشرحه ووجه المسئلة الثانية ان الجنون مرض وان كان من المس الا ترى ان الطاعون مرض
وقد جا في الحديث انه من وخز الجن ونقل الزاهدي في شرح القدوري عن بعضهم في الجنون يكون من بلغم بارد يلا
بطون الدماغ واسباب الجنون وعلاماته كثيرة وهي مذكورة في كتب الطب ليس هذا موضع ذكرها والله اعلم فروع
قال في القنية لو اوصى للعلما يدخل المتكلمون في بلاد خوارزم دون بلادنا ثم نقل عن بعضهم ما نصه اوصى بان يصرف
ثلث ماله للعلما يدخل المتكلمون واصحاب الحديث انتهى وقال قاضي خان ما نصه رجل اوصى لاهل العلم ببلخ قالوا
يدخل في هذه الوصية اهل الفقه واهل الحديث ولا يدخل مثل كلام سفيان وغيره لان هولا يسمون المتسفلة لا طلبة العلم
وذكر قبل ذلك ما نصه رجل اوصى بثلث ماله للسبعة ولمجاوري آل محمد صلى الله عليه وسلم المقيمين ببلدة كذا قال ابو القاسم
رحمه الله تعالى هذه الوصية باطلة في القياس اذا كانوا لا يحصون وفي الاستحسان تجوز ويكون للفقرا منهم قياسا على
اليتامى كانت الوصية باطلة بخلاف اليتامى لان لفظ اليتم ينبي عن الحاجة وهذا اللفظ لا يدل على الحاجة والله اعلم

وَمَا عَدَا تَجْصِيصٍ وَهَدْمٍ إِجَارَةٍ وَوَطْءٍ وَإِيصَاءٍ رُجُوعًا يُعَدُّ دُرُّ
وَزَرْعٌ وَغَسْلُ الثَّوْبِ لَا الطَّحْنُ خَبْزُهُ وَرَهْنٌ وَتَشْجِيرٌ وَالطِّينُ يَكْثُرُ

في البيتين ثلاثة عشر مسايل منها اثنى عشر مسئلة منظومة ومسئلة مفهومة منها ثمان مسايل لا يعد فعلها رجوعا بعد
الوصيه اي عنها وباقيها يعد رجوعا المسئلة الاولى لو اوصى بدار ثم جصصها لا يعد رجوعا الثانية لو هدمها لا يعد
رجوعا وقال احمد رحمه الله يعد رجوعا لزوال اسم الدار عنها الثالثة لو اجرها لا يعد رجوعا الرابعة لو كانت امة فوطيها
ولم تحبل لا يكون الوطي رجوعا عن الوصية بخلاف ما لو ولدت منه الخامسة لو اوصى بشي لشخص ثم اوصى به لغيره لا يكون   ف
الايصا الثاني رجوعا عن الوصية الاولى ما لم يصرح بالرجوع بل يستوى الموصى لهما فيه السادسة لو كانت ارضا فزرعها
رطبة او غيرها لا يعد رجوعا السابعة لو اوصى لشخص بثوب ثم غسله لا يعد رجوعا الثامنة لو اوصى بدار ثم طينها طينا
يسيرا لا يكون التطيين رجوعا وهذه مفهومة من قيد يكثر الذي هو قافية البيت الثاني واما التي يعد رجوعا عن الوصية
فخمس مسايل اولاها لو اوصى لشخص بحنطة ثم طحنها كان رجوعا ثانيها لو اوصى بطحين ثم خبزه كان رجوعا ثالثها لو اوصى
لشخص بارض او دار او غيرها ثم رهنها يعد ذلك رجوعا عن الوصية رابعها لو اوصى بارض ثم شجرها اي غرسها شجرا
او نخلا او كرما عد ذلك رجوعا عن الوصية خامسها لو طين الدار تطيينا كثيرا عد ذلك رجوعا بخلاف الطين اليسير وهذه
المسايل كلها من فتاوى قاضي خان غير مسئلة الايصا فانها مذكورة في غالب الكتب كالمبسوط وغيره فاكتب على البيت نق
مب قال قاضي خان فيما يكون رجوعا عن الوصية وما لا يكون رجوعا فصل باب الوصي ما نصه ولو اوصى الانسان بجارية
ثم استولدها يكون رجوعا وكذا لو اوصى بحنطة ثم طحنها او اوصى بدقيق فخبزه يكون رجوعا ولو اوصى بثوب فغسله
او بدار فجصصها او هدمها لا يكون رجوعا وان طينها يكون رجوعا اذا كان كثيرا ولو اوصى بشي ثم رهنه يكون رجوعا ولو
اجرها او كانت جارية فوطيها يكون رجوعا ولو اوصى بارض ثم زرع فيها رطبة لا يكون رجوعا وان غرس كرما او
الشجر كان رجوعا انتهى كلامه تنبيه الرطبة هي الفصفصة وهي نبت يشبه الخندقوق والقرط ونظاير الفصيص على
ذكرها انها تبقى في الارض مدة طويلة ويسمى غيرها اولى بان لا يبطل واما مسئلة الوصية فهي في غالب الكتب والاصوليون
يوردونها فيمن اوصى لرجل بخاتم وبفصه لآخر فان الحلقة للاول والفص بينهما ويستشهدون بها على ان دلالة الخاص كدلالة
العام لا يتفاوتان وقال في المبسوط ما نصه اذا اوصى بعبد بعينه ثم اوصى لاخر بذلك العبد فلا منافاة بين الوصيتين في
المحل ومراده ان يكون لاحدهما ان لم يسلم الاخر الوصية او لم يبق الى ما بعد موت الموصي وان يكون مشتركا بينهما ان قبلا جميعا
ولا يكون الثانية منهما دليلا على الرجوع عن الاولى وان لم يستحق الموصى له الاول الترجيح بالسبق فلا اقل من ان يزاحم الموصى
له الثاني انتهى وذكر في موضع اخر ما نصه واذا اوصى لرجل بعبد يخرج من ثلثه ثم اوصى به لاخر فالعبد بينهما نصفان
لانه اوصى لكل واحد منهما بجميع العبد الا انه لما تضايق عن حقهما تنفى به بينهما لاستوايهما قال في الاصل والاصل في
هذه المسايل انه متى سمى الوصية الاولى واوصى بها للثاني كان رجوعا عن الوصية الاولى ومتى سمى الوصية الثانية
ولم يسم الوصية الاولى لم يكن رجوعا وكان ذلك بينهما وبيانه اذا اوصى بعبد لرجل ثم قال العبد الذي اوصيت به لفلان
اوصيت به لفلان آخر كان رجوعا واستغنينا فالوصية للثاني ولو سمى الموصي به ولم يسم الوصية الاولى ولم يكن
رجوعا وكان بينهما كما لو اوصى بعبد لرجل ثم اوصى به لاخر انتهى كلامه وحاصله انه اذا اوصى بمعين من ماله ثم اوصى به لاخر
او اوصى بثلثه لواحد ثم وصى لاخر بثلثه او اوصى بجميع ماله لرجل ثم وصى به لاخر فهو بينهما ولا يكون ذلك رجوعا في
الوصية الاولى وهذا قال مالك والشافعي واحمد وربيعة والثوري واسحق وابن المنذر رحمه الله عليهم وقال جابر
ابن زيد والحسن وعطا وطاوس وداود وصيته للاخير منهما لانه وصى للثاني بما وصى به للاول فكان رجوعا كما لو قال
ما وصيت به لزيد فهو لعمرو ولان الثانية تنافي الاولى فاذا اتى بها كان رجوعا كما لو قال هذا لورثتي واما مع ما مر
انه رضي بهما لما فاستوى بينهما كما لو قال لهما وصيت لكما بالجارية وما قاسوا صرح فيه بالرجوع عن وصية الاولى
وفي مسئلتنا يحتمل انه قصد التسوية بل على تبطل وصية الاول بالشك وكما قال صاحب المبسوط ان لم يكن السبق سببا
للاختصاص فلا يكون سببا للحرمان والله تعالى اعلم ووجه الفرق بين المسايل التي ذكرها قاضي خان رحمه الله تعالى فاقول   لموت
وبالله التوفيق ان الوصية تمليك مضاف الى ما بعد الموت فلا بد من تفريغ الموصى به وقت الاضافة والاجارة تنفسخ بالموت
فتكون فارغة وقت الاضافة بخلاف الرهن لتعلق حق المرتهن بالرهن فيكون في رهن الموصي به حبسه عن الموصى
له وكذلك تجصيص الدار وهدمها ووط الامة وغسل الثوب ليس في شي منها حبسه ولا ما يوذن بالرجوع اما
احداث الطين الكثير والعمارة الزايدة والغرس والتشجير فانها توذن بالرجوع حيث فيها حبس العين الموصى بها

عن القتال الى الموصى لا بنا؛ ان استغلت اليه بما لاحدته فيما كان زياده علي ما اوصي لها، وان استغلت مفرغة ففيه اضرار بالتركه حيث هو الزم ما لا يلتزمه الموصي ولا الورثه بل الظاهر من حال الموصي انه لا يرضى بهدم ما بناه وقلع ما غرسه من الاشجار وانما جرد ذلك وانشاه ليستمتع على ملكه ويملك ورثته من بعده فيكون رجوعًا، بخلاف الطين اليسير والجص والنورة فانه مما لا يبقي زمانا والله تعالى اعلم بالصواب

ومثيل له اتركها فقال تركتها يكون رجوعًا لا اذا ما يؤخر

صورة المسله ما ذكره قاضي خان رحمه الله تعالى، قال ما نصه ولو اوصى لرجل بشي ثم قيل له انك تبرا فاخر الوصية فقال اخرتها لا يكون رجوعًا، ولو قيل له اتركها فقال تركتها كان رجوعًا انتهى كلامه، فاكتب على البيت اشارته الى وجه ذلك ان صاحب الدين لو قال لمديونه تركت لك دينك كان ابرا ولو قال اخرته عنك لا يكون ابرا، ولو قال لامراته تركت طلاقك ينوي به الطلاق كان طلاقا، ولو قال اخرت طلاقك لم يكن طلاقا، وحاصله ان الترك ابطال والتاخير ليس بابطال **تنبيه** الرجوع في الوصيه على اربعة اوجه، منها ما يكون رجوعًا بالقول والفعل جميعًا نحو ان يوصي لرجل بشي ثم يقول رجعت فانه يكون رجوعًا وكذا لو اوصى بعين ثم اخرجه عن ملكه بوجه من الوجوه بطلت الوصيه حتي لو عاد اليه بعد ذلك في حيوته لا يكون وصيه، ومنها ما يكون رجوعًا ولا يكون رجوعا بغير ذلك، ومنها ما يكون رجوعًا بالفعل نحو ان يوصي بثلث ماله ثم يقول رجعت فانه يصح رجوعه ولا يكون رجوعًا بغير ذلك، ومنها ما يكون رجوعًا بالفعل ولا يكون رجوعًا بالقول لقوله لعبده انت من بعد موتي هذا فانت حر فهو مدبر مقيد حتى لو قال رجعت لا يصح ولو باع العبد جاز بيعه وتبطل الوصيه، ومنها ما لا يكون رجوعًا بالقول ولا بالفعل نحو ان يدبر عبده تدبيرا مطلقا لا يمكنه ان يرجع عنه لا قولا ولا فعلا **فروع** لو اوصى بوصيه لرجل ثم قال كل وصيه اوصيت بها لفلان فهي لفلان وارثي كان رجوعًا وتصير للوارث ان اجازت بقية الورثه جاز وان لم تجز بطل، ولو قيل لرجل اوصيت بعبدك فلان لفلان فقال لا بل اوصيت له بامتي فانه يكون رجوعًا، وقال محمد رحمه الله تعالى لا يكون رجوعًا، وذكر في الجامع انه اذا اوصي بوصيه وقال اشهدوا اني لم اوص بشي لا يكون رجوعًا والله تعالى اعلم بالصواب

عن الوصيه بالعبد ولو اوصى بشي ثم جحد الوصيه وقال لم اوص لفلان بشي يكون رجوعا ح

ويوصي له بالدار والعبد خدمة فليس له في الدار والعبد يوجر

صورة المسله لو اوصى لشخص بسكنى دار او خدمة عبد لا يملك ان يوجر الدار ولا يوجر العبد، قال في المبسوط ما نصه وليس للموصي له بسكني الدار وخدمة العبدان يوجرها عندنا، وقال الشافعي رضي الله عنه له ذلك محتجنا ان الموصي له ملك المنفعه بغير عوض فلا يملك تمليكها من الغير بعوض كالمستعير، وهذا لان المستعير مالك للمنفعه فان التمليك في حال الحياه اولى انتهى كلامه، فاكتب على البيت اشارته **فروع** تتعلق بالوصيه بخدمة العبد، ذكر في باب الصلح في الوصايا من كتاب الصلح ما نصه، واذا اوصى لرجل بخدمة عبد سنه وهو يخرج من ثلثه فصالحه الوارث من الخدمه على دراهم، او على سكنى بيت، او على خدمة خادم اخر، او على ركوب دابة، او على لبس ثوب شهرا فهو جائز استحسانا وفي القياس لا يجوز لان الموصى له بالخدمه في حكم الاعتياض كالمستعير وهذا لا يملك ان يواجر كالمستعير وهذا لانه يملك الخدمه بغير عوض في الموصعين ثم المستعير لا يعتاض عن الخدمه مع الغير فكذلك الموصي له، وجه الاستحسان ان الصلح يصح بطريق الاسقاط اذا تعذر تصحيحه بطريق المبادله كما لو صلح من الالف على خمسمايه وهنا تصحيحه بطريق اسقاط الحق بعوض ممكن لانه استحق الورثه تسليم العبد اليه في المدة ليستوفي حقه منه وهو حولان ولا يملك الوارث ابطاله فيجوز اسقاطه بعوض، بخلاف المستعير فانه لا يملك على الغير حقا لازمًا فلا يملك تصحيح الصلح معه اعتياضًا عن اسقاط الخدمة، وكذا لو فعل ذلك وصي الوارث الصغير ربما يكون في هذا التصرف نظر للصغير والوصي في ذلك يقوم مقامه اسقاطا كان او تمليكا، فان مات العبد الموصي بخدمته بعد ما قبض الموصي له ما صالحوه عليه فهو جائز لان الذي من جانبه قد سلم بتمامه لان المسقط يكون متلاشيًا والوارث بعد ذلك يستوفي في خدمته بماله لا بالتمليك على الموصي له بعوض فبقاوه وموته في حكم الصلح سوا، وان صالحوه على ثوب فوجد به عيبًا كان له ان يرده ويرجع في الخدمة لان ما وقع عليه الصلح بمنزلة المبيع وانما يقابله اسقاط الحق كما في الصلح على الانكار والمبيع يرد بالعيب اليسير والفاحش ويرده بفسخ البيع فهذا مثله واذا انفسخ رجع في الخدمه وليس له رد الثوب قبل ان يقبضه لبقا الرهبة في الملك للتصرف كما في البيع ولو صالحه على دراهم كان له ان يشتري بها ثوبًا قبل ان يقبضها بمنزلة الثمن يجوز الاستبدال به قبل القبض، ولو ان الوارث اشترى منه الخدمه بعض ما ذكرنا لم يجز لان الشرا لفظ خاص وضع لتمليك مال بمال والموصى له بالخدمه لا يملك تمليك الخدمة بعوض من غير الوارث بطريق البيع والاجارة فلذلك لا يملك تمليكه من الوارث بخلاف لفظ الصلح، الا يري ان المدعى عليه بعد الانكار لو صالح المدعي على شي لم يصر مقرا حتى اذا استحق عاد على راس الدعوي، ولو اشترى منه المدعي صار مقرا له بالملك حتى لو استحق البدله رجع المدعي، ولو قال اعطيتك هذه الدراهم مكان خدمتك او بدلا عن خدمتك، او عوضا عن خدمتك، او ابتاعه بخدمتك او على ان تترك خدمتك كان جائزا لانه ذكر معنى الصلح، وتصحيحه بطريق اسقاط الحق ممكن من الوجه الذي قلنا في الصلح ولو قال اهب لك هذه الدراهم على ان تهب لي خدمتك كان جائزا اذا قبض الدراهم لان لفظ الهبه في معنى لفظ الصلح حتى يستعمل في الاسقاطات كما في التمليكات بخلاف لفظ البيع، الا ترى ان هبة المبيع من البايع قبل القبض يكون اقاله اذا قبله البايع بخلاف البيع، وقد طعن بعض مشايخنا في هذا الفصل فقال الهبه بشرط العوض بمن يكون بيعًا فيصير عند القبض بمنزله ما لو صرح بلفظ البيع وقد بينا ان ذلك لا يجوز وكما يستعمل الهبه في الاسقاطات مجازا فلذلك في البيع الا يري انه بيع العبد من نفسه وبيع المراة من نفسها ويكون ذلك اسقاطا بعوض بعبارة البيع، ولكنا نقول الهبه بشرط العوض تثبت فيه حكم البيع ولا يصير لفظ للبيع والبطلان هنا باعتبار لفظ البيع لا بحكم البيع لانه في موضعه لفظ خاص لتمليك مال بمال، والثاني ان لفظ الهبه انما يصير بيعًا بالتقابض من الجانبين وذلك غير متحقق هنا فالقبض لا يجري من الوارث للخدمه هنا في الحال ولا فيما بعد لانا لو صححنا هنا بطريق الاسقاط والمسقط يتلاشى فلا يتصور القبض فيه ليصير بيعًا **فروع** اخرى يتعلق بالوصيه بسكنى الدار، قال في المبسوط ولو اوصى لرجل بسكنى الدار سنه او حياته ثم مات وهو يخرج من الثلث فصالحه الوارث منها على سكنى دار اخرى سنين مسماه فهو جايز بطريق اسقاط الحق بعوض لا بطريق المبادله فان مبادلة السكنى بالسكنى لا يجوز، وان صالحه على سكنى دار اخرى حياته لم يجز لان المصالحه عليه يتملك عوضا وسكنى الدار من غير بيان المده لا يجوز استحقاقها عوضًا بالبيع ولا بالاجارة فكذلك بالصلح، بخلاف الموصي له فان السكنى هناك يتملك بالوصيه تبرعا بمنزلة العاريه ويرجع في داره الاولى ويسكنها حتى يموت ان كانت وصيته كذلك وان كانت سنه رجع بحساب ما بقي والله تعالى اعلم

وجازت لبيت الله عند محمد وجوزها يعقوب اذ قال عمروا

صورة المسله رجل اوصي لبيت الله او للمسجد بثلث ماله او بجزء منه او بشي منه هل يجوز هذه الوصيه، قال محمد رحمه الله تعالى يجوز الوصيه بذلك، وقال ابو يوسف لا يجوز الوصيه الا ان يوصي بذلك للعماره وينص عليها، قال في الفصل الثاني من الفتاوى الظهيريه ما نصه، ولو قال اوصيت بثلث مالي للمسجد جاز عند محمد رحمه الله تعالى وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يجوز، الا ان يقول ينفق على المسجد، او قال لبيت المقدس جاز ويعطى مساكين مكه انتهى كلامه، فاكتب على البيت اشارته **نظ** والمسله في فتاوى ابي الليث رحمه الله، وذكر مذهب ابي يوسف رحمه الله تعالى بلفظ العمارة، وجه قول محمد رحمه الله ان الوصيه بمثل ذلك متعارفه وكلما تعورف ولم ينكر كان جائزا، ووجه قول ابي يوسف رحمه الله انه ما لم ينص على العمارة يكون لمجهول فلا يصح، ورايت في فتاوي قاضي خان فيمن يجوز وصيته ومن لا يجوز ما نصه، ولو اوصي بثلث ماله للمسجد ولم يعين فهي باطله في قول ابي يوسف رحمه الله، ولو اوصى بان ينفق ثلثه على المسجد جاز في قولهم ولو اوصى بثلث ماله لبيت المقدس جاز ذلك وينفق على عمارة بيت المقدس وفي سراجه ونحو ذلك، قالوا وهذا دليل على انه يجوز ان ينفق في زيت المسجد على قناديله وسرجه وان يشترى بذلك الزيت والنفط للقناديل في رمضان والله تعالى اعلم بالصواب

وما صح ان يوصي لمملوك وارث فلو مات بعد العتق نوص فيحضر

صورة المسله شخص اوصي لعبد وارثه لا يصح وصيته بناء علي ما عرف من مذهبنا من ان الوصيه للوارث لا تصح اذ العبد لا يملك شيا بل هو وما ملكت يداه لمولاه، فالوصيه له بمنزلة الوصيه لسيده، فلو اعتق العبد قبل موت الموصي حضر العبد الوصيه

ومحت لانه يصح تمليكه حينئذ ولا تكون وصيته لوارث، قال في البدائع ما نصه ولو اوصى لعبد وارثه لا يصح سواء كان على العبد
دين او لم يكن اما اذا لم يكن عليه دين فظاهر لان الوصية تقع لمولاه لان الملك يقع له فكانت الوصية لوارثه وان كان عليه
دين فالوصية تقع لمولاه لان الملك يقع له فكانت الوصية لوارثه وان كان عليه دين فالوصية تقع لمولاه من وجه لانه اذا اسقط
عنه الدين يصير الموصى به للوارث وقت الوصية فكانت وصية لوارث من وجه فلا يصح الا اذا اعتق قبل موت الموصي فتصح
الوصية لان الوصية ايجاب الملك عند الموت وهو كان حرا عند موته، وكذا اذا كان لعبد نفسه فاعتقه قبل موته صحت
وصيته له، فان مات وهو عبد بطلت لانه وصية لمولاه ومولاه وارثه، ولو اوصى لمكاتب وارثه لا يصح لان منفعة الوصية
تحصل للوارث في الحال، ولو اوصى لمكاتب نفسه جاز انتهى كلامه، فاكتب على البيت اشارته بد قال صاحب الفوايد كذا
لو كان للوارث مدبرا او ام ولد فاوصى له ينبغي ان لا يصح كما قالوا في الوصية لعبد الوارث لان المدبر عبد من كل وجه
لانه لا يمتنع فيه شيء سوى البيع والكتابة كلها لسبيله وكذلك ام الولد، فينبغي ان يكون حكمها كحكم العبد وفي تعليل صاحب
البدايع ما يشعر بهذا فانه قال الوصية تقع لمولاه لان الملك للمولى فكانت الوصية للوارث ولا شك ان المدبر وام الولد لا
يملكان شيئا والملك لسيدهما كما لو كانا قنين من غير تدبير ولا استيلاد انتهى اقول ينبغي ان يقيد ذلك بقوله ما لم يعتق
قبل موت الموصي فانه اذا اعتق قبل موت الموصي تصح الوصية لان الايجاب انما يقع بعد الموت، وكذلك ينبغي ان يقيد فيهما اي في
المدبر وام الولد فانه لا يصح اذا مات الموصي قبل موت السيد اما لو مات السيد المدبر والمعتق له قبل موت الموصي يصح فصار في
المدبر وام الولد ثلاثة قيود وهي ان لا يتاخر السيد العتق قبل موت الموصي ولا موت السيد قبل موته والله اعلم بالصواب

وفي مرض الموت الضمان وصية وصحت بحج عن ابيه دبر حجر

في البيت مسئلتان، اولاهما ان ضمان المريض اي كفالته في مرض موته وصية فيعتبر من ثلث ماله، المسئلة الثانية اوصى
رجل بان يحج ابنه من ماله اي من مال الموصي صحت الوصية وحصل له الاجر، والمسئلة الاولى في شرح مختصر الطحاوي عن
للاسبيجابي، والثانية في القنية، فاكتب على صدر البيت طس وعلى عجزه قن قال الاول ما نصه واما كفالة المريض فهي
على ثلاثة اوجه، في وجه تكون كدين الصحة، وفي وجه كدين المرض، وفي وجه كفالته وسائر وصاياه سواء، اما الوجه الذي
يكون كفالته كدين الصحة والمكفول له يضرب بجميع ماله مع غرماء الصحة فهو ان الرجل اذا كفل في حال الصحة بكل ذلك بسبب
يحصل ذلك السبب في حالة المرض نحو ما اذا قال في حالة الصحة ما كان لك على فلان فهو علي او ما وجب لك على فلان
فهو علي فثبت له على فلان في حالة مرض الكفيل فهو دين الصحة، واما الكفالة التي هي بمنزلة دين المرض فهو كما اذا اقر المريض
في مرضه اني كفلت لفلان في صحتي لا يصدق في حق غرماء الصحة ويكون المكفول له مع غرماء المرض، سوا واما الوجه الذي
يكون كسائر الوصايا فهو اذا ابتدا الكفالة في مرضه الذي مات فيه فهذا وسائر الوصايا سوا انتهى ما نقله صاحب الفوايد
ثم قال ينبغي ان تكون الكفالة المبتداة في المرض على التفصيل ان كانت بامر المكفول عنه تكون بمنزلة دين المرض وان كانت
بغير امره تكون بمنزلة سائر الوصايا حينئذ لانها تبرع ابتدا وانتهاء بخلاف ما اذا كانت بغير امره فانه لا رجوع فيها فكان
تبرعا محضا انتهى، وان كانت الكفالة في المرض بامر المكفول ليس انما تبرع في الابتدا وتبرعات المريض مرض الموت كلها
وصية مع احتمال موت المكفول مفلسا فيكون من الثلث والله تعالى اعلم، وقال الثاني اعني صاحب القنية في باب ما يجوز
من الوصايا وما لا يجوز بعد ان رمز لبعضهم ما نصه تجوز الوصية بان يحج من ماله عن ابيه الميت والله اعلم، والوجه في ذلك
انه تبرع محض بعبارته مركبة من البدن والمال فيجوز التبرع بها عن الاب والله تعالى اعلم بالصواب

وما جاز ان يوصي بحج لوارث ولو جوزوها قبل موت تهدر

في البيت مسئلتان اولاهما مريض اوصى لوارثه بمبلغ ليحج عنه لا تجوز الوصية، المسئلة الثانية لو اوصى الرجل بما يزيد
على الثلث او للوارث فاجازت الورثة ما اوصى به قبل موت الموصي لا تعتبر اجازتهم وتهدر، والمسئلتان من المبسوط فاكتب
على البيت اشارته مب قال في الاولى ما نصه اوصى ان يحج عنه كذا وارثا لم يجز الا ان تجيزه الورثة لان فيه ايثاره بشيء من
ماله لينتفعه على نفسه، ونقل صاحب الفوايد المسئلة ايضا عن فتاوى الولوالجي قال ما نصه لو اوصى ان يحج عنه وارث

وارث لم يجز الا ان تجيزه الورثة لانه هذه وصية للوارث من وجه والوصية للوارث لا تصح الا باجازة الورثة انتهى كلامه، وقال
صاحب المبسوط في المسئلة الثانية ما نصه ولا يعتبر باجازة الوارث في حياة الموصي عندنا، وقال ابن ابي ليلى تصح اجازته في حياته
ليس لهم ان يرجعوا بعد وفاته اقول وهو مذهب الحسن وعطاء وحماد بن ابي سليم وعبد الملك بن يعلى والزهري وربيعة والاوزاعي اي
ووجهه ان الحق للورثة فاذا رضوا بترك حقهم كما لو رضي المشتري بالعيب، وقال مالك رحمه الله اذا اذنوا له في صحته فلهم
ان يرجعوا وان كان ذلك في مرضه وحين تحجر عن ماله فذلك جائز عليهم، ووجهه انه يتعلق حقه بالاجازة وبالمرض تعلق
حقه بماله فصح اسقاطه وفقه هذا ان حق الوارث انما يثبت في ماله بالموت ولكن سبب بموته المرض فلما اتم هذا السبب فتمام
حقيقة الموت في منع المعروف من التصرف المبطل لحق الوارث فكذلك ما قام مقامه في حق اسقاط الحق من الوارث بالاجازة
ووجه قول علمائنا وبه قال الشافعي واحمد في رواية ابي طالب عنه، وروي ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه، وهو قول
شريح وطاوس والحكم والثوري والحسن بن صالح وابي ثور وابن المنذر رحمة الله عليهم، انه اسقاط حق لا يملكه المسقط فلا
يلزمه كالمراة اسقطت صداقها قبل النكاح وشفيع اسقط شفعته قبل البيع، وايضا هي حالة لا يصح فيها ردهم الوصية فلا
يصح فيها اجازتهم كما قبل الوصية، وجواب مالك رحمه الله ان مطلق المرض ليس بسبب لتعلق حقه بالمال بل السبب مرض
الموت ومرض الموت ما يتصل به الموت فقبل اتصال الموت لا يكون سببا وهذا الاتصال موهوم فيكون هذا اسقاط الحق قبل
تقرر السبب تنبيه ذكر في الفصل الثاني من وصايا الفتاوي الظهيرية ما نصه لا تجوز الوصية للوارث الا باجازة بقية
الورثة بعد الموت ولا معتبر باجازتهم قبل الموت، ثم قال هذا الذي ذكرنا في الوصية، اما التصرفات المفيدة لاحكامها قبل
الموت من المريض هل يعتبر فيها اجازة الورثة قبل الموت لا رواية فيها، وذكر شيخ الاسلام علاء الدين السمرقندي رحمه الله تعالى
في الجامع الصغير ان المريض مرض الموت اذا اعتق عبدا ورضي به الورثة قبل الموت فالعبد لا يسعى في شيء والله تعالى اعلم

واقرار شخص ثم بوصية فنسبتها من نسبة السهم يقصد

صورة المسئلة لو اقر واحد من الورثة بوصية اي اقر احد الورثة انه اوصى لشخص بوصية وكذبه بقية الورثة فانه تقدر نسبة الموصى ميته
من نسبة سهم المقر ويدفع اليه من سهمه ذلك القدر ولا يعطي جميع الوصية من سهم المقر بخلاف الدين، مثال ذلك لو مات
عن ثلاث بنين فاقر احدهم ان والده اوصى لزيد بتسعين درهما فانه يدفع اليه من سهم المقر ثلث التسعين وهو ثلاثين
درهما، وكذلك لو اقر اثنان منهم ولم يشهدا له او شهدا ولم يعدلا فانهما يدفعا اليه ستون درهما، وهذا اذا كانت الوصية
تخرج من ثلث ماله، وهذه المسئلة مذكورة في المبسوط ومنية المفتي، فاكتب على البيت اشارتهما مب تنبيه قال في المنية
ما نصه اقر احد بنيه بوصية بثلث نعطى ثلث ما في يده، وقال في المبسوط ما نصه واذا شهد وارثان على الوصية جازت
شهادتهما على جميع الورثة لانه لا تهمة في شهادتهما وان كانا غير عدلين او اقرا ولم يشهدا الزمهما بالحصة في نصيبهما، لان
اقرارهما ليس بحجة على غيرهما فهما متهمان في اخراج الكلام مخرج الشهادة لانهما لو لم يذكرا لفظ الشهادة لزمتهما في نصيبهما
خاصة وهذا لان الوصية لا تتاتى هذا الاشكال فيهما فانهما لو شهدا او اقرا لم يلزمهما الا مقدار حصتهما، وانما الاشكال
في الدين ومع هذا تقبل شهادتهما لانهما لم يكونا متهمين في الشهادة لتمكن التهمة في اخراجهما الكلام مخرج الشهادة، ولو شهدا
وهما عدلان على الوصية او على بقية الورثة انهم اجازوها بعد الموت جازت شهادتهما لانهما لا يجران بهذه الشهادة الى
انفسهما شيئا انتهى، قال صاحب الفوايد ولا شك ان في الفرق نظرا يعني لكن الاقرار بالوصية والدين فان الدين مقدم
على حق الورثة والوصية كذلك فان اقر بالوصية لشخص فقد اقر بان حقه مقدم عليه فيؤخذ باقراره ويكذب بقية الورثة
لا يبطله كما قلنا في الدين، ثم قال ولنا ان نقول بقول ابي الليث في الدين فانه قال ان اخذ منه هو انه لا يلزمه كله للوارث
المقر في حصته بل بنصيبه فعلى هذا لا فرق بين الدين والوصية انتهى اقول الفرق بين الاقرار بالوصية وبين الاقرار
بالدين ان الدين يثبت في جميع التركة فلا يستحق احد من الورثة شيئا الا بعد وفاء جميع الدين، واما الوصية فلا يثبت في
جميع التركة بل في جزء منها فيكون الوارث قد اقر بجزء فلا يؤخذ من نصيبه الا الجزء، واما قول ابي الليث فغير ظاهر المذهب
والله اعلم

وتجويز رب الدين ليس بنافع وفي ثلث مال يدخل الدين اجدر

المال المذكور ونيت فيقال هي ماله وهو ماله ، وفي البيت مسئلتان اولاهما اوصى من عليه ديون بوصايا فاجاز رب الدين الوصية لا ينفع ذلك ولا يوثر في تنفيذ الوصية بل له ان ياخذ دينه ولا يسقط منه شي ، المسئلة الثانية لو اوصى شخص ثلث ماله للفقرا هل يدخل ديونه في الوصية ام لا فيه روايتان احدهما القول بالدخول نظرا للفقرا ، والمسئلتان في القنية فاكتب على البيت اشارتهما قن قال قبيل نمرقات المريض في باب على حدة ما نقله اوصى بثلث ماله الى صلوات خمس وعليه دين فاجاز الغريم وصيته لا يجوز لان الوصية متاخرة عن الدين ولم يسقط الدين باجازته هذه عبارته في الاولى ، وقال في الثانية بانقه اوصى بثلث ماله لا يدخل الدين ثم رمز لبعضهم وقال يدخل انتهى ، وفي خطي من فتاوى قاضي خان رواية دخول الديون في الوصية بثلث المال ، وجه الدخول ان المال اسم لما يتمول وديونه متمول له ، الا يرى انها اذا كانت له ديون حاله على موسر لا يجوز له اخذ الزكاة ويجب عليه زكاتها ، ووجه عدم الدخول ان الدين ليس بمال من كل وجه وفيه شبهة عدم المالية والاصل البراة الاصلية فلا يدخل ، ووجه عدم نفع اجازة رب الدين وصايا المدين ان المحجور ليس محتكما في التبرعات وحق الدين قد يتعلق بنفس العين المخلفة عن الميت وصار له فيه حق بمجرد اجازة الوصية لا يكون اسقاطا لحقه ولا اخراجا لتلك العين عن ملكه فكانت اجازته وعدمها سوا والله تعالى اعلم بالصواب ،

"وَبَيْعُ أَمَتِي مِمَّنْ أَحَبَّتْ فَحُطَّهَا فَيُوضَعُ عَنْهُ ثُلْثُ مَا يَتَأَخَّرُ"

صورة المسئلة رجل اوصى بان تباع امته فلانة ممن احبت فحطها المشتري عن قيمتها واي ان يشتريها بقيمتها فانه يوضع عنه ثلث ما تاخر من القيمة ويجبر الوارث على بيعها حينئذ منه بذلك الثمن ، مثاله اذا كانت قيمتها تسعمائة درهم مثلا فدفع فيها ستمائة درهم فانه يحط عنه من الثلاثمائة المتاخرة عن القيمة ثلثها وهو مائة درهم ، ويجبر الوارث على بيعها منه بذلك القدر وهو ثمانمائة درهم ، قال في الفتاوى الظهيرية على ما نقله صاحب الفوايد عنه بعد ان نظم المسئلة في بيت ما نصه اوصى بان تباع امته ممن احبت جاز ويجبر الورثة على بيعها ممن احبت وان ابى الرجل التي احبت ان تباع منه ان ياخذها بقيمتها حط عن ثمنها مقدار ثلث ما يبقى انتهى كلامه ، واذ قد علمته فاكتب على البيت اشارتها فظ ورايت المسئلة في الفصل الثاني من الوصايا قال ما نصه اوصى بان تباع امته ممن احبت جاز ويجبر الورثة على بيعها ممن احبت فان ابى الرجل الذي احبت ان تباع منه فيحط قدر الثلث ولم ارض بها قدر ثلث ما بقي والمعنى يختلف بذلك فان الثلث يحتمل ثلث ما بقي ويحتمل ثلث التركة بل هو ظاهر في الثاني ، ووجهه انه وصية والوصية من الثلث فحينئذ فيحط من ثمنها الى ان يبلغ الحط ثلث التركة ، ووجه كون الحط ثلث الباقي انه لم يوص الا بالبيع والبيع لا بد ان تقابله الثمن والثمن لا بد وان يكون مما تتغابن الناس فيه والقدر الذي يظهر الغبن فيه ان يبلغ الثلث فاذا لم يبلغ ثلث قيمة المبيع لا يكون فيه غبنا فاحشا فيحوز البيع ويجبر الورثة عليه والله اعلم

فصل في كتاب الفرايض

الفرض لغة التقدير والقطع والبيان قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي قدرناها ، ويقال فرض الخياط الثوب اي قطعه ، وقال الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم يعني بين لكم كفارة ايمانكم ، وسمي علم المواريث فرايض لقوله تعالى في اخر اية المواريث فريضة من الله ، ولان سهام المستحقين مقدرات مقطوعات مبينات في كتاب الله تعالى ، ووجه تاخير الفرايض ان للشخص حالتان حالة موت وحالة حياة وحالة الحياة متقدمة وجميع الاحكام فيها فلما فرغ تكلم في حالة الموت ، وهذا احد المعاني في قوله صلى الله عليه وسلم تعلموا الفرايض وعلموها الناس فانها نصف العلم ، وقال بعضهم سماها نصفا لان السبب الذي يثبت به الملك نوعان اختياري وضروري ، فالاختياري كالشرا وقبول الهبة والوصية ، والضروري كالارث فسماها نصفا لهذا المعنى ، وقال بعضهم سماها نصفا باعتبار العلمين لان العلم نوعان علم يحصل به معرفة الانساب الفرايض فسماها نصفا لهذا المعنى ، وثانيا علم يحصل به معرفة الانسابه ، فالذي يحصل به معرفة الانساب سائر العلوم والعلم الذي يحصل به معرفة الانساب الفرايض فسماها نصفا لهذا المعني ، وقال بعضهم باعتبار الثواب لان مسايل الفرايض وان كانت اقل حجما لكن الثواب اكثر خلاف ساير العلوم فانها اكثر حجما فاستويا من حيث الثواب والطرف الواحد نصف الطرفين فسماها نصفا لهذا المعنى ، وقال بعضهم انما قال ذلك على وجه التنبيه حتى انك لو بسطت علم الفرايض كل البسط وابت الحيران لبلغ

لبلغ حجم فروعه فروع سائر الكتب فيستويان في الحجم ، وقال بعضهم انما قال ذلك ترغيبا في تعلم علم الفرايض لانه اول علم ينسى واول علم ينزع من بين الناس حتى لو تنازع اثنان في فريضة فلا يجدان من يفصل بينهما ، وقال بعضهم انما قال ذلك توسعة في الكلام ، وقال بعض العلما لا علينا ان نعرف معنى ذلك بل يجب علينا اتباع ما قاله النبي عليه السلام عقلنا معناه او لا والمناسبة بين الفرايض والوصايا ظاهرة لما ان الوصايا تتعلق بمرض الموت والموت بعد والفرايض تتعلق بالموت فقط والله تعالى اعلم ،

"قُبَيْلَ الْوَفَاةِ الْإِرْثُ بَعْضٌ يُقَرِّرُ وَتَخْرِيجُهُ لِابْنِ الْهُذَيْلِ مُحَرَّرُ"

"وَفِي أَمَةِ الْمَوْرُوثِ زَوْجَةُ وَارِثٍ يُعَلِّقُهَا بِالْمَوْتِ ذَا الْخُلْفِ يَثْمُرُ"

تخرج …

صورة المسئلة ان الارث هل ينتقل الى الورثة قبيل الوفاة او بعدها قال بعضهم ينتقل بعد الوفاة ، وقال بعضهم ينتقل قبيلها هذا القول يتخرج على قول زفر بن الهذيل ، ويظهر ثمرة هذا الاختلاف فيما لو كان للمورث امة وقد زوجها لوارثه وعلق الوارث عتقها بالموت اي بموت مولاها بان قال اذا مات مولاك فانت حرة فمات المورث فعلى قول من يقول الارث يثبت قبيل الوفاة يعتق لان العتق اضيف الى ما بعد ثبوت ملك الوارث فيصح وعلى قول من يقول بان الارث يجري بعد الموت لا تعتق لان ملك المورث يزول بالموت ثم يثبت للوارث فيكون ثبوت الملك للوارث بعد موت المورث بزمان فلا يكون العتق المضاف الى ما بعد موت المورث مضافا الى زمان ملك الوارث فلا يصح ، وهذه المسئلة نظمتها من تتمة الفتاوي وعزاها الى القدوري قال وذكر يعني القدوري رحمه الله ان على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا تعتق وعلى قول زفر رحمه الله تعتق ، ولذلك قلت وتخريجه لابن الهذيل محرر ، واذ قد علمت ذلك فحق البيت ان تكتب عليه تت اشارة الى التتمة وهذه عبارته في باب الفرايض من اخر الكتاب قال لما نقله الفصل الرابع في بيان الوقت الذي يجري فيه الارث ، قال وهذا فصل اختلف فيه المشايخ قال مشايخ العراق الارث يجري في اخر جزء من اجزاء حياة المورث ، وقال مشايخ بلخ الارث يجري بعد موت المورث ، وجه قول مشايخ بلخ رحمه الله عليهم ان المورث ما دام حيا فهو مالك لجميع امواله من كل وجه فلو ملكه الوارث في هذه الحالة ادى الى ان يصير الشي الواحد مملوكا لشخصين لكل واحد منهما على الكمال في حالة واحدة وهذا امر ترفضه العقول ، ووجه قول مشايخ العراق ان الارث انتقال الى الوارث وبموت الوارث زوال ملكه فما ذا ينتقل الى الوارث ، والدليل عليه ان الارث يجري من الزوجين بلا خلاف والزوجية ترتفع بالموت او تنتهي على حسب ما اختلفوا فبعد الموت لا زوجية بلا خلاف فباي شي يجري الارث بينهما ، وفايدة هذا الاختلاف انما يظهر في رجل تزوج بامة الغير ثم قال لها اذا مات مولاك فانت حرة والزوج وارثه لا وارث له غيره فعلى قول من يقول الارث يثبت في اخر جزء من اجزاء الحياة يعتق لان العتق اضيف الى ما بعد ثبوت الملك للوارث فيصح ، وعلى قول من يقول ان الارث يجري بعد الموت لا يعتق لان بالموت يزول ملك المورث ثم يثبت للوارث فيكون ثبوت الملك للوارث بعد موت المورث بزمان فلا يكون العتق المضاف الى ما بعد الموت مضافا الى زمان ملك الوارث فلا يصح ، وذكر هذه المسئلة في القدوري وذكر ان على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يعتق وعلى قول زفر رحمه الله يعتق اخر كلامه والله اعلم بالصواب

"وَمَصْلُوبُ إِنْ يَقْطَعْ بِهِ الْحَبْلَ وَارِثٌ لِيُخْلِصَ فَاسْتَلْقَى فَمَاتَ فَيُعْذَرُ"

"وَلَمْ يَحْرِمِ الْمِيرَاثَ أَسْبَابُ وَارِثٍ كَمَا لَوْ رَشَّ الْأَرْضَ وَالْبِئْرَ يَحْفِرُ"

لا يدور البيت الاول الاستقل حركة همزة ان الى التنوين قبلها واسباب بالرفع فاعل يحرم والميراث مفعوله والبير مفعول حفر يحفر كقرب يقرب ، وتضمن البيت الاول مسئلة ، والثاني تاعده مع نوعين من فروعها ، صورة المسئلة الاولى رجل صلب حبل برجله فجا وارثه وقطع به الحبل ليخلصه فاستلقى فمات بعذر الوارث في ذلك ولا يحرم الميراث لانه ما قصد الى تخليصه وهذه المسئلة نظمتها من القنية ، فاكتب على البيت اشارتها قن وهذه عبارته في اول كتاب الفرايض قال ما نقله صلب برجله فقطع وارثه الحبل فوقع منكوسا فمات لا يحرم الميراث انتهى ، واما القاعدة فان من حصل له الموت على سبيل التسبيب من وارثه بان اتصل اثر فعله بالمقتول لا حقيقة فعله فان وارثه لا يحرم الميراث عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى وهذه المسئلة نظمتها من شرح السراجية المسمى بضوء السراج ، فاكتب على البيت اشارته ضف والفرعان المذكوران بعد من تتمة الشافي والباقي فيه ايضا ، وصورتها لو رش الوارث الارض فزلق المورث فمات لا يحرم الميراث ، وكذلك لو حفر بيرا

فوقع فيه الموروث لا يحرم الميراث وكذلك لو وضع الحجر في الطريق فعثر بها فوقع فمات وكذلك لو اخرج ظله او جناحا فسقط على مورثه فقتله فلا يحرم الميراث عندنا خلافا للشافعي رحمه الله ووجه قوله انه قاتل بغير حق كالخطأ ووجه قول علمائنا في ذلك ان توهم القصد الى الاستعجال ههنا مسبب لانه لم يقصد قتل مورثه بما احدث من السبب فانه لا يدري ان مورثه يمر في ذلك الطريق ليقع في البير او يسقط عليه الجناح وقوله انه قاتل ممنوع فانه متسبب وليس بقاتل الا يرى انه لو فعل هذا في ملكه لم يكن مواخذا بشي ولان القتل يتم بالمقتول وقد انعدم المقتول عند الحفر اتصل بالارض دون الحفر فلا يكون به قاتلا ولا يجوز ان يصير قاتلا عند الوقوع لان الحافر قد يكون ميتا عند وقوع الواقع في البير فكيف يكون الميت قاتلا واذا ثبت انه ليس بقاتل لم يكن عليه جزاء القتل من حرمان الميراث او الكفارة كذا في شرح السرخسي رحمه الله تعالى فان قيل انه لم يكن قاتلا فكيف يجب الدية قلنا وجوب الدية عليه لصيانة دم المقتول عن الهدر وذلك لا يدل على انه قاتل الا يرى ان الدية يجب على العاقلة ولا يدل على ان العاقلة قاتلون ثم المباشر يتاز من المسبب لشي اخر وهو ان كل فعل اوجب الكفارة والقود كان القتل مباشرة وما لم يتعلق به قود ولا كفارة كان القتل تسببا لا مباشرة وعلى هذا اهل البغي مع اهل العدل فان العادل اذا قتل مورثه الباغي لا يحرم من الميراث بالاتفاق لانه قتله بحق والباغي اذا قتل مورثه العادل فلذلك الجواب عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما لان التاويل الفاسد اذا انضم اليه المنعة كان ملحقا بالتاويل الصحيح الا ان ابا يوسف رحمه الله تعالى يقول ههنا لا يرثه لان الباغي مسلم مخاطب باحكام الاسلام فكان قتله العادل قتلا محظورا وحرمان الميراث جزاء القتل المحظور وقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله تعالى في شرح السير الكبير ان ما قاله ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما اصح فان القتل الموجود من الباغي لا يجب به عليه قصاص ولا دية لوجود التاويل والمنعة والله اعلم

‌‌وَوَارِثٌ بِنُ أُمِّ حُرْمَتُهُ بِمُصَاهَرَةٍ لِوَالِدِهِ فِيهِ اخْتِلَافٌ يُسْتَطْرُ

صورة المسئلة لو حرمت المراة على زوجها بمصاهرة ثم ولدت منه ولدا هل يرث والده فيه اختلاف المشايخ قال في تتمة الفتاوى ما نصه اذا ثبتت حرمة المصاهرة بين الزوجين ثم حبلت منه وولدت ثم مات الاب هل يرث هذا الولد منه ذكر في فتاوى الامام نجم الدين النسفي رحمه الله تعالى ان فيه اختلاف المشايخ الامام القاضي سليم لا يرث لانها حرمت عليه ولم يبق بينهما نكاح فهذا الولد حصل من غير نكاح فلا يرث كما لو حصل من الزنا المتفق عليه وقال شيخ الاسلام ابو الحسن السغدي يرث لانه ثابت النسب منه لان هذه الحرمة مختلف فيها كذا ههنا والولد الذي ومثل هذه الحرمة لا يمنع ثبوت النسب الا يرى ان من قال ان تزوجت امراة فهي طالق ثلاثا فتزوج امراة حتى طلقت ثلاث تطليقات او قال ان تزوجت امراة فهي طالق ثلاثا فتزوج امراة حتى طلقت ثلاث تطليقات وجاءت بولد ثبت النسب منه وان حرمت عليه ولم يبق بينهما نكاح ولا عدة لما كانت الحرمة مختلفا فيها كذا ههنا والولد الذي هو ثابت النسب من الاب يرث لا محالة انتهى كلامه فاكتب على البيت تف اشارة الى الكتاب المذكور والله تعالى اعلم بالصواب

‌‌وَكَالْأَبِ جَدُّ الْمَيْتِ الْأَبُ أَرْبَعٍ كَأُمِّ أَبٍ لَيْسَ تَحْجُبُ كُلْ بِهِ

اعلم ان الجد الصحيح حكمه في الميراث حكم الاب الا في اربع مسائل اردت ان اجمعها في هذا النظم ليسهل حفظها وهي مذكورة في سائر الكتب التي ذكرت فيها الفرائض متفرقة والعمل فيها على السراجية فاكتب على الابيات سف المسئلة الاولى تضمنها الشطر الثاني من البيت وصورتها ان ام الاب تحجب بالاب ولا تحجب بالجد وهذا اتفاق من اصحابنا وهو قول عثمان وعلي وزيد بن ثابت وابي بن كعب وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنهم اجمعين واختاره الشعبي وطاوس رحمهما الله تعالى وقال عمر وابن مسعود وابو موسى الاشعري وعمران بن حصين رضي الله عنهم ترث ام الاب مع الاب ولا يحجبها فلا فرق عندهم بين الاب والجد في هذه المسئلة وهو اختيار شريح والحسن وابن سيرين وبه اخذ احمد بن حنبل رحمه الله عليهم ووجه عدم حجب الاب امه حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة السدس وابنها حي وما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى ام حسكة رضي الله عنها سدس حسكة السدس وحسكة حي والمعنى فيه ان ارث الجدات ليس باعتبار الادلا فلنا الادلا بالانثى لا يوثر في استحقاق شي من فريضتها ولا في القيام مقامها في التوريث مثل سببها كالبنات

كالبنات والاخوات ولكن الاستحقاق باسم الجدة وفي هذا الاسم ام الام وام الاب سوا فاذا كان لا يحجب ام الام فلذلك لا يحجب امه اذ لا فرق بينهما الا في معنى الادلا والاستحقاق ليس بالادلا ولو كان الاب ممن يحجب سيا من الجدات لاستوى في ذلك من يكون في جانبه ومن يكون في جانبه كالام ووجه حجبه لها ان استحقاق الميراث لا بد فيه من اعتبار الادلا لان مجرد الاسم بدون الادلا لا يوجب الاستحقاق والقرابة لا تثبت دون اعتبار الادلا فها هنا معنيان احدهما اتحاد السبب والاخر الادلا ولكل واحد منهما تاثير في الحجب ثم اتحاد السبب وان انفرد عن الادلا لا يتعلق به حكم الحجب الا يرى ان بنات الابن يحجبن بالبنين لا لاتحاد السبب اذ لا ادلا بينهن واذا ثبت الحجب باتحاد السبب وان انفرد عن الادلا فكذلك يثبت بالادلا وان انفرد عن اتحاد السبب اذا عرفنا هذا فنقول الجدة التي من قبل الاب تحجب بالاب لوجود الادلا وان انعدم معنى اتحاد السبب وتحجب بالام لوجود اتحاد السبب وان انعدم الادلا والجدة التي من قبل الام ترث مع الاب لانعدام الادلا واتحاد السبب جميعا وبه فارق الاخ لام مع الام فهناك لا يوجد اتحاد السبب ولا المشاركة بينهما في النصيب فكان وارثا منها ولان ابا الاب يحجبه الاب لانه يدلي به وان الاب يحجب من يدلي به اذا كان انثى الا يرى ان الاب كما يحجب الاخوة يحجب الاخوات وبه فارق الام مع الاخوة لان الذكر مع الاخوة هناك لا يصير محجوبا بها وان كان يدلي بها فكذلك الانثى فاما حديث ابن مسعود رضي الله عنه فقال اصحابنا رحمهم الله يحتمل ان ابنها الحي كان غير الاب الميت ويحتمل انه كان ابا له والدليل اذا دخل الاحتمال سقط به الاستدلال وهو حكاية حال لا عموم له واما حديث حسكة فقالوا لا يثبت مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما هو موقوف على عمر رضي الله عنه ومذهبه ان الاب لا يحجب امه فلا يكون حجة كذا في شرح السراجية وفيه نظر ولئن صح رفعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحتمل ان يكون ام حسكة مخصوصة بذلك فان رسول الله صلى الله عليه وسلم خص اصحابه باشيا كما خص عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه بلبس الحرير لحكة كانت به وخص خزيمة رضي الله عنه بقبول شهادته وحده فقام ذلك فيه خزيمة دون الشاهدين ويحتمل ان يكون الميت اوصى بذلك لها فاعطاها رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك تنفيذا للوصية والله تعالى اعلم تنبيه الجد الصحيح هو الذي لا يدخل في نسبته الى الميت انثى والجد الفاسد هو الذي دخل في نسبته الى الميت انثى كابي الام وابي ام الاب ثم لنا وجه كون الجد الصحيح مثل الاب عند عدم الاب وذلك ان اسم الاب يطلق عليه كثير في غير موضع من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى كما اخرج ابويكم من الجنة والمراد به ادم وحوا عليهما السلام وسمى ادم فسماه ابا بني ادم ومحصوله فاذا كانت النافلة ابنا فالجد ابا لنافلته ضرورة ولان الجد يدلي الى الميت بواسطة الاب والاصل ان كل من يدلي الى الميت بشخص فذلك المدلي يقوم مقام الشخص المدلي به حال عدمه الا يرى ان ابن الابن لما ادلى الى الميت بالابن قام مقامه عند عدمه والله تعالى اعلم بالصواب

‌‌وَمَا أَسْقَطَ أَوْلَادَ عَيْنٍ وَعَلَّةٍ وَقَدْ أَسْقَطَ النُّعْمَى وَهُوَ الْمُحَرَّرُ

عين الشي خياره واتم ما يكون منه واعيان الناس اشرافهم والمناسبي لاخوة لابوين بذلك لتمام الاتصال من الجانبين في حقهم او لانهم خيار الاخوة والاخوات واما اولاد العلات فهم الذين ابوهم واحد وامهاتهم شتى وانما سموا بذلك لان العلة اسم للضرة وقيل هو ماخوذ من العلل الذي هو الشرب بعد الشرب لان الاب لما تزوج امراة بعد اخرى صار كانه شرب مرة بعد اخرى وقد ورد في الحديث الانبياء اولاد علات ومعناه والله اعلم انهم لامهات مختلفة ودينهم واحد قال الشاعر

ان الولاء اولاد الواحد ومن العبادة اولاد علات وقال اخر وهم لقتل المال اولاد علة وان كان محضا في العمومة مخولا وقال اخر وتوسف اذ دلاه اولاد علة فاصبح في قعر الركية ثاويا فسماهم اولاد علة لانهم لم يكونوا لام واحدة واما اولاد الاخياف فهم عكس اولاد العلات امهم واحدة واباؤهم مختلفون وسموا بذلك اخذا من الخيف الذي هو اختلاف في العينين يقال فرس اخيف اذا كانت احدى عينيه زرقا والاخرى كحلا فسمي باحدى عينيه الحي وبالاخرى الميت فحال الاخوة والاخوات لام كذلك لانهم من اصلين مختلفين وقيل ماخوذ من الخيف وهو الشي الذي يستتر به المتكلمين سموا بذلك لانهم كانوا في خيف واحد وقد نبين بعضهم اولاد الاعيان والعلات والاخياف في بيت فقال ومتى اردت تميز الاعيان فهم اللذين يضمهم ابوان اخياف ام جاكل من اب وبعكسه العلات يعترفان ثم اعلم ان هذه هي المسئلة الثانية التي تخالف الجد فيها الاب وحاصله ذلك ان الاخوة لابوين او لاب لا يسقطون بالجد عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى

كان رقبتنا اي كان ارتفاع انه قال لا يعط الجدة السدس وابنها حي وانما ان ابنها ع

ابانا وهو جدنا الاعلى وقاد كان الجد الادنى ابا فالجد اذا اولى وقال لنبا الله تعالى في غير موضع نقوله يا بني ادم م م

ويسقطون به عند ابي حنيفة رضي الله عنه • وقوله هو المختار الذي عليه الفتوى • ولا يسقطون بالاب عندا لكل لمخالفة الجد للاب في هذه المسئلة انما هو على قول الصاحبين والله تعالى اعلم • فاما مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه فمروي عن ابي بكر الصديق وعمر والله بن عباس وعبد الله بن عمر وحذيفة بن اليمان وابو هريرة وابو سعيد الخدري ومعاذ بن جبل وابي بن كعب وابي موسى الاشعري وعمران بن الحصين وابي الدردا وعايشة وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وهو قول شريح وعطا وعبد الله بن عتبة وعمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير وقال به من التابعين قتادة وابن سيرين وجابر بن زيد والحسن رحمة الله عليهم وبه يفتي • واما مذهب ابي يوسف ومحمد في توريثهم مع الجد فمروي عن ابي بكر الصديق وعلي وزيد وابن مسعود رضي الله عنهم الا انهم يختلفون على حسب اختلافهم في كيفية القسمة وبقول علي رضي الله عنه اخذ ابن ابي ليلى وبقول زيد اخذ ابو يوسف ومحمد والثوري ومالك والشافعي رضي الله عنهم • وبقول ابن مسعود اخذ علقمة والاسود والنخعي • قال شيخ الاسلام خواهرزاده رحمه الله تعالى كان شيخنا الفقيه الزاهد الحميد رحمه الله يحكي عن بعض مشايخ سمرقند ان ابا حنيفة رضي الله عنه انما اختار قول ابي بكر رضي الله عنه لانه ثبت على هذا القول ولم يتعارض عنه الرواية • فاما غيره فقد تعارضت عنه الروايتان فانه روي عن عبيدة السلماني انه قال حفظت عن عمر رضي الله عنه في الجد سبعين قضية يخالف بعضها بعضا • وفي رواية ان عمر رضي الله عنه قضى في الجد بماية قضية يخالف بعضها بعضا • وفي رواية خطب الناس فقال هل سمع احد منكم او راى النبي صلى الله عليه وسلم قضى للجد بشي فقال رجل من القوم رايته يا امير المومنين قضى للجد بالسدس • فقال من كان معه من الورثة فقال لا ادري فقال لا دريت • ثم قام اخر فقال رايته قضى للجد بالثلث • فقال من كان معه من الورثة فقال لا ادري • فقال لا دريت • ثم قام اخر فقال رايته قضى للجد بالنصف فقال من كان معه من الورثة • فقال لا ادري فقال لا دريت • ثم قام اخر فقال رايته قضى للجد بجميع المال فقال من كان معه من الورثة فقال لا ادري فقال لا دريت • وكان يقول اللهم من كتب بيتها له فلم يبينها لي • وجمع الصحابة رضوان الله عليهم ليتفقوا في الجد على قول فسقطت حية من سقف البيت فتفرقوا فقال عمر رضي الله عنه يابي الله ان يجتمعوا في الجد على شي • وفي رواية انه جمع الصحابة رضي الله عنهم وجعلهم في بيت وقال لا بد ان يتفقوا على شي وجلس على الباب مع الدرة فسقطت حية من سقف البيت وحملت عليهم فخرجوا منزعجين فتفرقوا فقال عمر رضي الله عنه يابى الله ارتفاع هذا الخلاف واجمعت الصحابة رضي الله عنهم على انه مات وليس في الجد قول حتى روي عنه انه اوصى حين مات فقال اشهدوا اني لم اقل في الجد شيا ولم استخلف منكم احدا وستورثون رايكم فيه بعدي • وذكر صاحب المغني الحديث مختصرا فقال وروى الحسن ان عمر رضي الله عنه قال ايكم يعلم ما ورث رسول الله صلى الله عليه وسلم الجد فقال معقل بن يسار انا ورثه رسول الله صلى الله عليه وسلم السدس فقال مع من قال لا ادري قال لا دريت فما تغني اذا رواه سعيد في سننه انتهى تنبيه انما اختلفوا في هذه المسئلة لاشتباه حال الجد وانه يشبه الاب من وجه على ان اولاد الام يحجبون بالجد كما يحجبون بالاب وان الجد اذا زوج الصغير والصغيرة فبلغا لا خيار لهما كما اذا زوجهما الاب • ولا ولاية للاخ في النكاح مع قيام الجد في ظاهر الرواية كالاب • ولا يطالب الجد حد القذف كالاب • ولا يرمي الجد في الرجم كما يرمي الاب • ولا تتزوج حليلة الجد كما لا يتزوج حليلة الاب • ودفع الزكاة الى الجد لا يجوز كالاب • ولا تقبل شهادة الجد لنافلته كالاب • ويصح استيلاد الجد كالاب عند عدم الاب • ويشبه الاخ من وجه على معنى ان الصغير اذا كان له اب وام يجب النفقة على الاب ولو كان له ام وجد فالنفقة عليهما اثلاثا على اعتبار الميراث كالاخ • ولا يفرض النفقة على الجد المعسر كالاخ • ولا يجب صدقة فطر الصغير على الجد كالاخ في ظاهر الرواية • والصغير لا يصير مسلما باسلام الجد كالاخ في ظاهر الرواية • ولو ان الجد بنافلته وابنه حي لا يصح كالاخ • ولا يجر الجد ولا نافلته الى موالي نفسه كالاخ • فلما كان تعارض هذه الاحكام اختلفت الصحابة رضي الله عنهم • وتوقفوا فيه كما توقف ابو حنيفة رضي الله عنه في مسئلة الدهر • ووقت الختان • واطفال المشركين والخنثى لتعارض الادلة • ولاختلاف الصحابة رضي الله عنهم امتنع بعض العلما عن الفتوى في الجد وكرهوا الكلام فيه واما عامة العلما افتوا في الجد • فاختار محمد بن سلمة ان تنفى فيه بالاصطلاح • واختار ابو نصر الدبوسي ان الاخوة

الاخوة اولى • واختار الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني ان الجد اولى وهو اختيار محمد بن ابراهيم الميداني والفقيه ابي اسحق الضريري والقاضي الامام ابي علي السغدي • واختار شمس الائمة السرخسي رحمه الله في فتواه قولهما • وقال التمرتاشي الاحسن عندي ما اختاره الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري ان يدفع اليه ما اجتمعت عليه الصحابة رضي الله عنهم وهو السدس ويصطلح معه عن الباقي • وجه قول من ورثهم مع الجد ما روي عن علي رضي الله عنه انه شبه الاخوة من الميت غصنين • والجد بالنافلة بشجرة نبت منها غصن ثم نبت في غصنها غصن فالقرب بين غصني الشجرة • لان الغصن من اصل الشجرة مجاورة بواسطة الغصن الاول والغصن النابت من غصنها • لان من الغصنين مجاوره بغيره وبين الغصن الثاني واصل الشجرة مجاوره بواسطة الغصن الاول • فعلى هذا ينبغي ان يقدم الاخ على الجد لان العصوبة مبنية على القرب • الا ان في جانب الجد معنى اخر وهو الولاية تتايد بذلك المعنى اتصاله بالنافلة وبالولاد يستحق الفريضة وهو السدس لمن له اسم الابوة قال الله تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس ولا ينقص نصيب الجد عن السدس باعتبار الولاد بحال • ويؤيد هذا الولاد قرابته من الميت فيكون مزاحما للاخوة يقاسمهم اذا كانت المقاسمة خيرا له من السدس • يوضحه ان الولد اقرب من الاخوة بدليل حجب الزوج والزوجة بالولد دون الاخوة وحجب الام من الثلث الى السدس بالولد الواحد دون الاخ الواحد • ثم الولاد لا ينقص نصيب الجد عن السدس فالاخوة اولى ان لا ينقص نصيبه عن السدس • وروي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه انه شبه الاخوين بواد يتشعب منه نهران • والجد بالنافلة بواد يتشعب منه نهر • ثم يتشعب من النهر جدول • فالقرب بين النهرين يكون اظهر منه بين الجدول واصل الوادي • وهذا نحو التشبيه بالشجر • ومن حيث المعنى الجد والاخ استويا في الادلا فكل واحد منهما يدلي الى الميت بواسطة الاب ثم للاخ زيادة ترجيح من وجه اخر وهو انه يدلي بالاب بالبنوة والجد يدلي به بالابوة والبنوة في العصوبة مقدمة على الابوة • الا يرى انه من ترك ابا وابنا كانت العصوبة للابن دون الاب ولكن في جانب الجد ترجيح اخر هو الولاد فانه الولاد مقدم في استحقاق الميراث على غير الولاد ولهذا يقدم البنون على الاخوة في العصوبة والبنات على الاخوات في الفرض وبذلك الولاد استحق الجد الفريضة وصاحب الفرض مقدم على العصبة • فقلنا في الفرض المستحق بالولاد يجعل الجد متقدما • واذا آل الامر الى العصوبة يعتبر الادلا وهم مستويان في ذلك ولكل واحد منهما ترجيح من وجه فيقع التعارض ويكون المال بينهما بالمقاسمة بمنزلة الاخوين لاب وام او لاب ولهذا لا تسلب المزاحمة لاولاد الام مع الجد لان ادلاؤهم بالام ولا تاثير لقرابة الام في استحقاق العصوبة هنا والله تعالى اعلم • ووجه قول من لم يورثهم ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما من انه كان يقول الا يتقي الله زيد بن ثابت ان يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل ابا الاب ابا • ومعنى هذا الكلام ان الاتصال والقرب من الجانبين يكون بصفة واحدة فلا يتصور التفاوت بينهما بمنزلة المماثلة بين مثلين ولا بين اخوين • فاذا كان الموضع الذي كان الجد ميتا يجعل ابن الابن قايما مقام الابن في حجب جميع الاخوة لكان معنى القرب والاتصال في جانبه مرجحا • فكذلك اذا كان ابن الابن ميتا يكون الجد قايما مقام الاب في حجب جميع الاخوة ويكون اتصاله وقربه بالميت مرجحا لان الاتصال واحد لا يقبل التفاوت من الجانبين بوجه • والدليل عليه ان الجد عند عدم الاب يستحق اسم الابوة قال الله تعالى يا بني ادم ومن كنت انه ابوكم • وقال عز وجل خبرا عن اولاد يعقوب عليه السلام قالوا نعبد الهك واله ابائك ابراهيم وكان جدا • وقال تعالى خبرا عن يوسف عليه السلام واتبعت ملة ابائي ابراهيم واسحق وكان جدين له كما في شرح السرخسي رحمه الله • وقال شيخ الاسلام خواهرزاده ما نصه • اما القول بمشاركة الجد مع الاخوة بالتعصيب فمتعذر لان سبب عصوبتهما مختلف • فان سبب عصوبة الجد الجدية والتعصيب • وسبب عصوبة الاخوة والاخوات المجاورة في صلب ورحم او في صلب والمشاركة مع اختلاف عصبتين بسبب عصوبتهما غير مشروع فانه العصبتين انما يشتركان اذا استويا في القرب والبعد وسبب عصوبتهما • فاما اذا اختلف فلا يشتركان • وكذلك القول بالفرض كما قاله زيد متعذر لوجهين • احدهما ان الفرض انما يثبت بالجد الامرين اما بالنص او بالاجماع ولم يوجد منهما شي • والثاني انه جعل صاحب فرض فانما جعل صاحب فرض استدلالا بالاب وهذا متعذر لان الاب انما جعل صاحب فرض بحال وجود

الولد، فاما حال عدم الولد جعل عصبته، فاذا كان كذلك تعذر توريث الجد بالفرض وبالعصوبة مع الاخوة، واذا تعذر توريثهما جميعا وجب اعتبار احدهما واسقاط الآخر، واسقاط الاخوة والاخوات اولى لان اسقاط الجد لكونه مجمعا عليه بعض اسقاطهم، ولان الجد اصل والاخوة والاخوات فروع، واسقاط الفروع اولى من اسقاط الاصل، قال في شرح السراجية وهذه المسئلة من معضلات المسائل كما روى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه كان يقول لا سلوني عن جميع المعضلات الا عن مسالة الجد، وروى انه قال من اراد ان يتقحم في جراثيم جهنم فليقض في الجد، وقيل ان عامر الشعبي رحمه الله عليه كان اذا سيل عن مسئله في الفرايض قال هات ان لم يكن جدا لا حياه الله ولا بياه وكانوا يستصعبون هذه المسئله **فايدة** قيل اول جد ورث في الاسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه مات ابن له اسمه عاصم في خلافته وخلف ابنين ثم مات احدهما بعده بيسير، قال السهيلي وهذا لا يصححه اهل العلم بالامر ولا يعرفه اهل الانساب والسير وانما المعروف عندهم ان عاصم بن عمر عاش بعد ابيه اشهرا ومات سنة سبعين فرثاه اخوه عبد الله فقال

فليت المنايا كن خلفن عاصما، وعاصم هو الذي خاصم فيه جدته لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، واسمها الشموس بنت ابن عباس رضي الله عنهما خاصمته فيه الى ابي بكر الصديق رضي الله عنه فقضى له بالحضانة في خلافة ابي بكر رضي الله عنه وعاصم يومئذ ابن اربع سنين، وقيل ابن ثمان سنين، ولا نعرف له ابن اسمه عاصم غير هذا، واما اول من ورث في الاسلام فعدي بن نضلة بن حرثان بن عوف بن عبيد بن عويج بن عدي بن كعب بن لوي ورثه النعمان ابنه، وهو القايل لعل امير المؤمنين يسوؤه تنادمنا بالجوسق المتهدم، فعزله عمر رضي الله عنه من اجل هذا البيت والله تعالى اعلم بالصواب

ولام وزوج معهما الجد ثلثه لها ثم معه ثلث ما بقى خذ

ولو زوجة والام والجد مثلها ويعقوب قال الثلث ما يتغير

صورة المسئلة الثالثة مما خالف الجد فيها الاب على قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما، وحاصله ان للام ثلث ما بقي مع احد الزوجين والاب، ولو كان مكان الاب جدا فللام ثلث جميع المال عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما خلافا لابي يوسف فان لها ثلث ما بقي ايضا عنده فلا يتغير الحكم من الاب والجد عنده، ويتصور هذه المسئلة في صورتين يسميان بالغراوين، وصورتهما رجل مات وترك اما وزوجا وجدا، او اما وزوجه وجدا فللزوج في المسئلة الاولى النصف والثلث والام على قولهما الثلث اذ هو ثلث المال وللجد السدس، فالمسئله من ستة للزوج ثلاثه وللام سهمان وللجد سهم على قول ابي حنيفة رضي الله عنه ومحمد رحمه الله، وعلى قول ابي يوسف رحمه الله للام سهم وللجد سهمان كما لو كان ابا، وفي المسئلة الثانيه الربع للزوجه وثلث المال للام عندهما فالمسئله عندهما من اثنى عشر للزوجه ثلاثه وللام اربعه وللجد خمسه، وعند ابي يوسف رحمه الله المسئله من اربعه للزوجه سهم وللام سهم وللجد سهمان كما لو كان مكانه الجد ابا فقد خالف الجد للاب في هاتين المسئلتين عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ولم يخالفه عند ابي يوسف رحمه الله لانه يقول لها ثلث ما بقي لا يتغير حال الاب والجد في ذلك عنده، ولذلك لا يخالف الجد للاب عند ابن عباس رضي الله عنهما فانه كان يقول ان للام ثلث جميع المال مع الاب والزوج او الزوجه كما في الجد، وكذلك لا يختلفان في احدى الصورتين على قول ابي بكر الاصم فانه كان يقول لها ثلث ما بقي مع الزوج وثلث جميع المال مع الزوجه فلا يختلفان مع الزوجه وهو مروي عن معاذ رضي الله عنه، وما ذهب اليه ابو حنيفة ومحمد قول جمهور الصحابه لعمر وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهم اجمعين، وبه اخذ جمهور الفقها كالشافعي وغيره، واما مسئلة ابي حنيفة في الاب والجد فهو قول ابن عباس واحدى الروايتين عن ابي بكر الصديق رضي الله عنهما، واما التسوية ابي يوسف بينهما فهي رواية اصحاب الاملا عنه، ورواية اهل الكوفه عن ابن مسعود رضي الله عنه في صورة الزوج واحدى الروايتين عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه، وجه قول ابن عباس رضي الله عنهما ظاهر قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث فالله تعالى جعل للام ثلث المال مطلقا متى لم يكن للميت ولد فمن اعطى للام ثلث ما بقي فقد خالف النص، ثم لا يجوز ان ينتقص نصيب الام بالزوج لان سبب وراثة الام اقوى من سبب الزوج لان سبب وراثتها لا احتمل النقص والدفع

والربع وهو قايم عند الوراثه وقد يرث جميع المال في بعض الاحوال بخلاف الزوج، ولو جاز ان ينتقص نصيب احدهما لمكان الزوج لكان الاولى به الاب فقد ينتقص نصيب الاب بوجود الزوج، فان المراه اذا تركت اباها وحده كان له جميع المال ولو كان معه زوجها فله نصف المال ولا ينتقص نصيب الام بوجود الزوج بحال فادخال ضرر النقصان على الاب اولى منه على الام، وهذا المعنى نوعي وهو ان للاب عصبه في هذه الحاله ولا مزاحمه بين العصبات واصحاب الفروض ولكن اصحاب الفرايض مقدمون يعطون فريضتهم ثم ما بقي للعصبه قل او كثر، وقاس بما لو كان مكان الاب جدا في الصورتين، ووجه قول ابي بكر الاصم انا لو اعطينا ها مع الزوج ثلث جميع المال بقي للاب السدس فيكون فيه تفضيل الانثى على الذكر ومع الزوجه لو اعطيناها ثلث جميع المال اربعه من اثنى عشر بقي للاب خمسة فلا يؤدي الى تفضيل الانثى على الذكر ولا الى التسويه بينهما، ووجه قول علمائنا والجمهور قوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث معناه فلامه ثلث ما ورثه ابواه اذ لو لم يحمل على هذا صار قوله تعالى وورثه ابواه فضلا خاليا عن الفايده، وقد كان يحصل البيان بقوله تعالى فان لم يكن له ولد فلامه الثلث كما قال الله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك، وقال تعالى وان كانت واحدة فلها النصف فلما قال ها هنا وورثه ابواه علمنا ان ما جعل لها ثلث ميراث الاب وميراث الابوين ما بقي بعد نصيب الزوج او الزوجه، توضيحه انه علق ايجاب الثلث لها بشرطين، احدهما عدم الولد والاخر ان يكون الوارث ابوين فقط، لان قوله تعالى فان لم يكن له شرط وقوله تعالى وورثه ابواه عطف على الشرط او حال وكلاهما شرط لان الحال شرط والمعطوف على الشرط شرط والمتعلق بشرطين كما ينعدم بانعدامهما اي احدهما فانعدامهما ينعدم بانعدام احدهما، فبهذا يبين ان ثلث جميع التركه لها غير منصوص في هذه الحاله، فوجب المصير الى هذا المعنى، والمعقول وهو ان الابوين في الاصول كالابن والبنت في الفروع لان سبب وراثة الذكر والانثى واحد وكل واحد منهما يتصل بالميت بغير واسطه، ثم لا يجوز تفضيل البنت على الابن ولا التسويه بينهما في الفروع بل يكون للانثى نصف نصيب الذكر فلذلك في الاصول كذا في شرح السرخسي رحمه الله وايضا فالشرع قد جعل المال بين الابوين اثلاثا اذا لم يكن معهما احد الزوجين كما جعله بين الابن والبنت اثلاثا وكما جعله في الاخ والاخت اثلاثا ثم الزوج او الزوجه مع الابن والبنت او مع الاخ والاخت اقتسما الباقي بعد فرض واحد الزوجين اثلاثا فكذا الابوان، ووجه قول ابي يوسف رحمه الله في الجد ان حكمه حكم الاب بدليل اطلاق اسم الاب عليه في غير موضع كما مر، ووجه التفرقه بينه وبين الاب ان تفضيل الانثى على الذكر والتسويه بينهما انما لا يجوز عند المساواة في القرب ولا مساواة بينهما فالام تتصل بالميت من غير واسطه والجد يتصل بواسطة الاب اي ان الجد قد يحرم عن الميراث بمن هو اقرب منه وهو الاب والام لا تحرم بحال غير الام الاب فلهذا اعطيناها مع الجد ثلث جميع المال ومع الاب ثلث ما بقي، وايضا الام لها حقيقه الولاد والجد له حكم الولاد فلم يعصبها فلا جرم استحقت فرضها والباقي للجد، واما الاب فله حقيقه الولاد كالام فلا جرم عصبها وهذا لان التعصيب انما يكون في معنى السبب لان يختلف السبب والجد مع الام اختلف سببهما فلم يعصبها والاب مع الام استوى سببهما فعصبها والله اعلم وايضا ظاهر الايه يقتضي ان يعطى الام مع الاب ثلث جميع المال كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما، الا انا تركناه واعطينا ثلث ما بقي لما مر من الدليل ولئلا تصير الام متفضله على الاب مع استوايهما في القرب فان المساواه بين الذكر والانثى مع استوايهما في الدرجة غير مشروع في المواريث فكيف يجوز التفضيل وهذا منتف مع الجد لعدم مساواة الجد معها في الدرجة، وفي مثل هذه الحاله يجوز تفضيل الانثى على الذكر، الا يرى انه لو تركت امراه واختا لاب وام واخا لاب ان للمراه الربع وللاخت النصف والباقي للاخ فقد فضلنا الانثى على الذكر لما كانت اقرب كذا ههنا والله تعالى اعلم بالصواب

ومن عن اب وابن لمعتقه تقى فعن غير يعقوب ابنه الارث يحصر

وفي ادل القولين عنه نظيرهم ولو كان جدا في ابنه الكل يحصر

هذه المسئله الرابعه مما يخالف الجد فيها الاب، وكذلك على قول ابي يوسف الاخر، وصورتها لو مات العبد المعتق وترك ابا معتقه وابن معتقه فعند ابي حنيفة رضي الله عنه الولا كله للابن وهو قول ابي يوسف الاول، ثم قال ابو يوسف رحمه

الله في الآخر ان للاب سدس الولا ولو ترك مكان الاب جدا فالارث كله للابن وهو قول ابي يوسف الاول بعضر على
ابنه والولا بخصوصيه وهذه المسايل الاربع مستثناه في الفرايض السراجيه منصوص عليها في شرحها فاكتب على الابيات
اشارة الشرح سف ‹ تنبيه منشا هذا الخلاف ان الولا مما يورث عنه اي لا يجري فيه سهام الورثه ولكن يورث
به في قول زيد وعلي واحدى الروايتين عن ابن مسعود رضي الله عنهم وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وفي
الروايه الاخرى عن ابن مسعود رضي الله عنه الولا مما يورث عنه كالمال يجري فيه سهام الورثه كما يجري في المال وهو
قول شريح والنخعي رحمهما الله وقد روى مثله عن ابي يوسف رحمه الله في غير رواية الاصل حتى لو ترك المعتق مالا
وتركه اباوابنا لكان لابيه السدس والباقي لابنه ذكرنا هنا ووجهه ان الولا اثر الملك فيعتبر بحقيقه الملك الا انه ليس
بمال حتى لا يضمن بالشهاده الباطله والميراث لا يجري فيما ليس بمال لانا نقول هذا يشكل بالقصاص فان القصاص ليس
بمال حتى لا يضمن بالشهادة الباطله ويجري فيه سهام الورثه وليس للنسا من الولا ولا يقال بانه لو كان مما يجري فيه
سهام الورثه كالمال كان للنسا من ذلك نصيب كما في سائر ما يجري فيه سهام الورثه وليس للنسا من الولا نصيب الا ما
اعتقن او اعتق من اعتقن لانا نقول فالقياس يقتضي ان يكون للنسا نصيب من الولا كما للرجال الا انا تركنا القياس
فيه بالاثر وهو ما روي عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم انهم قالوا مثل ذلك فتركنا القياس في النسا بالاثر
والاثر لم يوجد فيما عدا ذلك من الرجال فيرد الى ما يقتضيه القياس ولانه ليس للمولى على مملوكه شي سوى الملك والاعتاق
ابطال للملك فلا يجوز ان يكون مبينا شيا آخر ولكن يجوز ان يكون مبطلا بعض الملك غير مبطل للبعض فما بقي يكون جزا
من الملك ووجه قول علمائنا ومن معهم قوله صلى الله عليه وسلم الولا لحمه كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهذا
نص في الباب وقوله صلى الله عليه وسلم ليس للنسا الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن ولو كان الولا مما يورث عينه
ويجري فيه سهام الورثه كالمال لكان للنسا من ذلك نصيب وحيث لم يكن للنسا نصيب علمنا ان الولا مما لا يجري فيه سهام
الورثه ولكنه سبب يورث به كالنسب والنكاح لما كان سببا يورث به لم يجز فيه سهام الورثه كان هذا كذلك فاما قولهم
بان الولا اثر الملك فنسلم لكنه ليس بمال ولا له حكم المال الا ان الشرع الحق الولا بالنسب والنسب ليس بمال
ولا له حكم المال وما ليس بمال ولا له حكم المال لا يجري فيه سهام الورثه كالنسب والنكاح وليس كالقصاص حتى يجوز
الاعتياض عنه بالمال بخلاف الولا اما قولهم ما بقي جزو من الملك قلنا الاعتاق ابطال الملك ومع ابطال الملك لا يجوز
ان يبقى شي من الملك ولكنه احداث لقوه المالكيه وذلك بمنزلة احياء حكما فيعقب ذلك المعنى الولا بمنزلة النسب ولما
كان الاب سببا لحياة الولد الحق نسبه بالاب ويمكن ان يقال الخلاف بينهم ابتدا وحينيذ فوجه قول ابي يوسف
الآخر ان استحقاق الولا بالعصوبه والاب في حكم العصوبه كالابن فانه ذكر يتصل بالميت بغير واسطه كالابن الا ان
الابن مقدم عليه شرعا في تركة المعتق لان الاب لا يصير محجوبا عن ميراثه حين قدمنا الابن في العصوبه فان الاب
يستحق بالفرضيه شيا وهذا المعنى لا يوجد في الولا لانه لا يستحق بالفرضيه شيا فاولى الوجوه ان يجعل ميراث
المعتق كميراث المعتق ويجعل كان المعتق هو الذي استحق ذلك ثم خلفه في ذلك ابوه وابنه فيكون مقسوما بينهما اسداسا
ووجه قول الاول الذي هو قولهما ان البنوه في العصوبه مقدم على الابوه فما كان الاب مع الابن في حكم العصوبه الا نظير
الاخ مع الاب وكذلك الاخ فان الاخوة لما كانت دون الابوه في العصوبه لم يكن للاخ من الولا شي مع الاب وكذلك الاخ لاب
وام لما كان مقدما في العصوبه على الاخ لاب لم يكن للاخ لاب شي من الولا مع الاخ لاب وام فاما تركه المعتق فانما يستحق
الاب السدس منه بالفرضيه وبالفرضيه لا يستحق الولا الا ترى ان المعتق اذا مات عن ابن وبنت لا يكون للبنت من الولا
شي لانها صاحبه فرض وانما تعتبر عصبة تبعا للابن ولا تثبت المزاحمه للتبع مع الاصل فيما يستحق بعله الاصل والله اعلم

وهم الورثه تجري في حقيقه الملك فكذا يجب ان تجري في اثره اعتبارا للاثر بالحقيقه ولا يقال ان الولا اثر الملك ح

‹ وَخُصَّ بِهِ النُّعْمَانُ جَدًّا اِذَا اَخٌ مَعَ الْجَدِّ وَالشَّيْخَانِ قَالَا يُشَطَّرُ ›

هذا نوع خامس تفارق الجد فيه الاب ذكره في شرح الفرايض السراجيه وعزاه الى فرايض شيخ الاسلام خواهر زاده
وصورته ميت ترك جد معتقه واخاه فقال ابو حنيفه رضي الله عنه يختص الجد بالولا وقال الشيخان ابو يوسف ومحمد

ومحمد رضي الله عنهما يشطر الولا بينهما اي بين الجد والاخ وهذا على ان الولا لاقرب العصبات الى المعتق يوم مات المعتق
واقرب العصبات عنده الجد فيكون الولا كله له عنده وعندهما هما شيان فيكون بينهما نصفين ولو كان بدل
الجد اب كان الولا له بالاتفاق فقد خالف الجد الاب على قولهما في هذه المسئله ايضا والله اعلم فاذ قد علمت ذلك
فاكتب على البيت سف علامة الكتاب المذكور تنبيه نقل محمد رحمه الله تعالى في اول كتاب الولا عن الصحابه رضي الله عنهم
عمر وعلي وابن مسعود وابي بن كعب وزيد بن ثابت وابي موسى الانصاري واسامه بن زيد بن حارثه رضي الله عنهم انهم
قالوا الولا للكبر وزعم بعض العلما ان الولا لاكبر بني المعتق سنا بعد موته اخذا بظاهر هذا اللفظ وعلل ذلك
بان الاكبر قايم مقام الاب في الذب عن العشيره وقوله صلى الله عليه وسلم قدم الاكبر بقوله الكبير فيقدم
الاكبر سنا في استحقاق الولا لهذا والمذهب عندنا ان المراد بالكبر القرب يعني يقدم الاكبر بين المعتق اليه يوم مات
المعتق في استحقاق الولا حتى اذا مات المعتق عن ابن وابن ابن آخر ثم مات المعتق فالولا لابن المعتق خاصة لانه اقرب
والله اعلم

‹ وَفِي ظَاهِرِ الْمَرْوِيِّ فِي الْفِقْهِ اَرْبَعٌ تُبَيِّنُ الْاَقْرَبَا الْجَدُّ لَا الْاَبُ يُخْبِرُ ›

‹ وَلَمْ يُعْطِ عَنْهُ فِطْرَةً وَالْوَلَا لَا يُجَرُّ وَفِي اِسْلَامِهِ لَيْسَ يُعْتَبَرُ ›

لما قدم ان الجد خالف الاب في اربع مسايل في الفرايض وكان يخالفه في الفقه في اربع مسايل اخر على ظاهر الروايه
احببت ان اذكرها فنظمتها في هذين البيتين ثم وجدت خامسه فنظمتها في البيت الاتي كما نظمت المعرمه وعامة
اصحابنا مقتصرون على ذكر الاربع مسايل المسئلة الاولى من التنبيهات لو اوصى لرجل لاقربايه او اقربا فلان لا يدخل
الوالدان فيهما ولا يدخل الجد في ظاهر الروايه وفي غير ظاهر الروايه يدخل المسئله الثانيه صدقة الفطر اي اذا كان
الاب والجد موسرا لا يجب فطره حافده عليه في ظاهر الروايه وفي رواية الحسن يجب يعني هنا لا يعطي صدقه الفطر
عن نوافله الصغار في ظاهر الروايه والاب يعطي عن اولاده الصغار المسئله الثالثه لو اعتق الجد لا يجر ولا نافلته
الى مواليه في ظاهر الروايه ولو اعتق الاب يجر ولا ولده الى مواليه المسئله الرابعه ان الصغير يصير مسلما باسلام
جده في ظاهر الروايه وروى الحسن عن ابي حنيفه رضي الله عنه خلاف ذلك وفي المسايل الاربع قال شمس الايمه
السرخسي رحمه الله في شرح السير الكبير والصحيح ما ذكر في غير ظاهر الروايه فان الصبي لو صار مسلما باسلام الجد
الادنى لصار مسلما باسلام الجد الاعلى فيودي الى القول بلزوم الردة لكل كافر لانهم اولاد آدم ونوح على نبينا وعليهما
الصلاه والسلام هكذا ذكر في شرح الفرايض السراجيه ونحوه في باب المرتدين من الكافي فاكتب على البيتين اشاره
الكتابين سف كو ووجه ظاهر الروايه ان قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه
ويمجسانه نص على خلاف القياس والمعنى ان ابويه يستتبعانه في اليهوديه والنصرانيه او المجوسيه على حسب اديانهما
فالاستتباع ثبت على منافاة الدليل لهذا النص في الآبا والامهات فقط فبقي من عداهم على ما يقتضيه الدليل فهذا
النص في الآبا والامهات ولانه لو جاز استتباع الاجداد الاحفاد لما جاز ضرب الجزيه على كافر بخلاف ما اشار اليه
شمس الايمه بل يجبرون على الاسلام لانهم مرتدين اذ هم اولاد آدم وحوا عليهما السلام واذا كان الولد مرتدا
تبعا لابويه فلا يجوز ان يكون الحافده مرتدا تبعا للجد لان اباه كان مرتدا تبعا لابيه لان ارتداد ابيه تبعا لابيه حكمي
لا حقيقي ولا يجبر على الاسلام بالحبس ان كان بالغا ولا بالقتل لان ارتداده لم يكن عن اعتقاد بل كان بطريق الاستتباع
فلا يستوجب القتل وما ثبت للضروره فيقدر بقدرها ويكون عدما فيما ورا ها ولا ضروره في ولد الولد فلا يظهر
رده الولد في حقه فلا يجعل مرتدا تبعا له ووجه رواية الحسن انه اذا اجبر على الاسلام يرجى له رجا الاسلام
لحقيقته واذا ثبت هذا ثبت في عكسه والله تعالى اعلم بالصواب

‹ وَقَدْ قِيلَ اَيْضًا فِي الْوَصِيَّةِ خَامِسٌ فَلَيْسَ لَهُ لِلدَّيْنِ بَيْعُ يُقَرَّرُ ›

هذا نوع خامس من المسايل التنبيهيه خالف الجد فيها الاب ايضا ذكره المشايخ وصورته ان الاب يملك البيع لاجل
دين الدين وكذلك وصي الاب والجد لا يملك ذلك قال في تتمه الفتاوي ما نصه رجل مات وترك اولادا صغارا واباولم

يوص الي احد يملك ما يملك الوصي فان كان الميت اوصى بشي فللاب ان ينفذ الوصيه وان كان في التركه دين فباع العقار او العروض لقضا الدين لم يكن له ذلك • فرق بين الجد والوصي فان لوصي الاب ان يبيع التركه لقضا الدين وينفذ الوصايا وليس للجد ذلك ذكره الخصاف في باب الرجل يوصي الى من لا يجوز اليه الوصيه • قال شمس الايمه الحلواني يحفظ هذا من الخصاف • فان محمدًا لم يذكر في المبسوط بل اقام الجد مقام الاب مطلقا فانه قال اذا ترك وصيًا وابًا فالوصي اولى وان لم يكن وصيًا فالاب ثم وصيه الى ان قال وصي الجد ثم وصي القاضي والخصاف بين بقوله للخصاف ينتهي انتهى كلامه • فاكتب على البيت نف اشارة الى الكتاب المذكور • وقد رايت المسئله في شرح ادب القاضي للحسام الشهيد قال ما نصه ولو ان رجلا مات ولم يوص الي احد وله اولاد صغار وله اب كان ابوه بمنزلة الوصي في جميع ما ترك الميت لان الجد قائم مقام الاب عند عدم الاب فكان حق التصرف والحفظ كل ذلك اليه • فان كان الميت اوصى بشي كان للاب ان ينفذ وصاياه • ولو مات وعليه ديون كثيره وله ورثه صغار وترك متاعًا وعقارًا لم يكن للاب ان يبيع شيئًا من تركة الميت • والفرق بينهما ان تنفيذ الوصيه انما كان لحق الميت وهو نايب عنه والبيع انما كان لحق الغرما وهو ليس بنايب عن الغرما اشار اليه في الكتاب فقال لان ذلك للغرما • فرق بين الجد وبين وصي الاب فان وصي الاب يملك بيع التركه لقضا الدين وتنفيذ الوصيه • وينبغي ان يحفظ هذا من صاحب الكتاب لان محمدًا رحمه الله تعالى لم يذكر في المبسوط على هذا البيان فانه اقام الجد مقام الاب • فانه قال اذا ترك وصيًا وابا فالوصي اولى فان لم يكن فالاب اولى فان لم يكن وهكذا الى ان قال فوصي الجد ثم وصي القاضي وصاحب الكتاب بين • قال ولو ان رجلا له ابن لم يدرك اذن له في التجارة واستدان دينا ومات الابن وترك متاعًا وعقارا والدين محيط بالتركه لم يكن لابيه ان يبيع شيئًا لانه مشغول بحق الغرما فلا يملك البيع الا برضا الغرما والله تعالى اعلم بالصواب

وعندهما التزوج للجد لا لاخ وفي مذهب النعمن الجد اجدر

هذا فرع سادس يفترق الجد مع الاب على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ظفرت به في الفتاوى الظهيريه • فاكتب على البيت اشارتها ظ وصورته ان ولاية التزوج على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى تكون للجد والاخ • وعلى قول ابي حنيفه رضي الله عنه الجد اولى بولاية التزوج من الاخ • ولو كان مكان الجد اب سقطت ولاية الاخ اتفاقًا قال في الفصل الثالث في معرفة الاوليا والاكفا من نكاح الكتاب المذكور ما نصه • ويعتبر الترتيب فيهم كما يعتبر في الميراث الا في فصلين احدهما اذا كان للمجنونه اب وابن فالولاية للابن عندهما خلافا لمحمد رحمه الله تعالى • وكذلك ابن الابن وان سفل والثاني الاخ مع الجد سوا عندهما وعند ابي حنيفه رضي الله عنه الجد اولى انتهى • وذكر في شرح الفرايض السراجيه ان الولايه للجد في ظاهر الروايه دون الاخ كما مر نقله منها في شرح ما سبق والله تعالى اعلم

ولا يحجب المحروم الا اثنان لاخوة وام اب معهما الام تحجب

الحجب في اللغه المنع والستر ومنه الحجاب اسم للستر الذي يمنع عن النظر الى ما وراه • وكذلك يقال امراة محجوبه اي ممنوعه بالستر • ومنه حاجب الشمس اسم لضوها الذي يمنع النظر اليها • قال الله تعالى حتى توارت بالحجاب • وقال الشاعر • اذا ما غضبنا غضبة مضرية هتكنا حجاب الشمس او قطرت دما • ومنه حاجب السلطان لانه يمنع الناس عن الدخول على السلطان والتكلم معه • واما في الشرع فعبارة عن منع شخص مخصوص عن ميراثه بوجود شخص اخر فالاسم شرعي فيه معنى اللغه • وهو على نوعين • النوع الاول حجب النقصان وهو الحجب من سهم الى سهم اقل منه وذلك لخمسة نفر • للزوجين • والام • وبنت الابن • والاخت لاب • يعني الزوج يحجب من النصف الي الربع • والزوجه من الربع الي الثمن • والام من الثلث الى السدس على ما عرف في موضعه • الثاني حجب الحرمان • والورثه في حكمه على قسمين • قسم لا يحجبون بحال وهم سته • الابن • والاب • والزوج • والبنت • والام • والزوجه • وقسم يرثون تارة ويحجبون اخرى وهم غير هولا السته • والكلام في هذا القسم وهو مبني على اصلين • احدهما ان كل من يدلي الى الميت بشخص لا يرث مع وجود ذلك الشخص سوى اولاد الام فانهم يرثون معها لعدم استحقاقها جميع التركه • والاصل

الثاني ان الاقرب يحجب الابعد اذا كان بينهما اتحاد السبب كما في الام والجدات او بنات الابن مع البنين او الا خوات لاب مع الاخوين لاب وام • اذا عرفت هذا فلنرجع الى معنى البيت • وصورة ما تضمنه ان المحروم لا يحجب عندنا وهو قول علي رضي الله عنه وزيد بن ثابت وعامة الصحابه رضي الله عنهم • وعند ابن مسعود رضي الله عنه يحجب حجب النقصان • كالكافر والقاتل والرقيق كذا نقله في ضوء السراج عن شرح السرخسي • والاسرار للقاضي ابي زيد الدبوسي وفرايض التمرتاشي وفرايض العثماني رحمهم الله تعالى • وذكر محمد رحمه الله في كتاب الفرايض عن الشعبي في امراة مسلمه تركت زوجها مسلما واخوين من امها مسلمين وابنا نصرانيا او يهوديا او مشركا قضى فيها علي بن ابي طالب وزيد بن ثابت رضي الله عنهما ان للزوج النصف ولاخويها من امها الثلث وبقي سدس المال فهو للعصبه • وقضى فيها عبد الله بن مسعود ان للزوج الربع وليس للاخوين ميراث • وما بقي فهو للعصبه • فهذه الروايه تدل على ان المحروم كما يحجب حجب النقصان عند ابن مسعود رضي الله عنه يحجب حجب الحرمان • وهكذا المنقول في شرح خواهر زاده رحمه الله فصار عنه في حجب الحرمان روايتان • اما المحجوب يحجب بالاتفاق بيننا وبين ابن مسعود في الحجبين كالاثنين من الاخوه والاخوات فصاعدًا من اي جهة كانا اعني سواكانا لاب وام او لاب فقط او لام فقط لانهما لا يرثان مع وجود الاب ولكن يحجبان الام من الثلث الى السدس والى ذلك اشرت بقولي لا اثنان اخوه الى اخر البيت • واما حجب الحرمان فكام الاب والجد يحجبان الام كل ذلك بما اشار اليه في شرح الفرايض السراجيه وغيرها فاكتب على البيت برمزها واكتب على البيت سى وجه قول ابن مسعود رضي الله عنه ان المحروم يحجب حجب النقصان ان حجب النقصان ثابت بالنص باسم الولد والاخ وبسبب الكفر والقتل والرق لا يتغير هذا الاسم فالتقييد بكون الاخ والولد وارثا يكون زياده على النص والزياده على النص نسخ فلا يثبت الا بما يثبت به النسخ هذا خلاف حجب الحرمان لان حجب الحرمان باعتبار تقديم الاقرب على الابعد وانما يتحقق ذلك اذا كان الاقرب مستحقا فاما حجب النقصان فباعتبار ان السبب مع وجود الولد والاخوة لا يوجب له الا اقل النصيبين • وفي هذا المعنى لا فرق بين ان يكون الولد والاخ وارثا او لا يكون وارثا ولا نقال من لا يرث يجعل كالميت ولا يحجب لان هذا يشكل بالوارث كالابوين والاخوين فللام السدس والباقي للاب فالاخوه حجبوا الام من الثلث الى السدس ولم يرثوا فجاز ان يحجب الكافر والعبد وان كان لا يرث والله اعلم • ووجه قول اصحابنا والجمهور في ذلك ان الكافر ليس باهل للميراث من المسلم ولا العبد اهل للميراث من الحر واذا كان كذلك فالفايت ههنا هو الاهليه والعله تنعدم بفوات الاهليه وبفوت شرط من شرايط الانعقاد وهو الماليه وجعل وجود البيع وعدمه بمنزلة وكذلك ههنا لما كان الفايت هو الاهليه صار وجود من ليس باهل للميراث وعدمه بمنزله فيجعل بمنزلة الميت • والدليل على صحة هذا ما قالوا فيمن ترك ابا وجدًا وابوه مملوك او كافر فان الجد يرث منه • وادعى الطحاوي رحمه الله الاجماع في هذا الفصل ذكره في كتاب اختلاف العلما له وصار وجود الاب لما لم يكن اهلا للميراث بمنزلة الميت فكذا هذا بخلاف الاخوة مع الاب لم يجعلوا موتى وان كانوا لا يرثون مع الاب لان الاخ اهل للميراث لانه حر مسلم واهليه الميراث انما تثبت بالحريه والاسلام الا انه لم تعمل العله عملها في ايجاب حكمها وهو الميراث لفوات شرط من شرايط العمل وهو عدم الاب لا لفوات الاهليه • وشرط الانعقاد والاهليه اذا وجدت وامتنع عملها لفوات شرط من شرايط العمل الا لفوات شرط من شرايط الانعقاد والاهليه فانه لا يجعل عدمًا كبيع الفضولي والبيع بشرط الخيار لم يجعل عدمًا لان الفايت شرط العمل لا شرط الانعقاد وهو اهليه المتعاقدين وماليه المبيع واذا لم يمكن ان يجعلوا موتى حجبوا بخلاف ما نحن فيه • ولان من ليس باهل للميراث جعل في حق استحقاق الميراث كالميت وكذا في الحجب هو كالميت وكما انه مع الرق لا يخرج من ان يكون ولدًا فبالموت ايضًا لا يخرج من ان يكون ولدا ويشترط كونه حيًا للحجب فكذلك يشترط كونه وارثا للحجب • ونقيس حجب النقصان بحجب الحرمان فان في المعنى لا فرق بينهما لانه في حجب الحرمان يقدم الاقرب على الابعد في الكل وفي حجب النقصان تقديم الحاجب على المحجوب في البعض • فاذا اشترط هناك صفه الوراثه في الحاجب فكذلك تشترط ههنا • واما قوله ان حجب النقصان ثابت بالنص باسم الولد • فجوابه ان يقول المراد من الولد المذكور في الايه وهو الولد الوارث لانه عطف الولد المذكور

في اول الايه وهو قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وذكر هنا الولد بعد ذلك الولد فعلمنا ان المراد منه الولد المذكور اولًا وذلك وارث واذا صارت صفة الوراثه مذكورًا في الولد صار تقدير الايه كانه قال فان لم يكن لهن ولد وارث كذا نقل هذا التعليل شارح الفرايض السراجيه عن شيخ الاسلام خواهرزاده وبالثانيه شمس الايمة الايمه السرخسي رحمهما الله تعالى وايد هذا المعنى ان الله تعالى ذكر الاولاد في اول الايه معرفا بالاضافه ثم ذكر الولد منكرا والمعرفه اذا اعيدت نكره كانت الثانيه غير الاولى كما في قول القايل صفحنا عن بني ذهل وقلنا القوم اخوان عسى الايام ان يرجعن قومًا كالذي كانوا اي يرجعن القوم المذكورين وهم بنو ذهل ولذلك اثبت صفه الوراثه في الاخوة مقتضى ذكر صفه الوراثه في الولد ووجه الفرق ان المحروم اذا لم يكن اهلا للميراث من كل وجه يجعل كالميت في حق استحقاق الميراث والحجب جميعًا بخلاف المحجوب فانه يكون اهلا للميراث من وجه دون وجه فيجعل كالميت في استحقاق الميراث حتى لا يستحق شيا ويجعل حيا في حق المحجوب حتى يحجب غيره ولان المحجوب وارث في حق المحجوبه لولا حاجبه لورث فيحجب غيره بخلاف المحروم فانه ليس بوارث في حق احد واما عند ابن مسعود رضي الله عنه فانه يجعل المحروم حاجبا بالطريق الاولى يجعل المحجوب حاجبا لان درجة المحجوب فوق درجة المحروم لان المحجوب يرث من وجه دون وجه والمحروم يحرم من كل وجه والله تعالى اعلم بالصواب

ولا الزوج والزوجات ذا رحم له وليس اختلاف الدار فينا يؤثر

ذو الرحم خلاف الاجنبي في اللغه سبب الولد ووعاوه في البطن ثم سميت القرابه والوصله من جهة الولاد رحمًا كذا في المغرب وفي الشرع عبارة عن كل قريب ليس بصاحب فرض ولا عصبه سوا كانت قرابته من جهة الولاد او من غير جهة الولاد ثم في البيت مسايل الاولى لا يحجب الزوج والزوجات ذا رحم للميت عن الميراث الذي يحجبه المسئلة الثانيه ان اختلاف الدار لا يؤثر في المسلمين وانما يؤثر في الكفار حتى لو مات مسلم في دار الحرب وله ابن في دار الاسلام فانه يرثه ولا يكون اختلاف الدارين مانعا لازمه منه المسئلة الثالثه لو كان اختلاف الدارين من حربيين لا يتوارثان فان كانا من دارين مختلفين وان كانت المله مختلفه وسياتي بقيه فروع من التفصيل في البيت الذي يلي هذا البيت ان شا الله تعالى وهذه المسايل الثلاثه مذكوره في الكافي وشرح الفرايض السراجيه فاكتب على البيت كذا شاني صاحب الكافي وهذه عبارته في الاولى قال مانصه واجمعوا على ان ذوي الارحام لا يحجبون بالزوج والزوجه اي يرثون معهما فيعطى الزوج النصف بنصيبه ثم يقسم الباقي بين ذوي الارحام كما لو انفردوا مثاله زوج وبنت بنت وخاله وبنت عم فللزوج النصف والباقي لبنت البنت اقول هذا بنا على توريث ذوي الارحام وهو مذهب عامة الصحابه رضي الله عنهم لعمر وعلي وابن مسعود ومعاذ بن جبل وابي الدردا وابي عبيده بن الجراح وابن عباس رضي الله عنهم في اشهر الروايات عنه وجماعه من التابعين لعلقمه والاسود وابراهيم وشريح والحسن وابن سيرين وعطا ومجاهد وطاوس وعبيدة السلماني ومسروق وجابر بن زيد وبه اخذ اصحابنا اجمع ابو حنيفه وابو يوسف ومحمد وزفر وعيسى بن ابان وابن ابي ليلى وغيرهم رحمه الله عليهم اجمعين وذهب مالك والشافعي رحمهم الله الى عدم توريثهم وبعد بيت المال عليهم وهو قول زيد بن ثابت وابن عباس في روايه شاذه عنه وتابعهما على ذلك سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير رحمهما الله واضطرب قول الثوري في ذلك فذكر شيخ الاسلام خواهرزاده قوله مع ابي حنيفه رضي الله عنه وذكر شمس الايمه السرخسي رحمه الله قوله مع مالك والشافعي رحمهما الله تعالى وجه قول النافين ان الله تعالى نص في ايات المواريث على اصحاب الفرايض والعصبات ولم يذكر لذوي الارحام شيا وما كان ربك نسيًا فلو كان لهم حق لبين ومن جعل لهم حقا فقد زاد على النص والزيادة على النص لا تثبت بخبر الواحد ولا بالقياس وروى ابو امامه الباهلي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فلا وصيه لوارث يعني اعطى كل ذي حق حقه في القرآن وروى ابو هريره رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سيل عن ميراث العمه والخاله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبرني جبريل عليه الصلاه والسلام انه لا شي لهما وفي روايه خرج رسول الله

صلى الله عليه وسلم الى قبا ليستخير الله تعالى في ميراث العمه والخاله فنزل الوحي ان لا ميراث لهما ولان الميت لا يخلو عن ابن عم يكون في الغالب اما له او لابيه او لجده وان علا الى ادم وذووا الارحام لا يرثون مع ابن العم فتحقق انهما لا يرثون مع ابن العم بعد وجوده من حيث الظاهر ووجه قول علمايا من تابعوه في ذلك قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض والمراد بعضهم اولى بميراث بعض لان هذه الايه لما نسخت التوارث بالموالاه والهجره التي كانت مشروعة علمنا ان النسخ انتقل ما كان لولي الموالاه والمهاجر الى ذوي الارحام فان النسخ كما يثبت بالنص يثبت بصرف الحكم الى غيره كالكعبه لما صارت قبله ووجب التوجه اليها في الصلاه انتسخ التوجه الى بيت المقدس ولكن الحكم وهو التوجه الى بيت المقدس صار منقولا الى الكعبه فكذا ههنا فقد شرع الميراث لذوي الارحام ولم يفصل بين ذي رحم له فرض او تعصيب او ليس له فرض ولا تعصيب فهو على الكل فان قيل المراد من الايه ذو رحم له فرض او تعصيب عرفنا هذا التخصيص بقوله تعالى في كتاب الله وكتاب الله اذا اطلق فانما يراد به في العرف والعادة القران والميراث في القران انما ذكر لذي رحم له فرض او تعصيب قلنا لهذا وجهان احدهما انه ذكر كتاب الله واراد به حكم كتاب الله لان كتاب الله يذكر ويراد به حكم الله قال النبي صلى الله عليه وسلم كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل اي في حكم الله لان غير ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم من الاحكام غير مذكور في القران وكان ذلك حكم الله بدليل قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فعلمنا انه اراد به حكم الله عز وجل ليكون كل شرط ليس في حكم الله عز وجل المذكور في القران وفي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم باطلا فكذلك ههنا ذكر كتاب الله واراد به حكم الله للاجماع على ان من ذوي الارحام من يرث الميت وان لم يذكر في القران كالجد والجده وبنت الابن لا ذكر لها ولا في القران ويرثون بالاجماع فعلمنا حينئذ انه اراد بقوله في كتاب الله في حكم الله ومن حكم الله توريث ذوي الارحام والثاني انه متى حمل كتاب الله على القران كان في ذلك حمل هذه الايه على التكرار والاعاده فان هذا قد استفيد باية المواريث ومتى حملنا كتاب الله على حكم الله واجرينا هذه الايه على عمومها كان حملا لكل ايه على فايدة جديده وما فيه فايده جديده اولى من حمله على التكرار والاعاده وكذلك لنا ان اية اخرى وهي قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنسا نصيب مما ترك الوالدان والاقربون فقد اثبت للرجال والنسا الميراث من الوالدين والاقربين ولم يفصل بين قريب له فرض او تعصيب ومن قريب لم يكن له فرض ولا تعصيب فهو على الكل فان قيل المراد من الايه قريب له فرض لان الله تعالى قال في اخر الايه مما قل منه او كثر نصيبًا مفروضا اي مقدورًا والنصيب المقدر لقريب له فرض في اول الايه قلنا الله تعالى شرع الميراث للرجال والنسا من الاقربين بلا تفصيل فكان اول الايه عامة لا يجوز ان يثبت التخصيص بقوله نصيبا مفروضا لانه ذكر بعض ما شمله العموم على موافقه حكم العام فان فيه ايجاب وتقدير لبعض المذكورين في اول الايه لا نفي الميراث وذكر بعض ما شمله العموم على موافقه حكم العام لا يوجب تخصيص العام وانما يثبت التخصيص اذا كان بعض ما شمله العموم حكم العام لقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا اوجب هذا تخصيصا لانه ذكر بعض ما شمله العموم على مخالفة اوله فانه ذكر في الاول احلالا وفي الاخر تحريما وروي عن ابي امامه بن سهل بن حنيف رضي الله عنه ان رجلا رمى اليه بسهم فقتله ولا وارث له الا خالة فكتب في ذلك ابو عبيده بن الجراح الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رجلا رمي اليه بسهم فقتله فكتب عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الله ورسوله مولى من لا مولى له والخال وارث من لا وارث له وروى طاوس عن عايشه رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الخال وارث من لا وارث له فان قيل انما يراد بمثل هذا الكلام النفي لا الاثبات فكذا المراد بقوله الخال كما يقال الصبر حيلة من لا حيلة له والصبر ليس بحيله فكان المراد به النفي لا الاثبات فكذا المراد بقوله الخال وارث من لا وارث له قلت لا يصح هذا لوجهين احدهما ان قوله والخال وارث من لا وارث له معطوف على قوله الله ورسوله مولى من لا مولى له والمراد من المعطوف عليه الاثبات دون النفي والثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم انما قال هذا لبيان الشرع وارادة النفي بلفظة الاثبات من صاحب

اذاهم

الشرع مما لا يجوز لان ذلك يؤدي الى الالباس وهذا لا يجوز من صاحب الشرع بيان الشريعه وروي ان ثابت بن الدحداح لما مات قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لقيس بن عاصم المنقري هل تعرفون له فيكم نسبا فقال انه كان غريبا اي غريبا فلا نعرف له فينا الا ابن اخت
فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه لان اخته ابي لبابه بن عبد المنذر وكان ذا الرحم قريب من الميت وقد اشتركا في الملة فوجب
ان يرث منه قياسا على ما لو كان صاحب فرض والتعصيب على اسم القرابه علينا قال تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وقال
للرجال نصيب مما ترك الوالدان الايه فاما تعلقهم بالاخبار فلا نسلمهم فان فيها تعارضا وعند التعارض اما يثبت العارض او يرجح
او يدفع فان سلمنا المعارضه فنقول المصير الى ما روينا اولى لوجوه احدها انه اثبات الارث وفيما رويتموه نفي والمثبت اولى
من النافي كما في البينات والشهادات ولان ما رويناه موافق للقران فان في القران اثبات الميراث لكل قريب وما رويتموه مخالف
فان فيه نفي الميراث عند بعض الاقارب وموافق فيحمل ما رويتم على ما قبل نزول قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى
ببعض وما رويناه بعد نزول هذه الايه او يحمل ما روي من نفي توريث العمه والخاله من حال وجود صاحب الفرض او العصبه
وتعلقهم بان الميت لا يخلو من عصبه في الغالب ممنوع وسند المنع ان ولد الملاعنه الذي قطع نسبه من قوم الاب وولد الزنا
ليس هما قوم من جهة الاب ولان في تقدم بنت العم للميت حكما دليله وهو شهادة الشهود بين يدي القاضي ان هذا
ابن بنته او بنت بنته لا نعلم له وارثا اخر او تفحص القاضي ولم يظهر له من عم فهذا يدل على عدم وارث اخر كما يثبت
في ذي رحم له فرض او تعصيب والله اعلم واما عبارة صاحب الكافي في مسألة النظم الثانيه فقال ما نصه واختلاف الدار
لان الميراث معلول بالتناصر عند اختلاف الدارين لا ينصر احدهما صاحبه ولكن هذا الحكم في حق اهل الكفر لا في حق
المسلمين حتى لو مات مسلم في دار الحرب يرثه ابنه الذي في دار الاسلام اتفاقا لان التناصر بينهما باق الا يرى انه اذا ظفر
المسلمون بدار الحرب وفيها مسلم نصره المسلمون وساعدوهم وحاربوا معهم وهذا داب المسلمين وعادتهم ان شاء الله تعالى
ويبنى الميراث على الولايه والنصره واتفاق المله وجميع هذه الشرايط موجوده ههنا لان حال المسلم في دار الحرب كحاله في
دار الاسلام فالمسلم من اهل دار الاسلام حيث ما كان ودخوله الى دار الحرب تارة يكون دخوله لاجل التجارة فيموت وتارة
باسر اهل الحرب ويحبسونه بدارهم فيموت عندهم ولم يباين دينه فان ارثه يكون لورثته الذين هم في دار الاسلام والله اعلم

ولا يرث الذمي مستامن ولا اهل الحرب مثل العكس في الدار يقتفى

تضمن البيت ان الذمي لا يرثه المستامن ولا الحربي في دار الحرب وكذلك العكس يعني لا يرث الحربي من اهل الذمه احدا ولا
يرثهم المستامن ايضا لاختلاف الدار الذي بينهما فعدم الارث بل انما يرث الذمي ذمي مثله فان لم يكن له قريب ذمي يرثه فارثه
في بيت مال المسلمين بخلاف المستامن فان وارثه الحربي ويجب علينا دفعه الى وارثه الحربي وفاء لمقتضى الامان وهذا جميعه
بنا على ما تقرر من انه لا ميراث مع اختلاف الدارين حقيقة كان الاختلاف او حكما حقيقة فالحربي والذمي فانه لا يرث احدهما
من الاخر لان الذمي من اهل دار الاسلام لتباين الدارين بينهما وتباين الدارين يوجب قطع العصمة الا يرى ان عصمة النكاح
تنتفي بتباين الدارين حقيقة وحكما ولذلك ينقطع الولايه وينقطع التوارث ايضا وايضا فينبني الميراث على الولايه واتفاق
الملة والمله وان اتفقت فالولايه قد انقطعت الا يرى انه منع قبول الشهاده فيمنع التوارث ايضا ولان التوارث يضاف
الى الولايه واتفاق المله فيكون حكمه فوات شرط العله واما حكما فالمستامن والذمي لان المستامن وان كان في دارنا فهو
الا انه من اهل دار الحرب حكما حتى لا يتمكن من الرجوع الى دار الحرب ولا ندعه ليستديم المقام في دار الاسلام ولهذا لا يمين منه
زوجته التي في دار الحرب ويجري التوارث بينه وبين اقاربه من اهل الحرب فاذا مات المستامن في دارنا يوقف ماله حتى ياتي
وارثه من دار الحرب فياخذه لانا اعطيناه الامان في ماله ونفسه وبعد موته يبقى حكم الامان في ماله لحقه لا لحق ورثته
الذي في دار الحرب لان ايصال ماله الى ورثته من حقه فمنع ذلك صرف ماله الى بيت المال بخلاف الذمي اذا مات ولا وارث
له من اهل الذمه فان اهله لا يرثونه شيئا ومال الذمي الذي لا وارث له يصرف الى بيت المال كالمسلم الذي لا وارث له اذا
مات والله تعالى اعلم كل ذلك مما اشار اليه في شرح الفرايض السراجيه وغيرها فاكتب على البيت سف اكتفا بالكتاب
المذكور تنبيه الدار انما يختلف لاختلاف المنعه والملك لانقطاع العصمه فيما بينهم وهو ان يكون احد الملكين في الهند وله

دار ومنعه والاخر في الترك وله دار اخرى ومنعه اخرى وانقطعت العصمه بين الملكين حتى استحل احدهما القتال
مع الاخر فان ظفر رجل من عسكر احدهما برجل من العسكر الاخر فههنا الداران مختلفتان اما اذا كان بين الملكين نصرة واما نه
حتى لو ظهر لاحدهما بنصرة الاخر فالداران ليستا بمختلفتين وكانتا كدار واحدة وهذا في داري الحربيين اما المسلمين فان
اهل البغي واهل العدل يتوارثون فيما بينهم وان اختلفت المنعه والملك لان دار الاسلام دار احكام فباختلاف المنعه والملك
لا تختلف الدار لان دار الاسلام لا تتباين الدار فيما بين المسلمين فان حكم الاسلام يجمعهم فاما دار الحرب فليست بدار احكام ولكن دار قهر
فباختلاف المنعه والملك تختلف الدار فيما بينهم وتباين الدارين يقطع التوارث ولذلك اذا خرجوا الينا بامان لانهم من اهل الحرب
وان كانوا مستامنين فينا فيجعل كل واحد منهم في الحكم كانه في منعه ملكه الذي خرج الينا بامان فلا يتوارثون في دار الاسلام
فيما بينهم بعد ذلك كما لو اسلموا فانه يجري التوارث فيما بينهم وان اختلفت منعتهم في حال الكفر والله تعالى اعلم بالصواب

فصل في المعاياة

هي مفاعله من عاياه معاياة اذا ساله عن شيء يظن ان المسؤول يعجز عن الجواب ماخوذ من
عي عن حجته وعيي في جوابه اذا عجز ولم يهتد لوجهه والقصد من ذلك تشحيذ الاذهان واستعمال القرايح واعتبار العلما عند
الامتحان لتكرم المرء او نهان ومثل ذلك جائز لما ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه ما معناه هل ادلكم على شجرة
لا يسقط ورقها قال الراوي فذهبنا نجول في شجر البوادي ونجعل كل نقول شيئا ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
هي النخله فقال عبد الله بن عمر لابيه لقد وقع في ذهني انها النخله فقال له عمر رضي الله عنه لو قلتها لكان احب الي من حمر النعم
وما زال العلما من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم والى عصرنا هذا يطارحون المسايل ويتذاكرونه ويتعامون وروي ان قتادة
قدم الكوفه وجلس للناس وقال سلوني ما دون العرش فقال حماد بن سليم لابي حنيفه رضي الله عنهما اذهب واساله شيئا فقام ابو
حنيفه وقال يرحمك الله النمله التي كلمت سليمان كانت ذكرا ام انثى فبقي قتاده رحمه الله متحيرا ساكتا وترك المجلس ثم جلس في
المجلس الثاني وقال سلوني عن التفسير فقام ابو حنيفه وقال كلب اصحاب الكهف ما لونه فبقي ساكتا متحيرا وترك المجلس ثم
جلس في اليوم الثالث وقال سلوني عن الفقه فقام ابو حنيفه رضي الله عنه فقال ما تقول في رجل غاب عن امراته فنعي اليها
زوجها فتزوجت بزوج اخر وولدت اولادا ثم جا الزوج الاول فقال لها يا زانيه تزوجت وانا زوجك وقال الاخر يا زانيه
تزوجت ولك زوج هل يجب الحد ولمن تكون الاولاد فبقي متحيرا ثم قال هل وقعت هذه فقال ابو حنيفه لا ولكن يستعد
من البلا قبل نزوله فقال قتاده لا اجلس في الكوفه ما دام هذا الغلام فيها فما علمت ان احدا يسالني عن هذه المسايل
وحكاية ابي حنيفه رضي الله عنه مع ابي يوسف في مسألة القصار مشهوره وهي ما حكاه الفضل بن عاصم رحمه الله قال مرض
ابو يوسف رحمه الله مرضا شديدا فدخل ابو حنيفه عايدا فلما راه على تلك الحاله استرجع وقال لئن اصيب الناس بك ليموتن
معك علم كثير ثم برئ ابو يوسف رحمه الله من ذلك وسماه الله تعالى فاخبر بما قاله ابو حنيفه فطمحت نفسه وسخ بانفه
تعقد لنفسه مجلسا وانصرف اليه وجوه الناس فاخبر ابو حنيفه بذلك فدعا رجلا وقال امض الى مجلس ابي يوسف وقل له
ما تقول في رجل دفع الى رجل قصار ثوبا ليقصره بدرهم فجا اليه بعد ايام وطلب منه ثوبه فانكر القصار ثوبه ثم ان رب
الثوب عاد اليه بعد ايام فدفع القصار الثوب مقصورا هل له الاجر فان قال نعم فقل اخطات وان قال لا فقل اخطات فجاه
وساله فقال ابو يوسف رحمه الله له الاجر فقال الرجل اخطات فتفكر ابو يوسف رحمه الله وقال لا يجب الاجر فقال الرجل
اخطات فترك مجلسه واتى الى ابي حنيفه رضي الله عنه فلما راه ابو حنيفه قال ما جا به الا مسالة القصار فقال اجل فقال
ابو حنيفه سبحان الله رجل تعد يفتي الناس وعقد لنفسه مجلسا يتكلم في دين الله ولا يقدر ان يجيب في مسالة من
الاجارات فقال ابو يوسف رحمه الله علمني كيف هي فقال ابو حنيفه ان قصره قبل الانكار فله الاجر لانه اجير وان قصره
بعد الانكار فلا اجر له لانه غاصب ثم قال ابو حنيفه رضي الله عنه من ظن انه مستغن عن العلم فليبك على نفسه فانظر
الى امام الايمه وامتحانه ومسالته ومطارحته مع جلالة قدره وعظم رتبته ففي وجه ذكر هذا الفصل في خاتمة الكتاب
الاقتدا بمشايخنا رحمهم الله اذ غالبهم ختم كتابه بفصل يذكر فيه مسايل من غالب الكتب المتقدمه فصاحب الهدايه رحمه
الله تعالى ختم كتابه بمسايل متفرقه من الكتب المتقدمه وترجم لها مسايل شتى وصاحب الكنز والكافي والوافي لذلك

وصاحب القنيه ختم كتابه بباب رحمه بمسايل الجنس وذكر فيه فروعا لطيفه طريفه وصاحب الفتاوي الظهيريه ختمها بنوعين نوع في المواعظ ونوع في المتشابهات وذكر فيها مسايل متفرقات ونوادر مسايل مع انه ذكر في اخر كل كتاب من كتبه مسايل غريبه ترجم لها بالمتفرقات والفقيه ابو الليث رحمه الله ترجم اخر فتاواه بمسايل شتى وذكر فيه ابوابا متنوعة من الفقه وغيره ولما احدا احق الذي نحوته والله تعالى اعلم بالصواب

نظام المعاني في المعاياة يكثر واشرفه در تبيين وجوهر
وتتمة هذا الفصل مما عهودها ذكرتها في الحل نحو وتحرر
وما نجس دون الكثير قليله وما نجس في الما لا الثوب يطهر

في هذا البيت مسئلتان من مسايل الطهاره في المعاياه صورة الاولى منهما اي شي من النجاسات لعل هملة اي تؤثر نجاسته اذا كان قليلا ولا تؤثر اذا كان كثيرا وهذا السوال على مذهبنا مشكل اما على مذهب الشافعي ومن يقول بقوله رحمه الله عليهم فظاهر فان القلة الما النجسه اذا اضيفت الى مثلها نجسه طهرنا عنده وصورة الثانيه اي نجس اذا اصاب الثوب لا يتاثر به ولا تظهر نجاسته فيه واذا اصاب الما يظهر نجاسته فيه وهذا مشكل فان النجاسه لا تفترق حكمها غالبا الجواب اما الاولى وهي النجاسه التي تؤثر قليلها دون كثيرها فتتصور في صورتين احدهما البعره اذا وقعت في البير واخرجت صحيحه لا تفسد الما ولو وقع بعض بعره فسد الصور الثانيه قطرة الخمر لو وقعت في دن خل لا يجوز شربه في الحال ولو صب فيه كوز من الخمر حل له ان يشرب منه في الحال وذلك لان التقطر من الخمر لا طعم لها ولا ريح فلا نستدل مرها بهما على الانقلاب عينها بخلاف الكوز فان ذهاب طعمه وريحه دليل على انقلاب عينه واما الثانيه وهي النجاسه التي تؤثر في الما دون الثوب فهو عرق البغل والحمار لعابها فان الما يتاثر به لا الثوب وذلك لان البلوى تعم بهما في الثياب دون الما والله تعالى اعلم تنبيه هذه المسايل بنا على قول من يقول بنجاسته بعر الغنم ونجاسة الخمر ونجاسه سور البغل والحمار اما نجاسة بعر الغنم فهي مذهب علمانا الثلاثه ابي حنيفه وابي يوسف ومحمد رحمه الله عليهم ومذهب الشافعي رحمه الله ايضا غير ان علمانا اختلفوا فقال ابو حنيفه رضي الله عنه نجاستها مغلظه وقال ابو يوسف ومحمد مخففه وهو مذهب زفر رحمه الله ونقل عنه الثوري طهارة روث ما يوكل لحمه ومثله في المحيط والايضاح والظاهر ان له روايتين احدهما ان نجاستها خفيفه والثانيه انها طهارة وهو مذهب مالك واحمد وعطا والثوري والنخعي رحمة الله عليهم ونقل صاحب المغني عن احمد النجاسه ايضا الا ان المذهب عندهم الطهاره وجه القول بالتخفيف الاختلاف المذكور وادنى ما في ذلك ان يوثر تخفيف النجاسه ووجه التغليظ ما خرجه البخاري وغيره من قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الاستنجا عندما اتي بروثه فالقاها وقال هذه ركس قال ابن الاثير في النهايه هو شبيه المعنى بالرجيع يقال ركست الشي واركسته اذا رددته ورجعته وفي روايه انه ركيس فعيل بمعنى مفعول انتهى وذكر في الغايه ان من اهل اللغه من يقول الركس القذر وفي المبسوط الركس النجس وفي روايه انها رجس بالجيم بدل الكاف والرجس القذر والنجس بلا تردد بدليل قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اني اعوذ بك من الرجس فهذا الدليل قد دل على نجاسته ولم يعارضه نص اخر ولا اعتبار بالبلوي في موضع النص كما في بول الادمي فان البلوي فيه اعم واكثر وقوعا ولبول الحمار فانه يترشش ويصيب الثياب ومع هذا هو مغلظ اتفاقا ووجه الطهارة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في مرابض الغنم متفق عليه وقال صلى الله عليه وسلم صلوا في مرابض الغنم متفق عليه ايضا قال صاحب المغني من الحنابله وهو اجماع كما ذكر ابن المنذر وصلى ابو موسى في موضع به ابعار الاغنام فقيل له لو تقدمت الى ههنا فقال هذا وذاك واحد والجواب عن ذلك ان القول بالوجوب وهو الزام الدليل مع بقا النزاع والله اعلم واما نجاسة الخمر فعامة اهل العلم قايلون بها لان الله تعالى حرمها بعينها فكانت نجسه كالخنزير ولا اعلم في نجاستها خلافا من يعتد بخلافها واما نجاسة سور الحمار والبغل فقد ذكرها الكرخي عن ابي حنيفه رضي الله عنه قال لانه لا يخلو عن دم لحمها الا بتال وقيل نجاسه سور الحمار لانه يشم البول بخلاف الاتان وهو مذهب احمد رحمه الله تعالى لان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الحمر يوم خيبر انها رجس وايضا حيوان حرم اكله لا لحرمته ويمكن التحرز عنه غالبا فاشبه الكلب عندهم واما طاهر

ظاهر مذهب اصحابنا ان سورهما مشكوك فيه وهو روايه عن احمد ايضا ومذهب مالك رحمه الله تعالى روايه ان سورهما مكروه واختلف اصحابنا في تفسير الشك فقيل الشك في انه طاهر او نجس وقيل في انه طاهر او طهور وجه القايلين بالطهارة حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل انتوضا بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع كلها رواه الشافعي في مسنده ولانه حيوان ينتفع به من غير ضرورة فكان طاهرا كالشاه ووجه الشك تعارض الادله وقيل تعارض الشبهتين فانه مرة يمكث في البيوت ومرة يمكث خارج البيوت كالكلب فلما وقع الشك فيه وجب الجمع بينه وبين التيمم ليخرج عن العهده بيقين اما التيمم فلاحتمال ان يكون الما نجسا فلا يجوز وضوءه واما الوضو فلاحتمال ان يكون الما طهورا فلا يجوز تيممه لعدم فقدان الما المبيح للتيمم وهنا سرح ان الشك في انه طاهر لما جاز الوضو به لحصول الشك في نجاسته والله اعلم

والخمر دون الفرك والدلك والجفاف والنحت قلب العين والغسل يطهر
ولا دبغ تحليل ذكاة تخلل ولا المنح والنزح الدخول التغور

تضمن البيتان اربعة عشر مطهرا للنجاسه عن الملغز فيه وبه تصير خمسة عشر الاولى الفرك وذلك المني اليابس على قول اصحابنا فانه نجس عندنا ويكفي في يابسه الفرك وهذا سوا كان مني ادم او غيره رجلا كان الادمي او امراه ذكرا كان غيره او انثى مسلما او كافرا وهو مذهب الثوري والاوزاعي والحسن بن حي وبه قال مالك الا انه قال يغسل يابسه ايضا وقال الشافعي واحمد في اشهر الروايتين عنه ان مني الادمي طاهر وحكى بعض الخراسانيين من اصحاب الشافعي رحمه الله القولين ومنهم من قاله القولان في مني المراه فقط قال النووي والصواب الجزم بطهارة منيه ومنيها وفي غير الادمي طاهر لانه اوجه احدها الجميع طاهر الا مني الكلب والخنزير وصححه النووي والثاني الجميع نجس وصححه الرافعي الثالث مني ماكول اللحم طاهر وغيره نجس وجه قول الشافعي رحمه الله تعالى ما رواه بن خزيمه عن عايشه رضي الله عنها قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي وعنها انها كانت تحت المني من ثيابه وهو في الصلاه وذكر البيهقي ان فيه انقطاعا ولو كان المني نجسا لما جازت الصلاه فيه وكان صلى الله عليه وسلم يسلت المني من ثوبه بعرق الاذخر ثم يصلي فيه وتحته يابسا ثم يصلي فيه رواه الامام احمد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المني يصيب الثوب فقال انما هو بمنزله المخاط والبصاق وانما يكفيك ان تمسحه بخرقه او باذخر رواه الدارقطني وقيل لما كان مبدا خلق البشر كان طاهرا كالطين وقيل كالبيض وقيل حرمه الرضاع يكون باللبن وهو طاهر وحرمة النسب مثله وهي تكون بالمني فيكون طاهرا وكذلك قالت المالكيه التي لبن الشافعيه فقد نقل النووي اكله في وجه وقالهم الشافعيه وقالوا الكلب خروف المالكيه وهذه التشانيع لا يليق باهل العلم ووجه قول مالك رحمه الله تعالى بوجوب غسله يابسا ظواهر العمومات من قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمار انما تغسل ثوبك من الغايط والبول والمني والدم والقيح رواه ابو يعلى والدارقطني والبيهقي وضعفاه وقول عايشه رضي الله عنها كنت اغسل الجنابه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلاه وان بقع الما في ثوبه رواه الجماعه غير البخاري وعن عمر وعايشه رضي الله عنهم انما كان يغسل المني من الثوب وعن ابي هريره رضي الله عنه في المني يصيب الثوب قال ان رايته فاغسله والا فاغسل الثوب كله رواه الطحاوي وايضا هو نجس مايع فلا بد من غسله مطلقا كالبول وايضا الطهارة لا تجب الا بخروج نجس وايضا ينفصل من مخرج البول وهو نجس فان قالوا اسرق الخارج ردوا عليهم بالاجماع في راس الذكر ووجه قول علمانا ما استدل به مالك رحمه الله الا ان الغسل محمول على رطبه عندنا لقول عايشه رضي الله عنها كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصلي فيه اخرجه مسلم وابو داود وعنها لقد رايتني افركه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنها كنت اغسل المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان رطبا وافركه اذا كان يابسا رواه الدارقطني ولان المني اليابس يزول بالفرك او يقل والقليل عفو والرطب يكثر بالفرك وما ذكره الشافعيه من الاثر محمول على دون قدر الدرهم وما سوى ذلك فشبه وهو ليس بحجه قال النووي وذكر اصحابنا اقيسه ومناسبات غير طايله لا يرتضيها ولا يستحل الاستدلال بها ولا يسع الوقت في كتابتها انتهى وقولهم المني اصل الانبيا صلوات الله عليهم فلا يكون نجسا

قال اصحابنا فى مقابلته، واصل الكفار والفراعنه وهو نصير عقله، وفى نجاستها عندهم وجهان ثم معفعه فيطهر فيها
الوجهان مسئله روى الحسن عن ابي حنيفه رضى الله عنه ان الفرك لا يجزي فى البدن لرطوبته، وذكر الكرخي عن اصحابنا
انه يطهر لان البدن اقل تشربا من الثوب بدليل جواز فرك النجاسه التى لها جرم من البدن دون الثوب، وروى الحسن عن
اصحابنا انه لو كان راس الذكر نجسا بالبول لا يحصل التطهر بالفرك، وقال بعضهم اذا خرج دفقا يطهر بالفرك لان البول
الذي داخل الذكر غير معتبر، وقيل انما يطهر المني بالفرك اذا خرج قبل المذي لان المذي نجس، وكذلك استشكل شمس الائمه
فرك المني وجعل المذي مغلوب به فطهر تبعا له، ولو اصاب مكان الفرك ما عاد نجسا فى اظهر الروايتين عن ابي حنيفه رضي
الله عنه وعندهما لا يعود نجسا والله تعالى اعلم، ثانيها ما يجزي فيه الدلك وهو كالنجاسه العينيه التى لها جرم اذا
جففت فى خف ونحوه فانه يجزي فيه الدلك فقال ابو حنيفه اذا دلكه بالارض وازاله بالحت والحك طهر، وبه اخذ قال ابو
يوسف، وعنه ايضا فى الرطبه اذا مسحها بالارض وزالت رايحتها وعينها يطهر، وقال محمد لا بد من الغسل تواجف اولم
يجف وكذلك قال مالك الا انه يعفى عنه عن الخف والنعل من اروات الدواب وابوالها خاصه، ونقل ابن الحاجب عن ابن
حبيب انه يعفي عن الخف لا النعل، وقال فى المجرد الرجل بمجرده قولان انتهى، واما الشافعي رحمه الله فلا يجزي ذلك
للخف والنعل فى النجاسه الرطبه عنده، وفى اليابسه عنه قولان فى القديم الاجزاء مع نجاسة الخف بلا خلاف، وذكر
الرافعي له شروطا ان يكون لها جرم وان دلكه بعد الجفاف وان يكون اصابتها عند المشي من غير تعمد بلطخ الخف بها، وعلى
هذا الطين الشوارع المتيقن نجاسته الكثيره التى لا يعفى عنها والغزالى ومحمد بن يحيي جزما بالعفو عن النجاسه الباديه
فى اسفل الخف، واما احمد رحمه الله فعنه ثلاث روايات اولاها وهى اولاها عنده اذا اصاب اسفل الخف او الحذا نجاسه
فدلكها بالارض حتى زالت عينها اجزا وصحت الصلاة فيها، قال فى المغنى وهو قول الاوزاعي واسحق، والثانيه يجب
غسله، والثالثه يجب فى البول والعذره دون غيرهما وهل يقيد الدلك عنه للتطهير ام لا ذكر صاحب المغني انه يطهر بها
فى قول ابن حامد وقال غيره يعفى عنه مع بقا نجاسته، ونقل عن القاضي من اصحابهم انه انما يجزي دلكهما بعد جفاف
نجاستهما، وجه قول محمد ومن تبعه ان رطوبة النجاسه تتداخل فى النعل والخف وبعض اجزايها فلا تطهر الا بالما
كما لو اصابت رطوبتها البدن او الثوب او البساط او نحوها وكالمايعه اذا اصابت الخف عند من لا يقول بطهارتها بالدلك
ووجه قول ابي حنيفه رضى الله عنه واتباعه ان الخف والنعل اصلب من جرم النجاسه وما تشرب من النجاسه تجذبه
النجاسه اذا يبست لان جرمها الين من جرم الخف والنعل فلا يبقي الا اليسير وهو عفو فيسقط حكمها لزوال عينها
كالصقيل اذا اصابته نجاسه والبدن لرطوبته ولينه وما به من العرق يمنع الجفاف والثوب والبساط لينان متخلخلان
يتداخلهما اجزا النجاسه فلا يخرجها الا الما، ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم اذا وطئ احدكم الاذي بخفيه
فطهورهما التراب رواه ابن خزيمه وابو داود عن ابي هريره رضى الله عنه، وفى لفظ اذا وطئ احدكم الاذي بخفيه
فان التراب له طهور قال النووي روي هذا من طرق ضعيفه وعن ابي سعيد الخدري رضى الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا جا احدكم المسجد فلينظر فان راى فى نعله اذي او قذرا فليمسحه وليصلي فيهما رواه ابو داود
قال النووي اسناده صحيح ولان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي هو واصحابه معهم فى نعالهم وهى لا تخلو عن الاذي
فلو لم يكن الدلك مطهرا لما جاز، وقال ابو سلمة سالت انس بن مالك اكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فى نعليه
قال نعم متفق عليه، ووجه قول ابي يوسف ومن تبعه ان الاثار المتقدمه لا تفرقه فيها بين الرطب واليابس واتباعها
اولي من غيرها وكذلك حمله صاحب الكافي المذهب، ووجه تعميم الامام احمد رحمه الله فى العذره وغيرها عموم
الاحاديث المتقدمه واجاب اصحابنا بان الحديث الصحيح فيه فان راي في نعله اذى ولا نعني بالعينيه الا ما يرى بالعين
والاذى فى لسان الشرع كنايه عن النجاسه، وان سلم فيجب حمل الاحاديث على النجاسه العينيه جمعا بين الادله
فان قيل ليس فى حديث خلع النعلين ان النبي صلى الله عليه وسلم استقبل الصلاه ولو كانت النجاسه فى النعل مانعه
لاستقبلها صلى الله عليه وسلم، قلنا يحتمل ان نرضيه اذا انها نبتت حينيد او انها لم تبلغ القدر المانع من جواز الصلاه معها
مهما ان كانت قدر الدرهم فما دونه، فان قيل اليس انه لم يعلم بذلك حتى اخبره جبريل عليه الصلاه والسلام فعند ما علم قلع
النبى صلى الله عليه وسلم نعليه، فالجواب ان قدر الدرهم من النجاسه ازالته واجبه وما فوقه فرض وما دونه سنه ذكره في
الينابيع والنبى صلى الله عليه وسلم لا يترك شيا من ذلك فلذلك خلع والله اعلم، ووجه تفرقة احمد رحمه الله فى روايه بين البول
والعذره وغيرهما انهما افحش من غيرهما من النجاسات ولكن الاول اصح عنه كما مر تفريع على ما اصلنا اذا اصابت النجاسة
المايعه على رمل او تراب فالتصق بالخف او وقع عليه نجاسه مايعه فجعل عليها رملا او ترابا ثم دلكه بالارض بعد ان جف
طهر على الصحيح وان كان رطبا لا يطهر الا فى روايه ابي يوسف رحمه الله تعالى، وثالثها الجفاف وذلك كالارض اذا اصابتها
نجاسه فجفت فظهر اثرها بالجفاف طهرت وجازت الصلاه عليها لا التيمم بها، وهذا قول علماينا الثلاثه، وروى ابن كاس
جواز التيمم بها والاول ظاهر المذهب، ونقل علماينا قال ابو قلابه والحسن البصري ومحمد بن الحنفيه، وذهب زفر الى انها
لا تطهر، وبه قال مالك واحمد والشافعي فى صحيح مذهبه ذكره فى الام، الا ان مالكا قال يعيد فى الوقت، وعن الشافعي رضي
الله عنه فى القديم والاملا انها تطهر، وعنه القطع بالطهاره والقولان فيما اذا لم تبق للنجاسه طعم ولا لون ولا ريح، ونقل
امام الحرمين انهم طردوا القولين فى الثوب كالارض وهل يطهر الثوب بالجفاف فى الظل، فيه وجهان عندهم على القول
بالطهاره، وجه القول بالطهاره حديث ابن عمر رضى الله عنهما كانت الكلاب تنزل وتقبل وتدبر فى المسجد فلم يكونوا يرشون
شيا من ذلك، وان سلم فاذا ثبت انها كانت تقبل وتدبر فاى مانع لها من البول فيه اعقلها او ادبها ارباط الحفاظ على نجاستها
فاستدل اصحابنا بقول النبى صلى الله عليه وسلم ذكوة الارض يبسها، قال صاحب الغايه ولم اقف عليه فى كتب الحديث
وفى الاسرار جعله اثرا عن عايشه رضى الله عنها اقول وذكره ابن الاثير فى النهايه من حديث محمد بن علي وقال يريد به
طهارتها من النجاسه الرطبه فنزل التذكيه فى التطهير منزله دكية الشاه فى الاحلال لان الذبح يطهرها ويحل اكلها انتهي
وايضا داب الارض حيلولة الاشيا وقلبها الى طبعها فاذا ذهب اثرها علمت استحالتها الى طبعها، فان قيل فما وجه منع
التيمم بها على ظاهر الروايه قيل طهارة الصعيد للتيمم شرط بنص الكتاب فلا يتادي بما تثبت طهارته بخبر واحد
والقياس لما فيهما من الشبهة، وايضا طهارة الصعيد شرط بالاجماع والجفاف ليس بطهر بالاجماع لما فيه من الاختلاف
وايضا صعيد التيمم يفتقر الى الطهاره والطهوريه لرفع الحدث والصلاه انما تفتقر الى طهارة المكان فقط والخبر اثبت
الطهاره فقط، وايضا الجفاف تقلل النجاسه وقليل النجاسه لا تمنع الصلاه ويمنع التطهير بدليل انه لو صلي وفى ثوبه قطرة
من البول صحت الصلاة، ولو وقع فى الما اليسير تطرة منه لم يجز التطهير به، فان قيل طهارة المكان ثبت بدلالة النص
فى قوله تعالى وثيابك فطهر ودلالة النص كالنص فى اثبات الحكم قلنا مسلم ولكن خص منه حالة غير الصلاه وقليل
النجاسه والعام اذا خص ضعفت دلالته وجاز تخصيصه حينيذ بالقياس وخبر الواحد، ووجه قول زفر ومن تبعه
ان طهارة المكان شرط لصحتها فلم تجز الصلاه عليها كالتيمم بها، ولنا نقول الفرق قالوا كالثوب، قلنا طبع الارض
تحيلها بخلاف الثوب، واستدل له ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم اهريقوا على بوله سجلا من ما والامر يقتضي الوجوب
قلنا امر النبى صلى الله عليه وسلم كان قبل الجفاف وذهاب الاثر وبه نقول تفريع لو اصابها الما بعد الجفاف
قيل تعود نجسه والاصح انها تطهر لانه محكوم بطهارتها بسبب الجفاف وملاقاة الما الطاهر للمكان الطاهر لا
يوجب تنجيسه، وكذلك البير اذا تنجست بوقوع الفار او غيرها فيها ثم نضب ماوها وجفت فانها تطهر عند محمد
ولا تطهر عند ابي يوسف، ووجه قول محمد ان طهارتها متوقفه على ذهاب ما فيه ولا فرق بين ذهابه بالجفاف وبين
ذهابه بالنزح، ووجه قول ابي يوسف ان طهارة الابار بالنزح ثابته على غير القياس فيقتصر فيها على ما ورد به الا
والفرق ان الذهاب بالنزح يخرج النجس واذا ذهب بالجفاف فلا يخرج شيا من النجس بل هو باق وقد مرت هذه
المسئله مفرعا عليها فى فصل الطهارات من هذا الكتاب، ورابعها النحت فان النجاسه اذا اصابت الخشبه فنحت
ما فيها طهرت، وكذلك الملح اذا اصابته النجاسه حتى ان الكلب اذا بال على ملح فنحت الموضع الذى اصابه البول اجزاه
فان جف ولا يدري الى ان يوصل نصب الما على ذلك الموضع فقدره فيصل الما الى حيث يصل البول وخامسها الاسلا

العين كالخنزير اذا وقع في المملحه او الحمار فصار ملحًا فانه يطهر عند ابي حنيفه ومحمد رضي الله عنهما، وروى عن ابي يوسف رحمه الله
ايضا وعن مالك في قول واحمد في ظاهر مذهبه رحمهم الله تعالى، والمشهور عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يطهر وهو مذهب
الشافعي وقول عن مالك ورواية عن احمد رضي الله عنهم، وعلى هذا الاختلاف النجاسه اذا استحالت وصارت رمادًا او العذره
اذا استحالت وصارت حمأة، والفتوى في ذلك كله على القول بالطهاره والله اعلم، وجه القول بالنجاسه ان العين النجسة
باقيه فتبقى النجاسه ببقائها والتبدل انما هو في الوصف ولا اثر في زوال العين، ووجه القول بالطهاره ان العين قد تبدلت
واستحالت الى عين اخرى وزال عنها ذلك الاسم، الا ترى انه يحدث لها اسم اخر كالملح والرماد والنوشادر والحماه ووصف
النجاسه انما يترتب على بقا تلك العين النجسه جوهرها وعرضها اذ العرض يتبدل بتبدل العين لانه تابع لها، الا ترى ان
النطفه النجسه تصير علقه وهي نجسه ايضا ثم تصير مضغه طاهره فللتغير في الوصف اثر في العين، وسادسها الغسل
وهو كاف في كل نجاسه لكن انما نهايه الا عند من يشترط التعفير في ولوغ الكلب كالشافعي او مطلقا كاحمد في روايه
وسوا كان الغسل بما او مايع قالع عند ابي حنيفه وابي يوسف رضي الله عنهما، وسابعها الدباغ فانه يطهر جلود
الميتات الا جلد الادمي لكرامته والخنزير لنجاسته عينه، وعلى ذلك اتفاق علمائنا وهو الجديد من قول الشافعي ورواية
عن احمد فيما كان طاهرًا حال الحياه، وعن مالك رحمه الله انه لا يطهر وعنه في روايه يطهر ظاهره دون باطنه فيصلي
عليه لا فيه وهو القديم من قول الشافعي واصح ما روي عن احمد ولا اعلم في نجاستها خلافا الا ما حكي عن الزهري والليث
ابن سعد رحمهما الله، والدباغ ما يزيل النتن والفساد حقيقيا كان او حكميًا، وقال الشافعي رضي الله عنه لا يطهر بالدباغ
الحكمي بل لا بد من شي مقوم كالعفص والقرظ لان الدباغ طهاره شرعيه فيقتصر على مورد الشرع فيها والشرع ورد
بالمقوم دون الشمس والتراب، وصحح الجرجاني من اصحابه الجواز بالتراب وقطع امام الحرمين بحصوله بالملح، ونحن نقول
كل شي يعمل عمل الدباغ في فصل الرطوبات النجسه ومنع الفساد يكون دباغًا وغير المقوم اذا شارك المقوم في المعنى
المناسب المؤثر وهو فصل الرطوبات النجسه شاركه في الحكم وهو افادة الطهاره، ووجه القول بعدم طهارة جلود
الميته بالدباغ ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى جهينه اني كنت رخصت لكم في جلود الميته فاذا جاءكم كتابي هذا
فلا تنتفعوا من الميته باهاب ولا عصب رواه ابو داود واحمد وقال سنده جيد، وذكر صاحب المغني عن جابر رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنتفعوا من الميته بشي واسناده حسن اقول رواه محمد بن جرير الطبري
في تهذيب الاخبار فتاله هذه الاثار غير صحيحه السند، قالوا هو جزء من الميته فكان محرمًا لقوله تعالى حرمت عليكم
الميته، ولنا قال الائمه كل حديث نسبه الى كتاب ولم يذكر حامله فهو مرسل والمرسل وعندهم ليس بحجه، وروى الترمذي
عن احمد بن الحسن ان احمد ترك هذا الحديث لما اضطربوا في اسناده، واما حديث جابر فهو جواب لمن سال النبي صلى الله عليه
وسلم عن الانتفاع بشحوم الميته فنهاهم عنها بقول لا تنتفعوا بشي يعني بما سالتم هذا انصح الحديث، ويمكن ان قبل الدباغ، ووجه
الطهاره حديث بن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اما اهاب دبغ فقد طهر خرجوه الا
البخاري، وعن عايشه رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم طهور كل اديم دباغه رواه الدارقطني والبيهقي
وقال رجاله كلهم ثقات، وحديث ميمونه رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ان ننتفع بجلود الميته اذا دبغت
رواه الخمسة الا الترمذي، وقالت سوده رضي الله عنها ماتت لنا شاه فدبغنا مسكها فما زلنا ننبذ فيه حتى صار شنا بفتح
السين اي باليًا رواه البخاري والمسك بفتح الميم هو الجلد فيبطل القول بعدم طهارة باطنه والله تعالى اعلم، واستثنى
الشافعي رحمه الله جلد الكلب وتبعه احمد في روايه ولا دليل لهما على استثنائه والعمومات الثابته حجه عليهما والخنزير
خرج بالنص، واما نجاسة عين الكلب فقال في المبسوط والصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجسه، قال وبعض
مشايخنا يقول الكلب ليس بنجس ويستدلون عليه بطهارة جلده بالدباغ، قال في البدايع وهو روايه والمسله قد ذكرها
مستقصاه في فصل الطهاره فلا حاجة الى تكرارها، وثامنها التخليل فان الخمر اذا خللت طهرت عند علمائنا وبه قال
عمرو بن دينار وعطا والحارث العكلي وذكره ابو الخطاب وجها في مذهب احمد وفي ظاهر مذهب احمد لا يطهر ونحوه

ونحوه قول مالك رضي الله عنه، وقال الشافعي رحمه الله ان القي فيها شي يفسدها كالملح فتخللت فهي على نجاستها وان نقلت
من شمس الى ظل ومن ظل الى شمس فتخللت ففي اباحتها قولان، ووجه عدم طهارتها بالتخليل ما روي ابو سعيد رضي الله
عنه قال كان عندنا خمر ليتيم فلما نزلت المايده سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقلت يا رسول الله انه ليتيم فقال اهرقه
رواه الترمذي وقال حديث حسن، وعن انس بن مالك رضي الله عنه قال سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم اتتخذ الخمر خلًّا
قال لا قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح رواه مسلم، وعن ابي طلحة رضي الله عنه انه سال النبي صلى الله عليه وسلم عن ايتام ورثوا
خمرًا فقال اهرقها قال افلا اخللها قال لا رواه ابو داود، قالوا وهذا نهي يقتضي التحريم ولو كان الى استصلاحها سبيل
لم يجز اراقتها بل ارشدهم اليه سيما وهي لايتام يحرم التفريط في اموالهم لان النجاسه كانت نجاسه الخمر وقد زالت الخمرية
بالتخليل فتزول النجاسه كما اذا تخللت بنفسها واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر كالخمر اذا
خللت فتحل، وما ذكروه يحتمل انه كان في ابتدا الاسلام سدا للذريعه وقلعا لهم عن مخالطتها، وان سلم فلا يدل لهم على
نجاستها بعد التخلل ولا يدل الا على انه لا يجوز التخلل وهو غير محل النزاع، وقولهم انها لايتام يحرم التفريط في اموالهم ممنوع
فانه لستة قال في حق اليتيم المسلم ولا ملك له ولا لمورثه حتى يصح قولهم انه ورثها والله تعالى اعلم، وتاسعها
الذكاة فانها تقبل الطهارة في ماكول اللحم وغير ماكول اللحم على الصحيح، وذكر الدبوسي رحمه الله تعالى ان الصحيح عدم
طهارتها بالذكاة والصحيح ان كل ما يطهر جلده بالدباغ يطهر لحمه بالذكاة ذكره الكرخي والكرزدي ولم يذكر في النهايه
غيره، وعند الشافعي رضي الله عنه لا تفيد الطهارة في غير ماكول اللحم كما اختاره الدبوسي لان الحكم الاصلي في الذكاة
حل التناول والطهاره تبع والذكاه لم تفد الحكم الاصلي وهو حل تناول اللحم فهو الحكم الذي
هو تبع، ولنا ان الذكاة تعمل عمل الدباغ في فصل الرطوبات النجسه فتعمل عملها في افادة الطهاره لان الذكاة
سببه لخروج الدم واتصاله الرطوبات النجسه حتى جعل الدم الباقي في العروق بعد الذبح طاهرا فقد وجد انفصال الرطوبه
النجسه بالكليه حكما وان لم يوجد حقيقه وقوله ان الحكم الاصل حل اللحم، قلنا كما هو حكم اصلي فطهارته وطهارة الجلد
حكم اصلي ايضا لان كل واحد منهما مقصود بالذكاة، وعاشرها التخلل فان الخمر اذا طهرت بنفسها تطهر اتفاقا، وقد
روي عن جماعه انهم اصطبغوا بخل خمر منهم علي وابي الدردا وابن عمر وعايشه رضي الله عنهم وكذا وعاؤها يطهر لان النجاسه
كانت بنجاسة الخمر وقد زالت بزوال الخمريه وروى عن الحسن وسعيد بن جبير وغيرهم، ولهذا اذا صب ما في خمر
ثم تخللت تطهر الما كالخمر، وكذا اذا ماتت فارة في دن خمر فاخرجت قبل الانفساخ ثم تخللت فان اخرجت بعد التخلل
لا تطهر لانه وان زالت نجاسة الخمر لان النجس وهو الفاره باق فاشبه موت فاره في خل فان اخرجت بعد التفسخ لا تطهر
سوا تخللت قبل الاخراج او بعده لان نجاسة الخمر وان زالت لكن نجاسة الرطوبه المنفصله عن الفاره والاجزا المتفرقه
منها قائمه، وحادي عشرها المسح في كل صقيل كالسيف والمراه والمديه والسنان اذا اصابته نجاسه فانه يطهر
بالمسح عند علمائنا الثلاثه ومالك خلافا لزفر والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى، ولا فرق بين ان يكون النجاسه رطبه او
يابسه دم او بول او عذره او غيرها هو الصحيح، وذكر في مختصر الكرخي والمحيط وغيرهما انها ما دامت النجاسه رطبه لا
الا بالغسل فان جفت او حتها بالمسح بالتراب او غيره تطهر بالحت، وذكر في الذخيره ما نصه السيف او السكين اذا
اصابه بول او دم ذكر في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل، وان اصابه عذره ان كانت رطبه فكذلك وان كانت يابسه طهرت
بالحت عند ابي حنيفه وابي يوسف رضي الله عنهما، وعند محمد رحمه الله تعالى لا تطهر انتهى وهذا غير ظاهر الروايه الاطلاق
فان ظاهر الروايه الاطلاق المتقدم، ويؤيد ما نقل في الفتاوى فيمن ذبح شاة بالسكين ثم مسحها بصوفها، ونقل عن
ابي يوسف رحمه الله اذا اصابه دم او عذره فمسحه بخرقته او تراب طهر حتى لو قطع به بطيخا او غيره كان طاهرًا او مباح
اكله انتهى، وجه قول زفر رحمه الله ومن تبعه قياس الصقيل على غيره كالثوب والبساط ووجه الاكتفا بالمسح ان في
الغسل ضررًا لانه مما يفسد بالصقل ويصديه وينسك فكان في تركه ضرورة، وقد صح ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها، وايضا النجاسه في الصقيل ترتفع بالمسح لانها لا تداخله

لصفاته وسنة صلاته بخلاف غيره فاذا مسح مسحا بليغا لا تبقى شيأ منها ولهذا شرط بعض اصحابنا ان يكون المسح بليغا لا يبقى من الرطوبة شي وثاني عشرها النزح نزح ما في البير او بعضها بوقوع النجاسة فيها او موت الحيوان على التفصيل والتقدير الذي ذكرناه فانه يطهر البير وثالث عشرها الدخول اي دخول الما من جانب وخروجه من اخر في البركة الصغيرة اذا تنجست وحوض الحمام عند ابي حفص الهندواني يطهر لانه اذا دخل من جانب وخرج من اخر صار الما جاريا حقيقته وهو انه اذا اخرج بعضه وقع الشك في بقا نجاسته فلا يبقى مع الشك وقيل اذا اخرج مقدار ما فيه يطهر كما في البير اذا تنجس وعن ابي بكر الاعمش اذا اخرج مقدار ما فيه ثلاث مرات يطهر كالمحل النجس اذا غسل ثلاثا ورابع عشرها التقور في الفارة اذا ماتت في السمن الجامد ونحوه فانها تقور وما حولها لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سيل عن السمن ماتت فيه فارة فقال ان كان جامدا يلقى وما حولها وان كان ذايبا لا ينتفع به في الاكل ويستصبح به ولانه اذا كان جامدا لا تعدوا النجاسة محلها وان كان ذايبا تسري فيحرم الانتفاع به اكلا وينتفع به في غير الاكل كالاستصباح ودبغ الجلد لانه اهلاك النجاسة وانتفاع بالطاهر ويغسل الجلد بعد ذلك ويجوز بيعه اذا اعلم عيبه لان البيع تصرف نطقي يتناول السمن دون النجس بخلاف الاكل فانه لا تمييز فيه بين السمن والنجس والله تعالى اعلم وهذه الاشيا عليها مدار تطهير النجاسات وقل ان توجد في كتاب او يستحضرها طالب وهي على قسمين قسم منها بغير فعل وهي التخلل والجفاف والاستحالة والباقي كله بفعل وخامس عشرها المنقول عنه الحنفي فان النجاسة اذا اصابت ارضا صلبة حجرية او مستوية فيحفر ما حولها فيملا تلك الحفرة تراب طاهر او يجعل الاسفل اعلا فيقع التراب الطاهر على وجه الارض فيطهر وهذه المطهرات جميعها مذكورة في المزيد في شرح التحرير للامام الكردري رحمه الله تعالى وعلى مذهب الامام مالك رحمه الله تعالى مطهر اخر وهو النضح فانه يطهر عنده كلما شك في نجاسته كما لو شك ان في ثوبه نجاسة او لا فانه يطهر بالنضح عنده وكذلك على مذهب الشافعي واحمد رحمهما الله يجزى النضح في بول الصبي الذي لا يطعم دون الصغيرة وعند احمد رحمه الله مطهر اخر وهو التيمم في النجاسة العينية اذا اصابت البدن لمن يعجز عن الما وقد استوعبنا ذلك في شرح درر البحار الموضوع لمعرفة مذاهب الايمة الاربعة والله الموفق

ومن في صلاة لا يعد مصليا ومن ذا يسمي في الصلاة ويجهر

في البيت سوالان في الصلاه احدهما من هو في الصلاه ولا يعد مصليا في تلك الحالة وظاهر ذلك محال فان فيه الجمع بين النقيضين السوال الثاني من يسمي في الصلاه جهرا ويكون تابعا للسنة وهذا السوال مشكل على قول علماينا حيث نقول يسر بسم الله الرحمن الرحيم وهو مذهب احمد قال الترمذي وعليه العمل عند اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم من التابعين منهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وذكره ابن المنذر عن ابن مسعود وابن الزبير وعمار رضي الله عنهم وهو قول الحكم وحماد والاوزاعي والثوري وابن المبارك رحمه الله عليهم وعلى مذهب مالك والاوزاعي رحمه الله عليهما اشكل منه على مذهب الجماعة فانهما يقولان لا يذكرها لا سرا ولا جهرا اما على مذهب الشافعي رحمه الله فلا يتاتي هذا السوال اذ لا اشكال لانه يجهر لحديث ابي هريرة رضي الله عنه انه قراها في الصلاه وقد صح عنه انه قال ما اسمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمعناكم وما اخفا علينا اخفينا عليكم متفق عليه ويروى الجهر بها ايضا عن عطا وطاوس ومجاهد وسعيد بن جبير رحمه الله عليهم ويروى عن انس رضي الله عنه انه صلى وجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ولنا حديث عبد الله بن المغفل رضي الله عنه قال سمعني ابي وانا اقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال اي بني اياك والحدث قال ولم ار احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ابغض عليه الحدث في الاسلام يعني منه فاني صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ومع ابي بكر ومع عمر ومع عثمان فلم اسمع احدا منهم يقولها فلا تقلها اذا صليت فقل الحمد لله رب العالمين اخرجه الترمذي وقال حديث حسن وهذا الحديث يتمسك به مالك رضي الله عنه ونحن نحمله على الجهر دليل حديث شعبة وشيبان عن قتادة قال سمعت انس بن مالك رضي الله عنه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فلم اسمع احدا منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ كلهم يخفي بسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر بسم الله الرحمن الرحيم وابو بكر وعمر رضي الله عنهما رواه ابن شاهين فيجب حمل حديث

حديث عبد الله بن المغفل على هذا جمعا بين الاحاديث اذا عرفت ذلك فلنرجع الجواب السوال الاول وذلك يتصور في صورتين احدهما النايم في الصلاه فانه فيها حقيقة ولا يعد مصليا في حالة النوم حتى يجب عليه قضا ما فاته في حالة نومه الثانية المحدث يذهب من الصلاه ليتوضا كما في المحيط وهذا بنا على قول علماينا بان من سبقه الحدث في الصلاة يتوضا ويبني وهو مذهب علماينا الثلاثة وقال مالك والشافعي واحمد رحمهم الله يستانف وهو القياس لان الحدث ينافي الصلاة لانه ينافي الطهارة فينافي الصلاة ضرورة اذ لا صحة للصلاه بلا طهارة بالحدث اخرا وادا لانه شرط الاهلية فيستوي الابتدا والبقا والمشي والانحراف يفسدانها فصار كالحدث العمد ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من قا او رعف او امذى في صلاته فلينصرف وليتوضا وليبن على ما مضى من صلاته ما لم يتكلم وهو مذهب الخلفا الراشدين رضي الله عنهم والاثار في الحدث الذي سبقه فلا يقاس على العمد لان ما سبقه ضرورة بلوي لا فيما يتعمد مع ان الاستيناف افضل عندنا ايضا ليكون ابعد عن شبهة الخلاف ويحقق الادي بلا اخلل

تفريع رجل ادرك الامام وقد سبقه بركعة فيحرم معه ثم نام في ركعتين ثم استيقظ فادرك الركعة الرابعة فصلى فيما ادركه ما فاته مع الامام اولا ثم قضى ما فاته رعاية للترتيب فلو عكس هذا الترتيب فتابع الامام فيما ادركه ثم قضى ما سبقه به ثم ما نام فيه جاز عندنا وعند زفر لا يجوز بنا على ان الترتيب في افعال الصلاه واجب عندنا كالترتيب في الركعة الواحدة ولو سجد قبل الركوع لا يجوز فكذا هنا ولنا ان الماموربه اكمال الصلاه باركانها دون ترتيبها فانه يلي في الركعة الاولى ويسجد في الثانية جاز واما السجود قبل الركوع لم يعتبر لان الركعة لم تشرع الا على وجه يكون مبتدا وها ثم الركوع ثم السجود فاذا لم يودها لذلك لم يكن صلاه مشروعة وما نحن فيه كل ركعة صلاه الا انها تتكرر ولهذا لو ادرك الامام في ثالثة الظهر فاقتدى به في الشفع الثاني فنام ويصلي ركعتين ويقرا فيهما وان كان الامام قد قرا في الثالثة والرابعة لان ما ادى مع الامام هو الشفع الثاني وما ياتي به وحده هو الشفع الاول ولو كان الترتيب شرطا في افعالها لما جاز ان يقرا واذا اصلي كما قلنا يتحد على راس كل ركعة اما فيما ادرك فلمتابعة الامام وفيما سبقه به لانها ثانية في الثالثة لانها ثانية الامام فيقعد لمتابعته وفي الرابعة لانها خاتمة صلاته والله اعلم واما جواب السوال الثاني فهذا رجل قرا في صلاه الجهرية كالفجر واولى العشايين ادا وقضا والجمعة والعيدين اية النمل وهو قوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم والاصل في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر بالقران في الصلاه كلها في الابتدا وكان المشركون يوذونه ويسبون ما انزل ومن انزل عليه فانزل الله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها اي لا تجهر بصلاة النهار وكان يخافت بعد ذلك في صلاه الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين لايذا في هذين الوقتين ويجهر في المغرب لانهم كانوا مشغولين بالاكل وفي العشا والفجر لكونهم راقدين ويجهر في الجمعه والعيدين لانه اقامها بالمدينة وما كان للكفار بها قوة الايذا وهذا العذر وان زال بغلبة المسلمين فالحكم باق لان بقاه مستغن عن بقا السبب ولانه لخلف عذرا اخر وهو كثرة الاشتغال الناس في هاتين الصلاتين دون غيرهما والله اعلم

وأي صلاة بالقراءة أفسدت وأي صلاة بالسجود تغيّر

في هذا البيت ايضا سوالان في الصلاه احدهما اي صلاة قراءة القران فيها يفسدها ولا يجابه بالقراة من المصحف ولا بالتعليم لغير امامه لان المفسد العمل والتعليم والتعلم وفرض السوال ان نفس القراه هي المفسد السوال الثاني اي صلاه تغيرها السجود اي يفسدها وليس هو سجودا زايدا اعلم ان لام العهد والجواب عن الاول انه بنا على ما عرف من مذهبنا من ان الرجل اذا سبقه الحدث يذهب فيتوضا ثم يبني على صلاته فلو قرا في هذه الحالة اي في حال ذهابه الى الوضوء فسدت صلاته لانه ادى جزا من اجزا الصلاه في حال الحدث بخلاف ما لو سكت فانه لم يكن موديا جزا من الصلاه على غير طهارة ولو يجعل التهليل ... وهذا لان فرض القراه عندنا ايه طويلة او ثلاث ايات قصار على ما عرف في موضعه ولو قرا جميع القران في الصلاه كان جميع ما اتى به من القراة فرضه كما لو اطال القراة كان الجميع فرضه واما الجواب عن الثاني فهو بنا على مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وذلك فيمن صلى وسجد على موضع نجس فعند ابي يوسف رحمه الله ان يفسد السجدة وحدها دون الصلاة حتى لو اعاد السجدة على موضع طاهر صح لان اداها على النجاسة كالعدم فيسجد ويمضي وعندهما يفسد الصلاه لان الصلاة

لا تجزي فاذا فسد بعضها فسدت جميعها خلافا ما لو وضع يديه او ركبتيه على موضع نجس فان صلاته تجايزه خلافا لزفر والشافعي،

وجه قولهما ان اداء السجدة لوضع اليدين والركبتين بالحديث فكانت النجاسة في موضع الركبتين كهي في موضع الوجه، ووجه قول علمائنا الثلاثه ان وضع اليدين والركبتين في مكان نجس كترك الوضع وترك وضع اليدين والركبتين في السجود لا يمنع الجواز خلاف الوجه فان ترك وضعه يمنعه والله اعلم

،، وَمَنْ ذَا يُصَلِّي مَغْرِبًا مُتَشَهِّدًا بِهَا عَشْرَ مَرَّاتٍ وُجُوبًا تَكَرُّرُ ،،

في هذا البيت سوال خامس من اسئلة الصلاه، وصورته اي رجل يصلي المغرب يتشهد فيها عشر تشهدات بكرر ذلك وهو واجب عليه، الجواب ان هذا رجل ادرك الامام في القعدة فتشهد معه وصلى مع الامام الركعة الثالثه ولسهد الثانيه معه، وقد كان على الامام سهو فسجد معه السهو وتشهد الثالثة، ثم تذكر الامام ان عليه سجدة تلاوة سجدها وسجد معه الرجل وتشهد الرابعة وسجد سجدتي السهو وتشهد الخامسة، فاذا سلم الامام قام هو الى قضا ما سبق به، فاذا صلى ركعة اخري وهي ثانيه صلاته ثم يتشهد السادسة، ثم يصلي ركعة اخري وهي ثالثة صلاته فيتشهد السابعة وكان سهى فسجد سجدتي السهو وتشهد الثامنة ثم تذكر ان عليه سجدة التلاوة في قضائه فسجد للتلاوة ويتشهد التاسعة ثم سجد سجدتي السهو ويتشهد العاشرة كذا في الفتاوى الظهيرية اقول ولا يتوهم متوهم ان سجود السهو يكون في هذه الصورة متكررًا بسببه بل انما يتكرر وجوب التشهد وفرض التشهدين تشهد الصلاة وتشهد السهو لان محل سجدة التلاوة قبلهما فبعوده اليها انتقض ارتفاضهما، الا ترى انه لو ترك القعود مقدار التشهد بعد ان اداه ورفضه فاذا سجد تلاوة ذكرها فسدت صلاته، نص عليه في فتاوى الولوالجي قال مانصه المصلي اذا سلم ناسيًا وعليه سجدة التلاوة فسجدها ثم خرج من المسجد قبل ان يقعد قدر التشهد فسدت صلاته لان العود الى سجدة التلاوة يرفض القعدة والله اعلم انتهي، ثم اعلم ان ما في العشر سجدات في المغرب مبني على وجوب سجود السهو ووجوب سجود التلاوة، اما الاول فهو واجب في ظاهر المذهب لانه يجب لجبر نقصان في العبادة فيكون واجبا كالدما الجبر في الحج، وقيل سنة وهو مذهب الشافعي رحمه الله تعالي ومذهب مالك ايضا الزيادة بعد وذلك فيما اذا كان قبل السلام، وذلك لانه ان كان السجود لزيادة فموضعه بعد السلام وان كان لنقص فقبله وان اجتمعا فقبل ايضا تغليبًا للنقص وبالقبلية قال الشافعي مطلقًا، وهنا الخلاف في الاولوية، وجه قول الشافعي رضي الله عنه ما روي من انه صلى الله عليه وسلم سجد للسهو قبل السلام وايضا فهو جبر للفائت فيقوم مقامه والفائت قبل السلام ما يجبره، ولنا حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد للسهو بعد السلام فقد اختلف فعله فيرجع الى قوله وهو ما روى ثوبان رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال لكل سهو سجدتان بعد السلام، فان قيل هذا ترجيح بكثرة الادلة، قلنا لا بل هو رجوع الى ما هو دليل بلا شبهة عما فيه شك او ترجيح بالراوي او بالمروي وان ما رواه يحتمل ان يكون قبل السلام الثاني وبه يقول تنبيه اذا قلنا ان سجود السهو واجب فلا يجب الا بترك واجب كترك القعدة الاولى او تاخيره او تاخير ركن فان ترك السجدة الصلاتية فتذكرها في الركعة الثانيه فسجدها او اخر القيام الى الثالثة بالزيادة على قدر التشهد او بتكرار ركن بان ركع ركوعين او سجد ثلاث سجدات او تغيير واجب بان جهر فيما خافت او خافت فيما يجهر او تقدم ركن بان ركع قبل ان يقرا او سجد قبل ان يركع وفي الحقيقة وجوبه بشي واحد وهو ترك الواجب فان الوجوه الستة تخرج على هذا اما التقدم والتاخير فلان مراعات الترتيب واجبة عندنا خلافا لزفر فاذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب واذا ترك ركنا فقد اخر الذي يليه وادّاه بلا تاخير وعلى هذا فاعتبر وامّا وجوب سجود التلاوة فقال به علماونا رضي الله عنهم خلافا لمالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم فانهم يقولون بانها سنة لانها لم تثبت الا بفعل النبي صلى الله عليه وسلم فانه قراها وسجدها، ولنا ان جميع ايات السجدة دالة على الوجوب لاسيما ان بعضها على الامر بالسجود وهو للوجوب لكنه صار معلقا بالتلاوة فلا يجب قبلها وايضا بعضها على استنكاف الكفرة عن السجود والتفادي عن التشبه بهم واجب فما شرع علما عليه يكون واجبًا واحتوا بعضها على الاخبار من فعل الانبيا والرسل الملايكه صلوات الله عليهم والتاسي بهم واجب لقوله تعالى فبهداهم اقتده، وروى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا تلا ابن ادم اية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي يقول امر

ابن ادم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فلم اسجد فلي النار، والاحاديث في ذلك كثيرة والله اعلم بالصواب

،، وَمَنْ يَجِبْ يَوْمًا عَلَيْهِ زَكَاتُهُ وَجَازَ لَهُ اَخْذُ الزَّكَاةِ وَيُعْذَرُ ،،

هذا سوال من فصل الزكاة، وصورته اي شخص وجبت عليه الزكاة وجاز له اخذ الزكاة ويعذر في اخذها وظاهر هذا مشكل لان الزكاة لا تجب الا على غني يملك النصاب لا يجوز له اخذ الزكاة، والجواب ان هذا شخص له خمس من الابل لا تساوي مايتي درهم فانه تجب عليه زكاة الابل ويحل له اخذ الصدقة ويمكن ان يتصور ذلك في رجل له دين موجل وحال عليه الحول، ولا يملك غيره او حلّ الدين ولكن الخصم مع ثبوته معسر، وهاتان المسئلتان قد مر ذكرهما في كتاب الزكاة فلا يحتاج الى اعادتهما هنا وانما لا نتج اعادتهما على طريق الالغاز فان ذكرهما هناك على طريق الاعلام، ويمكن ان يتصور ايضا في ابن السبيل الذي له مال في بلد غير البلد الذي هو فيه وقد حال عليه الحول وليس له اليه وصول فانه لا يجوز له اخذ ما يكفيه من الزكاة الى عند اجتماعه بماله والله تعالى اعلم بالصواب ،، ، ،، ، ،،

،، وَمَنْ ذَا فَقِيرٌ عِنْدَ قَوْمٍ وَبَعْضُهُمْ يَرَاهُ غَنِيًّا وَهُوَ بِالْمَالِ يُكْثِرُ ،،

هذا سوال اخر من الزكاة، وصورته رجل فقير عند قوم حتى انه يجوز له اخذ الزكاة عندهم وغني عند اخرين حتى انه لا يجوز له اخذ الزكاة عندهم، والكل متفقون على انه كثير المال، اما القايل بانه غني فابو يوسف ومن تبعه، واما القايل بانه فقير فمحمد ومن تبعه رحمه الله عليهم، وهذا مشكل فان الغني هو من ملك نصابا والفقير هو الذي لا يملك النصاب وانما تم على انه كثير المال ابلغ في الاشكال، والجواب ان هذا رجل يملك دورًا وحوانيت يستغلها وهي تساوي الوفًا لكن غلتها لا تكفي لقوته وقوت عياله، فعند ابي يوسف رحمه الله هو غني حتى لا يحل له اخذ الصدقة، وعند محمد رحمه الله هو فقير حتى يحل له اخذ الصدقة ذكره في المتشابهات من اخر الفتاوى الظهيرية والله تعالى اعلم بالصواب

،، وَمَنْ اَكَلَ شَهْرَ الصِّيَامِ نَهَارَهُ وَلَيْسَ لَهُ عُذْرٌ وَلَا هُوَ يُفْطِرُ ،،

هذه المسئلة من مسايل الصوم ولم ارها مسطورة في كتب احد من مشايخنا الفقها، وانما نقلتها من مقامات الحريري وصورتها رجل اكل نهارًا في رمضان وليس له عذر ولم يفطر والجواب ان المراد بالنهار ولد الحباري كذا ذكره الاصمعي فالضمير في نهاره يعود الى الاكل لا الى الشهر وهو منصوب على انه مفعول اكل لا انه منصوب على الظرف اذا تقرر هذا فرجل اكل في ليل رمضان فرخ الحباري فلا يضره ذلك، ووجه الاشكال فيه للناظر الى الذهن من السوال انه اكل في نهار رمضان وليس هذا هو المراد والله تعالى اعلم بالصواب ،، ، ،، ، ،،

،، وَمَنْ جَازَ مِيقَاتًا لَهُ غَيْرَ مُحْرِمٍ يُرِيدُ الْحَجَّ لَيْسَ بِالدَّمِ يَجْبُرُ ،،

هذا سوال من الحج، وصورته اي رجل جاوز ميقاته مريدًا للحج دون احرام ولا يجب عليه ان يجبر بالدم، والجواب ان هذه المسئلة قد مرت ايضا في فصل الحج على طريق الاعلام، وصورتها شخص له ميقاتان فمر بالاول ولم يحرم حتى اتى الى الثاني فاحرم منه فانه لا يجبر بالدم كالشامي اذا مر بميقات اهل المدينة فانه ميقات له ولو جاوزه الى ميقاته لا يجبر والله اعلم

،، وَمَنْ ذَا لَهُ اُمٌّ وَاُخْتَانِ عَاقِدٌ عَلَيْهِنَّ مِنْ شَخْصٍ وَمَا ثَمَّ مُنْكَرُ ،،

،، وَاٰخَرُ مِنْ اُخْتِ ابْنِهِ مُتَزَوِّجٌ وَمِنْ نَسَبٍ هٰذَا وَذَاكَ مُصَوَّرُ ،،

في البيتين سوالان من النكاح، اولهما رجل له ام واختان من النسب زوجهن من رجل واحد في عقدة واحدة وجاز ذلك ولم ينكر احد، السوال الثاني رجل تزوج باخت ابنه من النسب وهو جايز، والجواب ان هذا متصور في جارية بين رجلين جاءت بولد فادعياه جميعًا فانه يثبت نسبه منهما فاذا كبر الابن وله اخت من هذا الاب واخت من الاب الاخر وكلاهما من غير امه فالابن وليهما جميعًا لانهما اختاه من قبل الاب فاذا زوج الاختين والام من رجل واحد جاز لانه قرابة بينهن، وهذه المسئلة ذكرها صاحب الفتاوى الظهيرية في المتشابهات من اخر الكتاب وهي من مسايل الجامع الكبير، وكنت قد نظمت في زمن الشباب في اربعة ابيات من بحر الكامل وكتبت بها الى جماعة من الشيوخ فلم يبينوا لهم الجواب، وهذه الابيات باها الحبر الذي، كنز الجواهر او دعا، ادبا وتنها والحديث موصلا ومفرغا، من ذا تزوج امه رجلا واختيه معا، وهما من النسب

اسما بجوابه متبرعا • ثم نظمت الجواب ايضا في بيتين وها هو هذا • الجواب امه اثنان وذي كلاسن نادعيا معا • وهما
لكل منهما منه من الغير اسمعا • ثم كتب بها الى شيخنا العلامه فخر الدين بن الفصيح رحمه الله فاجاب عنها • امة اثنه بابن
وسيدها ادعي وشريكه فيها كذا الولد ادعي • ولذا ابنه وكذا ابنه لشريكه فالام للابن والابنين اذا معا • من فرد نحم عانعا
لنكاحهم والشرع جوز فسلم واتبعا • واسلم ودم في رفعه وزيادة متمتعا • وكذلك الجواب في السوال الثاني يتصور في هذه
الصورة ايضا فان احد المدعيين له ان يتزوج بابنه شريكه من غير الجاريه المشتركه وهذه الابنه اخت ابنه من النسب • ولذلك
هذا الفرع تقدم لي ايضا لغز في بيتين • يا علما لما احرز الاحكام والادبا • من ذا تزوج اخت الابنه نسبا • رد الجواب تفق
ذا فطنه يقينا • حاز العلوم بما افتى وما كتبا • ثم اعلم ان هذا السوالين على قول علمائنا اما على قول مالك والشافعي واحمد
رحمه الله عليهم فلا يجريان لانهم يحكمون القافه ويرجعون الى قولهم لان اثبات النسب من شخصين متعذر لان النسب يبني
على الماء ولا يجتمع الماءان في رحم فعلمنا بالسنة قول من له علم به وهو القافه • الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل
على عايشه رضي الله عنها واساريره وجهه تبرق من السرور فقال اما علمت ان مجززا المدلجي مر باسامة وزيد وهما تحت
قطيفة قد غطيا وجوههما وارجلهما باديه فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض • ولو كان الحكم بالشبه باطلا لما جاز اظهار
السرور • ولوجب عليه الرد والانكار • واما ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كتب الى شريح في هذه الحادثه ان
لبسا فلبس عليهما ولو بينا لبين لهما هو ابنهما يرثهما ويرثانه وهو للباقي منهما وكان ذلك بمحضر من الصحابه رضي الله عنهم
ولم ينكره احد فكان اجماعا سكوتيا وعن علي رضي الله عنه مثله فيحمل على الاجماع • ولانهما استويا في السبب الموجب
للنسب فيستويان في النسب والنسب وان كان لا يتجزي فله احكام متجزيه فما يقبل التجزيه كالنفقه والارث يثبت
في حقهما على التجزيه • وما لا يتجزي يثبت في حق كل واحد منهما كملا كانه ليس معه غيره كولايه الانكاح لانها لا تقبل الوصف
بالتجزي الا اذا كان احد الشريكين ابا الاخر او كان مسلما والاخر ذميا فكون دعوة الاب والمسلم اولى لوجود المرجح
وهو ما للاب من حق التملك وما للمسلم من الاسلام لانه يعلو ولا يعلى • وقال زفر رحمه الله هما سواء لاستوايهما في الملك • •
واما اظهار السرور فلزوال طعن الكفار لانهم كانوا يطعنون في نسب اسامة وكانوا يعتقدون قول القافه فحصل به السرور
رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه سبب قطع طعنهم • ولذا اذا كانت الامة من ثلاثة او اربعة او خمسة عند ابي حنيفة رضي
الله عنه لان الدليل لا يفصل • وابو يوسف رحمه الله يقول لا يثبت لاكثر من اثنين لان القياس ينفي ثبوت النسب الا من
واحد • وانما تركناه في الاثنين بالاثر فما زاد عليه بقي على قضية القياس • ومحمد رحمه الله يقول يثبت من الثلاثة لقربها
من الاثنين **تفريع** اذا ثبت ما قررناه كانت الامة ام ولد لهما لان دعوة كل واحد منهما في نصيبه راجحة على دعوة صاحبه
فيصير نصيبه ام ولد له وعلى كل واحد منهما نصف العقر قصاصا بما له على الاخر لان الوطي في المحل المعصوب سبب للضمان
بالحد او العقر الجابر وقد تعذر ايجاب الحد للشبهه فيجب العقر • فان قيل لا فايده في وجوب العقر لانه يصير قصاصا • قلنا
فيه فايده فانه ربما يبرئ احدهما حقه فيبقى حق الاخر فتتوجه المطالبه ثم الابن يرث من كل واحد منهما ميراث ابن كامل
لان كل واحد منهما اقر على نفسه ببنوته كاملة فيقبل قوله في حقه فيستحق من ماله ميراث ابن كامل ويرثان منه ارث
اب واحد لان المستحق في ماله ليس هذا القدر لكنهما يقتسمانه نصفين لاستوايهما في سبب الاستحقاق كما اذا اقاما
البينه على شي واحد • ثم اعلم ان هذا كما يتصور عندنا في الامة المشتركه يتصور ايضا في اللقيط لو ادعاه اثنان معا
ولم يبين احدهما علامه به فانه يثبت نسبه منهما عندنا كما مر • وعند الشافعي واحمد رحمهما الله يعتبر قول القافه كذلك
وعند مالك لا يثبت نسب اللقيط الا ببينه • وعن اشهب يثبت بالدعوى وفرق لمالك بان القافه يثبته على خلاف القياس فيقتصر على
مورده والله اعلم

• وَمَنْ اَرْضَعَتْ طِفْلًا غَدَا زَوْجُهَا بِهِ حَرَامًا عَلَى الْاُخْرَى وَفِي ذَلِكَ يُنْظَرُ ••

هذا السوال من فصل الرضاع • وصورته امراتان ضرتان ارضعت احداهما طفلا فحرم ذلك الارضاع الزوج على الضرة
الاخرى وتصير على تلك المرضعه كيف يكون ذلك • جوابه هذا رجل زوج ابنه الصغير امه لانه كان ام ولد لانه اعتقها
سيدها فاختارت نفسها وفرقت الفرقه بينهما • ثم انها تزوجت بزوج اخر وتزوج زوجها هذا امراة اخرى فجاءت

تلك المراه بولد وارضعت الصبي الذي كان زوج ضرتها بلبن هذا الرجل فان ضرتها تحرم على زوجها لانها صارت امراه ابنه
لانها لما ارضعته بلبنه صار ابنا له من الرضاعه وقد كانت ضرتها امراه لهذا المرضع فصار الزوج متزوجا حليله ابنه من
الرضاعه فلا يجوز كما لا يجوز حليلة ابنه من النسب كذا في المتشابهات من اخر الفتاوي الظهيريه • فان قيل قال الله تعالى وحلايل
ابنايكم الذين من اصلابكم وذلك يقتضي حرمة حليله الابن الصلبي لا الابن من الرضاع • قلنا انما ذكر الاصلاب لبيان اباحة
حليله الابن المتبنى لا لاحلال حليلة الابن رضاعا لانها حرام لقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
ولا لاحلال حليله ابن الابن لانه من صلبه ايضا والله تعالى اعلم **تنبيه** تسميه زوجة الابن حليله ماخوذ من الحل الذي
هو ضد الحرمة لانها حلت له او من الحلول لانها تحل له فراشه وتحل في فراشها والله تعالى اعلم بالصواب •

• وَهَلْ حُرَّةٌ فِي اللَّيْلِ لَا غَيْرُ حُرِّمَتْ وَاُخْرَى لَهَا زَوْجَانِ حِلًّا وَاَكْثَرُ ••

هذان سوالان في الطلاق ومتعلقاته • احدهما اي امراه حرمت على زوجها في الليل لا غير يعني هي حرام في الليل حلال
في النهار • وظاهر هذا مشكل فان الحرمه لا تتجزى • السوال الثاني اي امراة لها زوجان حلا واكثر من ذلك يعني
لها زوجان وثلاثه واربعه واكثر وظاهر هذا غير جايز في الشريعه • والجواب عن الاول انها امراه ظاهر منها زوجها
في الليل لا غير بان قال لها انت علي كظهر امي ليلا فانها تحرم عليه في الليل حتى يكفر كما عرف في موضعه • وعن الثاني ان
هذه امراة زوجت عبدها بجاريتها فانها حلال يعني كلا منهما الزوجيه ولذلك لو زوجت مملوكين بجاريتين او ثلاثه بثلاث
فاللام في قولي لها زوجان لام الملك يعني تملك زوجان • ويمكن ان يراد بالنكاح هذا الفرد لا من حيث النكاح ولكن يحمله على ما
ذكرت احسن والله اعلم

• وَعِدَّةُ مَنْ بَعْدَ الطَّلَاقِ تَعَدَّدَتْ اِلَى اَرْبَعٍ مِنْ بَعْدِهِ تَتَغَيَّرُ ••

هذا سوال من العدة • وصورته اي امراه تعددت عدتها بعد طلاقها فوجب عليها اربع عدد وكيف يمكن ذلك • والجواب
ان هذه امه صغيره طلقها زوجها رجعيا فانها تعتد بالاشهر فعدتها شهر ونصف ثم بلغت في العدة وحاضت فانها
تنتقل الى الحيض وتصير عدتها حيضتين ثم اعتقها المولى في العدة فانها تصير عدتها كعدة الحراير فيجب ان تعتد بثلاث
حيض ثم مات زوجها المطلق في العدة فان عدتها تصير كعدة المتوفى عنها زوجها اربعة اشهر وعشرا والله تعالى اعلم

• وَزَوْجَانِ مَمْلُوكَانِ حُرٌّ بَنُوهُمَا وَمَا فِي الْمَوَالِي مُعْتِقٌ وَمُدَبَّرُ ••

في هذا البيت سوال من العتاق • وصورته زوجان رقيقان واولادهما احرار وليس في موالي الزوجين من اعتق ولا
من دبر كيف يكون ذلك • والجواب ان هذا الزوج مملوك لرجل فاذن له مولاه ان يتزوج فتزوج بامة ابيه باذن ابيه وابوه حر
فولدت له ولدا فان الولد يكون لصاحب الجاريه لانه يتبع الام حريه ورقا الا انه حر لكونه جد مالكه فيعتق عليه • لقوله
صلى الله عليه وسلم من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه • وكذلك لو كانت الامة لغير الجد من الاقارب المحارم عندنا • واما
صورتها في الجد لانه يعتق عليه • فان الشافعي رحمه الله انما يعتق في عمودي النسب فقط • ومالك رحمه الله فيه رواية
الاخوة والاخوات • وزاد ابن وهب من اصحابه العم • وفي رواية لمذهبنا • وهذا السوال لا يتاتى على قول الظاهريه فانهم
قالوا لا يعتق قبل اعتاقه لقوله صلى الله عليه وسلم لن يجزي ولد والده حتى يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه • فاثبات الاعتاق
قبل الشرى دليل على انه لا يعتق بنفس الشرى ولان القرابه لا تمنع ابتدا الملك فلا تمنع بقاءه • الا يرى انها لو منعت
بقا ملك النكاح منعت ثبوته ابتداء • ولنا ان الفا للوصل والتعقيب فيقتضي ان يكون متعقبا لذلك الشرى لا ينفصل عنه
كما يقال اطعمه فاشبعه واسقاه فارواه فلا يتحقق معنى التعقيب والعتق صله فلا يتحقق الا بعد الملك وانما ملك النكاح
لحرمة المحل وهو موجود قبل العقد • وجه الاقتصار على عمودي النسب ان العتق اقوى الصلات فيناط باقرب القرابات
وهو الولاد لمكان الجزئيه • والاصل هو الاسقاط البعض بحمل ملكا لرجل وولده ووالده كملك نفسه عتق فكذا اذا ملك
ولده او والده والقرب في المتوسط يحاور في الاصلاب والارحام فلا يعتق بالملك لبني الاخوال والاعمام • ووجه الحاق الاخوة
والاخوات بعمودي النسب حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا جا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
اني دخلت السوق فوجدت اخي يباع فاشتريته وانا اريد ان اعتقه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد اعتق عليك

وجه التعميم ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم من ملك ذا رحم محرم عتق عليه • وفي بعض الروايات فهو حر وهذا العموم
يتناول كل قرابة موبدة بالمحرمية ولادًا كانت او غير ولاد • وايضا فهذه قرابة صينت عن ادنى الذلين وهو الاستفراش
فاولى ان تصان عن اعلاها وهو الاسترقاق • وهذا لان النكاح انما حرم لهذه القرابة صيانة عن ذلك ملك النكاح عليها والاستفراش
قصدا والاستخدام قهرا وملك اليمين ابلغ والاستخدام فيه اعم وكان البدل فيه اعظم فلما حرم ذا هذه القرابة فلان يحرم
هذا اولى • فان قيل ملك النكاح اضعف من ملك اليمين فحرمة الاضعف بهذه القرابة لا يدل على حرمة الاقوى • قلنا الحرمة انما
كانت صيانة عن الذل لان هذه قرابة يفترض وصلها ويحرم قطعها فحرم ما يودي الى الاستذلال لانه يضاد الوصل على ما روي
انه صلى الله عليه وسلم حرم الجمع بين ذواتي رحم وقال انكم اذا فعلتم ذلك قطعتم ارحامهن اشارة الى المنافرة التي تكون بين
الضراير وقال تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام اي اتقوا الله ان تعصوه والارحام ان تقطعوها • فثبت ان الرحم
يجب وصله ولا يجب فيما عدا المحارم فثبت انما يجب وصله اذا تاكد بالمحرمية • وان المحرمية بسبب صيانة الرحم عن القطيعة
وعما يخالف الوصل من الملك والاستذلال وبما قوى الملك قوي الاستذلال كانت الصيانة اولى وبالتعليل بالحرية والولاد
لا يفيدنا لانا علة قاصرة والله تعالى اعلم • ويمكن ان يصور ذلك على مذهب الشافعي رحمه الله في مملوك وطي جارية على ظن انها
حرة فظهرت امة فان الولد حر عنده • نقله صاحب الغاية من اصحابنا عنهم في الطاهرات في تعليل ان الماء المستعمل غير طهور والله
اعلم

، وَمَا حِيلَةُ الزَّوْجَيْنِ اِنْ حَلَفَا عَلَى كَلَامٍ بِتَطْلِيقٍ وَعِتْقٍ مُحَرَّرٍ ،

هذا السوال من كتاب الايمان • وصورته رجل حلف بالطلاق ان لا يكلم امراته قبل ان تكلمه وحلفت هي بالعتاق ان لا تكلمه
قبل ان يكلمها فكيف الحيلة في التكلم ولا يحنث واحد منهما • والجواب ما حكاه ابن سماعة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنه
انه قال جاء رجل الى ابي حنيفة فقال اني حلفت بالطلاق ان لا اكلم امراتي قبل ان تكلمني وحلفت امراتي بصدقة ما تملكه
الا ان يكلمني قبل ان اكلمها فكيف اصنع • فقال ابو حنيفة رضي الله عنه اذهب فكلمها ولا حنث عليكما فذهب الرجل الى سفين
فاخبره • فجا سفين رضي الله عنه الى ابي حنيفة رضي الله عنه مغضبا وقال له اتبيح الفروج فقال ابو حنيفة رضي الله عنه وما
ذاك فقال سفيان هذا الرجل حلف كذا وكذا فقال ابو حنيفة كلمها ولا حنث عليك فقال سفيان رحمه الله من اين قال
ابو حنيفة رضي الله عنه لما شافهته باليمين بعد ما حلف اليمين كانت مكلمة اياه فوجد شرط بره فبطلت يمينه • فقال سفيان
رحمه الله انك لتكشف ما كنا عنه غافلون كذا ذكره في النوع الثاني من المتشابهات من اخر الفتاوي • وهي معدودة من مناقب
الامام ابي حنيفة رضي الله عنه مذكورة في ترجمته رضي الله عنه والله تعالى اعلم بالصواب ، ، ، ، ،

، وَكَيْفَ يَاخُذُ الْمَالَ لِلْأَبِ قَطْعَهُ وَسَارِقُ اَلْفٍ اُحْرِزَتْ لَيْسَ يَبْتُرُ ،

في هذا البيت سوالان من الحدود • احدهما سرق مال الابيه فيقطع به وهذا مشكل فان شرط القطع عندنا ان لا يكون المسروق
منه احد ابوي السارق وان علا وهو مذهب الشافعي وبعض الحنابلة رحمه الله عليهم لان البعضية توجب البسوطة في المال
والاخلال بالحرز • وذهب مالك وبعض الحنابلة رحمه الله عليهم الى انه يقطع لوجود السرقة لفظا ومعنى وكذلك لو كان من
ذوي رحم محرم لا يقطع عندنا وعند مالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم يقطع • والكلام فيه كالكلام في العتق والنفقة وعندهم
هذه القرابة ملحقة ببني الاعمام وعندنا بالولاد في وجوب الصون عن القطيعة والقطع في السرقة يفضي الى قطيعة الرحم
فيجب صونها بدرء الحد ولان الدخول على هولا جاري عادة للزيارة وصلة الرحم وهذا يحل النظر الى مواضع الزينة الظاهرة
والباطنة بهذه القرابة كما في الولاد فاختل الحرز • ويدل عليه قوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على
المريض حرج ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت ابائكم او بيوت ابنائكم او بيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم او بيوت اعمامكم
او بيوت عماتكم او بيوت اخوالكم او بيوت خالاتكم فظاهره تقتضي الاباحة وهو ان ترك ظاهره لقيام الدليل تبقى شبهة في درء
القطع • ولا يلزم قوله تعالى او صديقكم لانه اذا قصد السرقة فقد صار عدوا واسقطت صداقته بمجرد قصده فكان في حال السرقة
عدوا فانتفت الشبهة • واما الاخوة وما يضاهيها فيعني مع السرقة كالابوة والله تعالى اعلم • السوال الثاني يختص سرق الف
درهم من حرز ولا يجب عليه القطع • وظاهر هذا مشكل فان نصاب السرقة التي يقطع فيها ان يبلغ المسروق ثمن المجن وهو

ويذكر الاختلاف في مقداره في كتاب الحدود • والجواب عن الاول انه ابو السارق من الرضاع فاذا سرق له نصابا بشروطه قطع
بطريق الشرعي بالاجماع وذلك لانه لا تاثير للمحرمية في منع القطع بلا قرابة كالمحرمية بالزنا وبالتقبيل عن شهوة والرضا ٤
لا يثبت عادة فلا بسوطة • ولذلك يقطع لو سرق من اخته رضاعا يقطع ومن امه كذلك في ظاهر المذهب وعن ابي يوسف
رحمه الله اذا سرق من امه رضاعا لا يقطع لانه يدخل عليها بلا استيذان عادة بخلاف اخته من الرضاع والله تعالى اعلم وعن
الثاني ان هذا رجل سرق الف درهم من حرز في دفعات متفرقة لم يبلغ في كل دفعة اخذ نصاب السرقة الذي يقطع فيه والله اعلم

، وَمَنْ قَالَ لَا اَرْجُو الْجِنَانَ وَلَا اَخَافُ نَارًا تَعَالَوْا اِنَّهُ لَيْسَ يَكْفُرُ ،

هذا سوال يتعلق بالسير وهو مشكل • وصورته رجل قال لا ارجوا الجنة ولا اخاف النار ولا يكفر بهذا القول • والجواب انه
ان هذا السوال حكي ان ابا حنيفة رضي الله عنه اجاب عنه عند ما ساله رجل فقال ما تقول في رجل يقول لا ارجوا الجنة ولا
اخاف النار واكل الميتة والدم واشهد بما لا ارى ولا اخاف الله تعالى واصلي بلا ركوع ولا سجود وابغض الحق واحب الفتنة فقال له
ابو حنيفة لاصحابه ما تقولون فقالوا هو كافر فتبسم ابو حنيفة وقال هو مومن • ثم قال قوله لا ارجوا الجنة ولا اخاف النار
فانه يرجوا رب الجنة ويخاف رب النار وقوله اكل الميتة والدم يريد السمك والطحال • وقوله اشهد بما لم اره فهو يشهد ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله وهو لم ير الله ولا رسوله وقوله لا اخاف الله اي لا اخاف ظلم الله وجوره لانه تعالى لا يظلم ولا يجور
ولكن في هذه العبارة نقص الاستنكار فلا يجوز ذكر هذه العبارة • وقد ذكر في الفصل الاخير حمل كلامه على ظاهره وتكفيره
بدون تاويل وفيه تامل لانه هنالك جواب من قبل الله ما يخاف الله • وقد سيل الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل عن هذا فقيل
له ما تقول في رجل يقول انا لا اخاف النار ولا ارجوا الجنة وانما اخاف الله تعالى وارجوا الله تعالى • فقال قوله لا اخاف النار
ولا ارجوا الجنة غلط فان الله تعالى خوف عباده بالنار بقوله تعالى واتقوا النار التي اعدت للكافرين ولو قيل له خف مما خوفك
الله تعالى فقال لا اخاف ردا لذلك القول فانه يكفر • وقوله اصلي بلا ركوع ولا سجود اي صلاة الجنازة • وقوله ابغض الحق اي
الموت وهو حق • وقوله احب الفتنة اي المال والولد قال الله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة • وفي رواية قال واهرب من
الرحمة اي من المطر واسب الخمر واستحلها اي حالة الضرورة او في الجنة • واترك الغسل من الجنابة اي عند عدم الماء • واقتل
الناس اي الكفار • واصدق اليهود والنصارى في دعواهم اي قالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود
على شيء وهم صدقوا في هذا لانهم ليسوا على شيء • ولكن في هذه العبارة ضرب من الاستبعاد فلا يجوز استعمالها كذا في اخر الفتاوي
الظهيرية وغيرها والله اعلم

، وَهَلْ قَائِلٌ لَا يَدْخُلُ النَّارَ كَافِرٌ وَلٰكِنَّهَا بِالْمُؤْمِنِينَ تُعَمَّرُ ،

في هذا البيت سوال اخر من السير • وصورته هل ثم قايل يقول لا يدخل النار كافر وانما يدخلها المومنون ويكون عمارتها بهم
فظاهر هذا السوال مشكل والذي يبادر الى ذهن المسوول ان يقول لا • والجواب في هذه المسالة ما حكي عن ابي حنيفة رحمه الله
انه قال لا يدخل النار الا مومن فقيل له في معنى ذلك فقال جميع الكفار عند ما يرون الحق يومنون بالله تعالى ولكن لا ينفعهم
ايمانهم • ونحو ذلك قوله تعالى لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا • ويمكن ان يجاب عن عجز البيت
بان يقال عمارة جهنم خزنتها القايمين بامرها وهم مومنون كما قال الله تعالى عليها ملايكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم
ويفعلون ما يومرون • فعلى هذا في البيت سوالان سوال في صدره وسوال في اخره والله تعالى اعلم بالصواب ، ،

، وَاَيُّ رَضِيعٍ صَحَّ اِسْلَامُهُ وَلَمْ يَكُنْ تَبَعًا لِلْاَصْلِ وَالْاَبُ يَكْفُرُ ،

ظاهر هذا السوال يقتضي ان يكون من كتاب السير وجوابه من مكانه • وصورته اي صبي غير مميز بل رضيع صح اسلامه
ولم يكن اسلامه تبعا لاحد من اصوله لا لابيه ولا لامه ولا لاحد من اجداده بل ابوه حي موجود كافر وظاهر ذلك مشكل
والجواب ان هذا اللقيط وجد في مصر من امصار المسلمين او في قرية من قراهم فادعى ذمي انه ابنه فان نسبه يثبت منه
ويكون مسلما • وهذا في الاستحسان لانه موجب كلامه شيان • احدهما ثبوت نسبه منه وهذا ينفع الصغير • والثاني كفره
وهذا يضر الصغير فصححنا كلامه فيما ينفعه لا فيما يضره وليس من ضرورة رد قوله في احد الحكمين رد قوله في الحكم الاخر
لان النسب ينفك عن الدين فان الكافر من امراة مسلمة يثبت النسب منه وهو مسلم • وهذا بخلاف ما لو وجد في قرية من قرى

اهل الذمة او في بيعة او كنيسة فانه يكون ذميا ان كان الواجد ذميا رواية واحدة • وان كان الواجد مسلما في هذا المكان او ذميا في مكان المسلمين ففي رواية يعتبر المكان في الفصلين لانه يسبق اليه من يد الواجد وعند التعارض يترجح السابق والله يدل عليه • والمسلمون لا يضعون اولادهم في البيعة واهل البيعة لا يضعون اولادهم في مساجدنا • وفي رواية يعتبر الواجد في الفصلين لان تبعية المكان انما تعتبر عند عدم يد معتبرة • الا يرى انه من سبي ومعه احد ابويه لا يحكم باسلامه اعتبار الدار فكذا هنا مع يد الواجد لا يعتبر المكان لانه كالاب في حقه لقيامه بتربيته • وفي رواية ايهما كان موجبا للاسلام يعتبر ذلك لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه كالمولود بين كافر ومسلم • وفي رواية يحكم بزيه وعلامته كما لو اختلط موتانا بموتى الكفار يعتبر الزي والعلامة للفصل والله اعلم

ومن اخذ مالا بلا اذن مالك وليس له فيه اشتباه ويؤجر

ظاهر هذا السؤال يشعر انه من الغصب وجوابه يدل على خلاف ذلك • وصورته رجل اخذ مالا بدون اذن مالكه وليس له في ذلك المال شبهة بحيث يعذر في اخذه ويؤجر • والجواب ان ذلك في اللقطة فان اخذها افضل من تركها كما ذكره صاحب المبسوط عليها متى فانه لو تركها لا يامن ان يصل اليها يد خائنة فيكتمها عن مالكها فاذا اخذها هو بنية ان يعرفها ليصل الى مالكها كان له في ذلك الاجر الكثير • ولانه يثاب على اداء ما يلزمه من اداء الامانة فانه يمتثل فيه الامر في قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها • واشتغاله بسببه لنيل الثواب وهذا اذا لم يكن الاخذ واجبا فكيف اذا كان واجبا حيث يخاف ضياعها ولو ترك ذلك لا يفترض وهو ما اذا لم يخف ضياعها ولكن يباح اخذها اجمع عليه العلماء • ثم اختلفوا فيما بينهم ان الاخذ افضل او الترك انتهى • وتقدم ذلك في شرح فصل اللقيط واللقطة من هذا الكتاب والله الموفق للصواب

ان فيكتمها

وقل ابق لا يملك العدل رده وما عد ميتا وهو حي منضر

النضارة بالضاد المعجمة قال الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة • وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها • ثم في البيت سؤالان احدهما اي ابق لا يملك العدل الامين رده الى سيده • وظاهر ذلك مشكل فان اخذ الابق اولى انما تاملنا فيه من احياء مال اخيه المسلم اذ المال محترم كالنفس كما ان احياء النفس مندوب فكذا احياء المال واخذ الضال قيل كذلك • وقيل تركه اولى لانه لا يزال يطلب ماله فيصل اليه ظاهر بخلاف الابق لانه يختفي عنه • والجواب ان هذا اذا كان العدل الذي ياخذه يقدر على رده فلا يملك اخذه لان فيه تعريض نفسه الى الهلاك فان الابق ربما يجتري عليه اذا كان ضعيفا ويتجاسر على قتله ويهرب منه ويختفي بحيث انه لا يقدر عليه صاحبه ايضا فيكون اخذه حينئذ سببا لعدم وصوله الى ماله • السؤال الثاني اي رجل يعد ميتا وهو حي متنعم وظاهر هذا مشكل فان الشخص اما ان يعد في الاحياء واما ان يعد ميتا • ويمكن ان يجاب عن هذا بانه كافر فان الكافر يعد من جملة الاموات بدليل قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم يعني كنتم كفارا فهداكم الى الايمان • والمراد به في البيت المفقود قال شيخ الامام شمس الائمة وفخر الاسلام ابو بكر محمد بن ابي سهل السرخسي رحمه الله المفقود اسم لموجود هو حي باعتبار اول حاله ولكنه خفي الاثر باعتبار ماله اهله في طلبه يجدون • ولخفاء اثره مستقره لا يجدون قد انقطع خبره • واستتر عليهم اثره • وبالجد ربما يصلون الى المراد • وربما يتاخر اللقاء الى يوم التناد • والله تعالى اعلم قال في الكافي وله فيما يرجع الى ماله حكم الحياة وفيما يعود الى غيره حكم الممات فينصب القاضي وان لم يطلب الورثة من ياخذ حقوقه ويحفظ ماله ويقوم عليه لانه ناظر لكل من يعجز عن النظر لنفسه والمفقود عاجز عن النظر لنفسه والله تعالى اعلم بالصواب

ومن عمره سبعون عند امامنا وعند فتييه يعمر عامان

قال عمر يعمر من باب نصر عمرا بفتح العين وضمها اذا طال عمره فهو عامر وبه سمي تفاؤلا • ومنه يحيى بن يعمر ويتعدى بالحركة والتضعيف فيقال عمره الله يعمره من باب قتل ويعمره تعميرا اي اطال عمره • ثم اعلم ان هذا السؤال يناسب كتاب المفقود وان كان له تعلق بغيره الا انه به انسب • وصورته رجل عمره سبعون سنة عند امامنا الاعظم ابي حنيفة وعند الصاحبين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى عمره اثنان وسبعون سنة كيف يكون ذلك • وهذا في غاية الاشكال والجواب ما ذكر في اخر الفتاوى الظهيرية في جنس النتاوى وهذه عبارته • رجل اخبر عن سنه فقال انا ابن خمس

خمس وثلاثين سنة في قول ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف ومحمد ست وثلاثين سنة فنظرنا في كونه كيف يكون هذا قال الجواب هنا رجل لم يكن مولده في راس الشهر وانما كان في بعض الشهر وابو حنيفة يعتبر الحساب بالايام ويأخذ كل شهر ثلاثين يوما كل سنة بلياليه وسنين حتى يتم خمسا وثلاثين سنة وابو يوسف ومحمد يعتبران بالاهلة فيكون بعض الاشهر ثلاثين يوما ويكون تسعة وعشرين يوما فيكون تمام ذلك ستة وثلاثون سنة احتياطا لان شهر رمضان في كل ست وثلاثين يعود الى الحال التي كان عليها في الابتداء انتهى وانما ناسب ذكر ذلك في المفقود لما مر من الاختلاف في المدة الذي يحكم فيها بموته وبعضهم يقدرونها بستين وبعضهم بسبعين وبعضهم بتسعين وبعضهم بمائة كما مر في فصله واصل المسألة مذكور في الاجارات فيمن استاجر دارا حين يهل الهلال شهور السنة كلها بالاهلة لان الاهلة اصل في الشهور قال الله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما وانما يصار الى البدل اذا تعذر اعتبار الاصل اذا علم ذلك فلنرجع الى مسألتنا وهو ما لو كان في اثناء الشهر الكل بالايام عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهو رواية عن ابي يوسف وعند محمد رحمه الله يعتبر الشهر الاول بالاهلة وهو الرواية الاخرى عن ابي يوسف رحمه الله ووجهه ان الاهلة اصل والايام بدل وفي الشهر الواحد تعذر اعتبار الاهلة واعتبار الاصل في الباقي ممكن فلا معنى الى المصير الى البدل ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه انه لما تعذر اعتبار الشهر الاول بالاهلة تعذر اعتبار الشهر الثاني والثالث ايضا لانه لما وجب تكميله من الشهر الثاني لانه ينقص به وابعض الثاني ايضا فوجب تكميله من الشهر الثالث وهلم جرا والله تعالى اعلم بالصواب

وبعضهما م

بالايام والباقي م

واي شريك ليس يملك قسمة ولو باتفاق منهم لا يشطر

هذا السؤال يصلح في الشركة والقسمة فاكتفى به في الفصلين وتقدم في الشركة نفسها وصورته جماعة يشتركون في ملك ولا يملك قسمته لا جبرا ولا اختيارا حتى لو اتفقوا على ذلك وقسموه لا يقبل منهم وهذا مشكل والجواب عن ذلك ان هذه سكة غير نافذة بين جماعة فقد ذكر في نوادر ابن رستم عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه ليس لهم ان يقتسموها وان اجمعوا على ذلك لان الطريق الاعظم اذا كثر فيه الناس كان لهم ان يدخلوا هذه السكة حتى يخف الزحام وقد مر ذلك في كتاب القسمة فلا حاجة الى اعادته هنا والله تعالى اعلم بالصواب

وارض على غير المعين وقفها اجارتها تفسخ اذا مات موجر

هذا السؤال من فصل الوقف وصورته اي ارض موقوفة على غير معين فاجرها من له ايجارها وانفسخت بموته وهذا مشكل على قواعدنا فان الاجارة ينفسخ بموت احد المتعاقدين الا في الوقف اذا كان على غير معين واذا كان احد المتعاقدين عقد بطريق الوكالة او الوصية اما على مذهب مالك والشافعي واحمد رحمة الله عليهم فلا ينفسخ بموتهما ولا بموت احدهما لان المنافع كالاعيان القائمة ثم العقد على الاعيان لا يبطل اتفاقا فكذلك العقد على المنافع ولنا ان العقد في الاجارة ينعقد ساعة فساعة بحسب ما يحدث من المنفعة فاذا مات الموجر فالمستحق بالعقد المنافع التي تحدث على ملكه وقد فات ذلك بموته فتبطل الاجارة لفوات المعقود عليه لان رقبة الدار تنتقل الى الوارث والمنفعة تحدث على ملك صاحب الرقبة واذا مات المستاجر فلو بقي العقد بعد موته انما يبقى على ان يخلفه الوارث والمنفعة المجردة لا تورث اذ الوراثة خلافة فلا يتصور الا فيما يبقى وقتين ليكون ملك المورث في الوقت الاول ويخلفه فيه في الوقت الثاني والمنفعة الموجودة في حياة المستاجر لا تبقى للتوريث والتي تحدث بعد موته لم تكن مملوكة له ليخلفه الوارث فيها فانما الملك لا يسبق الوجود واذا ثبت استحالة الارث تعين بطلان العقد بعد لعقد النكاح يرتفع بموت الزوج فيه لان وارثه لا يخلفه فيه وهذا بخلاف ما لو عقد لغيره فانها لا تنفسخ بموته كالوكيل والاب والوصي والمتولي في الوقف اذا كان على غير معين لبقاء المستحق اذا علم ذلك فلنرجع الى مسألة النظم ونصور لك فيما مر من ان ارتداد الواقف يبطل الوقف فحينئذ يكون هذا رجل وقف وقفا على غير معين وجعل لنفسه الولاية فيه واجره ثم ارتد والعياذ بالله ومات على ردته فانه يصير ميراثا لورثته ومن ضرورته فسخ الاجارة فيه لموته والله اعلم واما مسألة الوقف على المعين فقد مرت وكذلك يتصور في من اجار ارضه ثم وقفها على غير

معين فان الوقف يصح عند من يقول به فاذا مات الآجر انفسخت الاجارة والله تعالى اعلم بالصواب

ومن عد بصريا بقول ابي حنيفة ويعقوب كوفيا بقوله وتجبر

هذا السوال يناسب الوقف فذكرته ويتصور فيما لو وقف انسانا وقفه على الفقها البصريين او الكوفيين فادعى هو الاتفاق باحدهما وغيره الاتفاق بالاخر فكشف عن حاله فظهر بصريا عند ابي حنيفة رضي الله عنه كوفيا عند ابي يوسف والجواب ما ذكر في اخر الفتاوى الظهيريه وغيرها ان هذا رجل ولد بالبصره ونشا بالكوفه وتوطن بها فابو حنيفة يعتبر المولد وابو يوسف يعتبر المنشا انتهى والله اعلم ان اهل الحرث ينسبون من اشتغل من بلد الى بلد اليهما يقولون البصري ثم الكوفي وبعضهم ينسب بلدين ولكن بها احسن وقال عبد الله بن المبارك وغيره من اقام في بلد اربع سنين نسب اليها والله اعلم

وكيف يعود الشخص مالكا لعبده وكيف يبيع العبد مولى تحرر

هذا السوالان من فصل البيوع احدهما رجل يملك عبدا فصار العبد مولى له والمولى عبدا للعبد وظاهر هذا في غاية الاشكال فان فيه قلب الحقيقه والسوال الثاني رجل حر عبد ثم باعه واكل ثمنه بطريق شرعي كيف يكون ذلك وظاهر هذا اشكل من الاول فان بيع الرجل الذي حرره لا يجوز اجماعا والجواب عن الاول ما ذكر في اخر باب ما يلحق المسايل النادره من جيره وهو في غيرها ان هذا رجل مستامن اشترى عبدا مسلما ثم اخرجه الى دار الحرب ثم قوي العبد على سيده واخرجه من دار الحرب الى دار الاسلام فصار العبد مالكا والمالك مملوكا انتهى والجواب عن الثاني ان هذا عبد ارتد بعد عتقه فسباه سيده وباعه فالعتق جايز والبيع جايز لانه ملكه ملكا جديدا بسبب جديد غير الاول والله تعالى اعلم بالصواب

ومالك ارض ليس يملك بيعها لغير شريك ثم لو فيه ينظر

هذا السوال من فصل البيوع ايضا وصورته اي رجل ملكه ارضا ولا يملك بيعها لغير شريكه ففي جوازه نظر ايضا وهذا في غاية الاشكال والجواب ان هذا يتصور في السكه التي ليست بنافذه فان اصحابها لا يملكون بيعها على احدى الروايتين ولا يملكون قسمتها وقد مر ذلك بقي لو باعها بعض الشركه لبعض هل يجوز او لا يجوز فيه نظر ولم اقف على الجواب فيه والله اعلم

وابن يبيع اباه وامه ويملك اثمان المبيع ويحصر

هذا السوالان ايضا في البيوع احدهما اي رجل يملك بيع ابيه ويملك ثمنه ويختص به حتى يخرج بذلك الوكيل اعني لو كان وكيلا في البيع فانه لا يملك الثمن ولا يختص به السوال الثاني من يملك بيع امه كذلك والجواب عن الاول انه يتصور في رجل اذن لعبده ان يتزوج بحره فتزوجت فولدت منه ولد فالولد حر ثم ماتت الام فورثها الابن فهجا الى مالك ابيه يطالبه بمهر امه فوكله ببيع العبد الذي هو ابوه واستيفا ثمنه ففعل جاز والله تعالى اعلم وعن انه رجل حر له على مالك امه دين فوكله في بيعها واستيفا ثمنها من دينه والله تعالى اعلم والمسله الاولى مذكوره في حيرة الفقها والفتاوى الظهيريه كما ذكرت ويمكن ان يتصور كالثانيه ايضا والله تعالى اعلم بالصواب

واي كفيل بالادا مكلف وليس له اخذ الذي هو باسر

هذا السوال من فصل الكفاله وقد مر فيه وصورته رجل كفل رجلا بامره وادى المال الذي كفله منها له وليس له احد الذي امره بالكفاله بالمال ولا يستحق عليه رجوعا والجواب ما تقدم من ان هذا عبد كفل سيده بامره ثم ادى عنه الكفاله بعد العتق فان الكفاله صحيحه فان الحق في ماليته لمولاه وهو يملك ان يجعله مشغولا بالدين بان يرهنه او بغير بالدين فكذلك اذا اذن له حتى كفله واما كونه لا يرجع عليه فان الكفاله حين وقعت لم تكن موجبه شيئا على المولى فان العبد لا يستوجب على مولاه دينا فلهذا لا يرجع عليه اذا اداه بعد العتق وهذا لان الكفاله توجب للمطالب على الكفيل وللكفيل على الاصيل قبل ادايه عنه كان صحيحا ولا يرجع اذا ادى بعد ذلك فتبين بهذا ان المعتبر وقت الكفاله وعند ذلك لم يكن العبد يستوجب على مولاه شيئا وقال زفر رحمه الله يرجع على سيده بما اداه لانه قضى دينه من خالص ملكه بامره فيرجع عليه كما لو امره بالادي بعد العتق كل ذلك مما سبق ذكره مستوفا في فصل الكفاله واعزابه الى المبسوط فلا يحتاج الى ذكره ههنا والله اعلم

وكيف ولم يرض المحيل حوالة تصح وهل فيها عليه تضرر

هذا السوال من فصل الحواله وقد مر فيها جوابه ايضا وصورته كيف يصح الحواله بدون رضى المحيل وعلى تقدير صحتها هل على المحيل فيها ضرر والجواب ما مر في فصلها وهي من مسايل الزيادات وذلك بتقبل رجل بدين على رجل بطريق الحواله من غير علم المدين ولا امره كان ذلك يصح لانه تصرف في حق نفسه ولا يتضرر المحيل به بل فيه نفعه لانه لا يرجع به عليه اذا لم يكن بامره كذا في الهدايه وغيرها وقد مر ذلك في مواضعه فلا حاجة الى اعادته والله تعالى اعلم بالصواب

واي امام عالم جاز ذبحه وليس له ذنب ولا دم يهدر

ظاهر هذا السوال يقتضي ان يكون من كتاب الحدود وجوابه يدل على انه من غيره وصورته اي امام عالم بالكتاب والسنه والاثار ووجوه الفقه وساير العلوم من اهل الدين والورع والزهد بري من كل خصله ذميمه جامع لكل خصله حميده جاز ذبحه بلا ذنب كان منه والجواب ان هذا رجل فيه اهلية القضا بالسلطان ان يوليه القضا واذا ولاه القضا فقد ذبحه بغير سكين لحديث ابي هريره رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من جعل قاضيا فقد ذبح بغير سكين رواه ابو داود وهذا لان السكين يوثر في الظاهر والباطن جميعا والذبح بغير سكين ذبح بطريق الخنق والغم ونحو ذلك وانه لا يوثر في الظاهر وانما يوثر في الباطن فاشبه القضا فان القضا في الظاهر جاه وعز وفي الباطن هلاك وذل نسال الله العافية

واي عدول لا يودون ما راوا الى الحاكم القاضي وهم فيه اخبر

هذا السوال من كتاب الشهادات وصورته اي عدول لا يودون ما شهدوا به وان طلب منهم الادا عند الحاكم الذي هو قاض احترازا من الحاكم الوالي او الشرطي فانهم لا يودون عنده لانه لا يحكم بالعدل غالبا انهم راوا ما شهدوا به وهم فيه اخبر وادرى واعلم من غيرهم وظاهر ذلك مشكل والجواب في صورتين وقد مر احديهما لو كان الحاكم يحكم بخلاف معتقد الشاهد العدل فالاولى له ان يتاخر عن الادا عنده وقد مر ذلك وتمثيله الصورة الثانيه لو علم العدل ان القاضي لا يقبله يسعه ان يتاخر عن الادا عنده ليستر عرضه كما مر والله تعالى اعلم بالصواب

واي وكيل ليس يمكن عزله ولو مات اوما تا فلا يتغير

في البيت سوال من فصل الوكاله وصورته اي وكيل لا يمكن عزله ولو مات الوكيل او مات الذي امره اي وكله لا ينعزل عن الوكاله وليس المراد به الوكيل في الوكاله المعلقه وهي قول الموكل وكلتك بكذا على اني متى عزلتك فانت وكيلي لانه يمكن عزله بان يقول له عزلتك ثم عزلتك ولا في له كلما عزلتك فانت وكيلي حيث يصح عزله بقوله رجعت عن الوكاله المعلقه وعزلتك عن الوكاله المنجزه ولا المراد بذلك الوكيل الذي وكله رجل بطلاق امراته حين اراد السفر بالتماس المراه ثم عزله بغير حضرتها ورضاها فان الصحيح انه ينعزل بدون حضرتها ورضاها ولا الوكيل بالخصومه اذا قال الموكل كلما عزلتك فانت وكيلي فهذا وكاله مستقبله فان المشايخ اختلفوا في جواز هذه الوكاله فبعضهم قال يجوز وقال المشايخ بلخ انه وكله بالطلاق والعتاق على هذا الوجه صحت الوكاله وفي غيرهما لا يجوز وقال عامة المشايخ رحمهم الله هذه الوكاله صحيحه كيف ما كانت وبه كان يقوله ابو زيد رحمه الله ثم على القول بانها تصح لا شك انه يملك العزل عن الوكاله المنجزه وهل يملك العزل عن الوكاله المعلقه قال ابو يوسف رحمه الله لا يملك وبه اخذ محمد بن سلمه وقال محمد رحمه الله يملك العزل وبه اخذ نصير بن يحيى وهو اختيار الصدر الشهيد واجمعوا على انه يملك رجوع الوكيل بعد ما قبل الوكاله كما مر انا بان نقول رجعت عن الوكاله المعلقه وفي الكل ينعزل بموت الوكيل او الموكل والسوال مقيد بانه لا ينعزل الوكيل وان مات الوكيل او الموكل وهذا مشكل ظاهر والجواب انه يتصور في الرهن الموضوع على يد عدل او بيد المرتهن اذا وكلهما او احدهما او غيرهما ببيع الرهن وشرطت الوكاله بالبيع في عقد الرهن فان الوكيل لا ينعزل بعزله ولا بموته ولا بموت المرتهن الا عند الشافعي واحمد رحمهما الله ولا بموت الوكيل عند ابي يوسف رحمه الله تعالى بل ينتقل الوكاله مع الوصيه وهذا السوال بهذا القيد انما ياتي على مذهبه وذلك لانه لما شرطت الوكاله في عقد الرهن صارت من اوصاف الرهن وحقوقه فيلزم كاصله لان حكم التبع لا يفارق الاصل وحكم الاصل والرهن تابع لازم فكذا ما هو تبع له ولانه تعلق بالوكاله حق المرتهن وفي العزل ابطال حقه فيكون اضرارا فلا يجوز كالوكيل

في الامالي الشرطي

بالخصومة من المدعي عليه بالتماس المدعي فانه اذا اراد الموكل عزله بغير محضر من الخصم يصح ذلك دفعًا للضرر عنه لانه يبطل بحق المدعي وكذا لو عزله المرتهن لا ينعزل لانه لم يوكله وانما وكله غيره وكذلك بعد موت الراهن فان المرتهن احق بالرهن بعد موت الراهن كما كان في حياته فكان للعدل ان يبيعه لحق المرتهن ولذلك صح للوكيل ان يبيعه بعد موت الراهن كما كان في حياته بغير محضر من ورثة الراهن كما في حال حياته بغير محضر منه لانه لما بقيت وكالته بعد موته لم يشترط حضوره ورثته ورضاهم وكذلك لو مات المرتهن فالوكيل على وكالته لان التوكيل متى صار لازمًا تبعًا لم ينعزل بموت الراهن ولا بموت المرتهن كما لا يبطل الرهن وان مات الوكيل انقضت الوكالة ولا يقوم وارثه مقامه ولا وصيه وعن ابي يوسف رحمه الله ان وصي الوكيل يملك بيعه لان الوكالة لازمة فلا يبطل بموته اذا لم يبطل يقوم وصيه مقامه كالمضارب اذا مات بعد ما صار راس المال اعيانا قلنا المضارب له ولاية التوكيل في حياته فجاز ان يقوم وصيه مقامه بعد موته كالاب في مال الصغير والوكيل ليس له حق التوكيل في حياته فلا يقوم غيره مقامه بعد مماته والوكالة حق على الوكيل فلا يورث عنه لان الوراثة انما تجري في ماله لا فيما عليه فوجب القول ببطلانها بخلاف المضاربة لانها حق للمضارب ولا يكون للمرتهن ان يبيعه الا برضى الراهن وليس للراهن ان يبيعه الا برضى المرتهن لان لكل واحد منهما ذو حق لما مر فلا يملك الاخر ابطاله بغير رضاه وان حل الاجل والله اعلم فايدة وكيل بيت مال المسلمين اذا مات السلطان الذي وكله وامره بالتصرف هل ينعزل بموت السلطان ظاهر كلام الاصحاب انه لا ينعزل لانه نصب بامر المصالح المسلمين وكل من نصب ناظرًا لمصالح المسلمين لا ينعزل بموت الخليفة والسلطان كالقاضي والخطيب والله تعالى اعلم

وكم في الورى خصم ترى القول قوله بدون يمين مدع او منكر

هذا السوال من الدعوي وصورته في كم صورة يكون القول قول الخصم بدون يمين منكرًا كان الخصم او مدعيًا اما المنكر فالقول قوله بدون يمين في صور من ذلك ما هو على مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه كالنكاح فان ادعى رجل على امراة او ادعت عليه نكاحًا والاخر ينكر فان القول للمنكر بدون يمين عنده الثانية الرجعة فان ادعت عليه او هو عليها بعد العدة انه راجعها في العدة وانكر الاخر فان القول قول المنكر بدون يمين عنده الثالثة الفي بان ادعى المولى عليها او هي عليه بعد المدة انه فا وانكر الاخر فالقول قول المنكر بدون يمين الرابعة الاستيلاد بان ادعت امة على سيدها انها ولدت منه هذا الولد او ولدا قد مات وهو ينكر فالقول قوله ولا يمين عليه عند ابي حنيفة ولا يتاتى هذا من الجانب الاخر اذ لو ادعاه المولى ثبت الاستيلاد باقراره ولا يعتبر انكاره الخامسة الرق وذلك بان ادعى شخص على مجهول انه عبد وانكر المجهول الرق فالقول قوله بغير يمين السادسة النسب بان ادعى شخص على مجهول النسب انه ابنه او هو يدعي عليه والاخر ينكر فان القول قول المنكر بدون يمين السابعة الولا بان ادعي على معروف النسب انه معتقه ومولاه او ادعي المعروف ذلك عليه او كان ذلك في ولا الموالاة عندنا والاخر ينكر فان القول قول المنكر بدون يمين فهذه الصور السبع لا يستحلف فيها عند ابي حنيفة رضي الله عنه ويستحلف فيها عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وهو مذهب الثلاثة مالك والشافعي واحمد رضي الله عنهم واتفقوا على انه لا يستحلف في الصورتين الباقيتين وهما الحدود واللعان وصورة اللعان ان تدعي المراة القذف بالزنا ووجوب اللعان وهو ينكر وجه قول ابي يوسف ومحمد والثلاثة قال في العيون وبه نفتي ان هذه حقوق تثبت بالشبهات فيجري فيها الاستحلاف كالاموال وعكسها الحدود وهذا لان فائدة الحلف ظهور الحق بالنكول والنكول اقرار عندنا لان الحلف لما وجب فتركه دليل على انه مقر وباذل ولا يمكن ان يجعل باذلا ولهذا ان النكول يعتبر من الماذون والمكاتب وهما لا يملكان البدل فجعل مقرًا ضرورة والاقرار يجري في هذه الاشيا لكنه اقرار فيه شبهة لانه سكوت في نفسه والسكوت لا يكون حجة فيما يسقط بالشبهات واللعان حد الازواج فاشبه حد القذف ووجه قول ابي حنيفة ان النكول بذل واباحة وهذه حقوق لا يجري فيها البدل فلا يقضي فيها بالنكول كالقصاص في النفس وعكسها الاموال وهذا لانا لو جعلناه على الاقرار لكذبناه في الانكار ولو جعلناه بذلا لقطعنا الخصومة بلا تكذيب فكان هذا اولى صيانة للمسلم عن ان يظن به الكذب والبدل لا يجري في هذه الاشيا لكنه اقرار فيه شبهة لانه سكوت في نفسه والسكوت الاشيا فان المراة لو قالت لا نكاح بيني وبينك ولكن بذلت لك نفسي لا يعمل بذلها وكذا لو قالت لست بابن فلان ولا مولى له بل انا حر الاصل امكن نفسي ليسترقني ولكن هذا يودي بالدعوى فلعله له ان يدعيني وكذا لو قال انا حر الاصل ابذل نفسي ليسترقني لا يعمل بذله والحاصل ان كل محل يقبل الاباحة بالاذن ابتدا يقضى عليه بالنكول وما لا فلا وانما اعتبرنا النكول من العبد الماذون والمكاتب وان كان النكول بذلا لانه يجري في الدين لانه محله الاعيان لا الديون اذ البذل والاعطا لا يجريان في الاوصاف والدين وصف في الذمة قلنا البدل هنا ترك المنع كان المدعي ما اخذ منه بنا على زعمه انه ياخذ حق نفسه ولا مانع له وامر المال هين بخلاف النكاح ونحوه فان قيل هذا التعليل مخالف للحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على من انكر قلنا هذا الحديث قد خص على قولهم بالحدود واللعان والحديث المشهور اذا خص تطرق اليه الاحتمال وجاز بعد ذلك ان يخص بالقياس تنبيه ينبغي للحاكم ان ينظر في حال الخصمين ويتفرس فيهما فان راى المدعى عليه متعنتا يحلفه ويأخذ بقولهم وان راه مظلومًا لا يحلفه اخذا بقول ابي حنيفة رضي الله عنه واما المدعي الذي القول قوله دون اليمين فكالقاضي اذا عزل وادعى عليه خصم انه فعل معه كذا وهو قاض بغير حق فادعى القاضي المعزول انه فعله معه بحق فالقول قوله بغير يمين قال في شرح ادب القاضي للخصاف قال في الباب السابع والاربعين في القاضي يعزل فيطلب بشي مما كان فعله بانفه ولو ان قاضيا عزل عن القضا فقدمه رجل الى القاضي الذي ولي بعده فقال ان هذا اخذ مني الفا وهو قاض او قال قطع يدي او فقا عيني او اخذ مني مالا او ضيعة او عبدا او امة او عرضا من العروض ودفع ذلك الى فلان او قال طلق على امراتي ثلاثا او فرق بيني وبينها او اعتق علي عبدي فلان او امتي فلانة واخرجها من يدي فقال القاضي المعزول حكمت عليه بالقود لفلان وذلك لان ابنه اقر عندي انه قتل فلانا او عبده فلانا عمدًا او قامت عليه بذلك بينة عندي فاقررته او قال اقر عندي بالردة عن الاسلام او قامت عليه بذلك بينة فاستتبته فلم يتب فقتلته بالردة او قال قطعت يده في قصاص لفلان او فقات عينه في قصاص لفلان او قال اقررت عندي بذلك او قامت به عليك بينة عندي او قال في المال او في الضيعة او في الدار او في العبد او الامة او العرض اقررت بذلك عندي لفلان او قامت عندي بينة بان ذلك لفلان فاستحقه عليك فحكمت بذلك لفلان عليك باقرارك او بالبينة التي قامت عليك او في الطلاق اقررت عندي بطلاق امراتك فلانة ثلاثا او قال في العبد اقررت عندي بعتق عبدك او امتك او قامت عليك بينة بذلك عندي فحكمت عليك بذلك لامراتك او لعبدك او لامتك او ادعى عليك حقا من الحقوق كاينا من كان فقال انما حكمت عليك بذلك باقرارك او ببينة قامت عليك او قال المدعي كذبت بل فعلت في ذلك ظلما وتعديا وما اقررت عندك ولا قامت عليه به بينة عندك ولا قرابتي عندك بعمل ولا رده فالقول قول القاضي في ذلك كله مصدق فيه غير مسول عنه بينة ولا يستحلف عليه بيمين قال في الشرح اما الاضمان عليه لوجهين احدهما ان القاضي اضاف فعله الى حالة معهودة منافية للضمان فيكون هذا انكارا للضمان اصلا فيكون القول قوله كالصبي اذا كبر وقال طلقت امراتي او اعتقت عبدي في حالة الصبى يقبل قوله ولا يقطع الطلاق والعتاق وكذا ههنا والثاني ان القاضي امين ومن ضرورة كونه امينا ان يكون قوله متقبولا واما كونه لا يمين عليه فلانهما اتفقا انه فعل وهو قاض فصار الثابت باقرارهما كالثابت عيانا ولو عاينا انه فعل وهو قاض وادعى انه فعل بحق كان القول قوله ولا يمين عليه فكذا اذا اتفق ذلك باتفاقهما والله تعالى اعلم ومن ذلك الموهوب له لو ادعى هلاك الهبة عند ما ادعى عليه الواهب الرجوع كان القول قوله بلا حلف ذكره في هبة الكافي في شرح الوافي وغيره والله اعلم

واي مقر ليس يلزمه الذي يقر به مالا الى ما يكرر

هذا سوال من فصل الاقرار وصورته رجل اقر ولم يلزمه المال حتى يكرر الاقرار وهذا ليس بمعروف في الاموال وانما يشترط تكرار الاقرار عندنا في حق الزنا خلافا لمالك والشافعي وجه قولهما ان الاقرار حجة بنفسه فلا يشترط التكرار كسائر الحقوق والاعتبار بالشهادة باطل لان شهادة الشاهد الثاني يفيد طمانينة القلب زيادة على افادة الاول وتكرار الاقرار لا يفيد شيئا زائدا فلا يعتبر وهذا لانه ان وقع كذبا فلا ينقلب صدقا بحال وان وقع صدقا فلا يزداد الصدق بتكراره ولنا ان ماعزًا اقر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزنا فاعرض عنه وكرر فعاد فاقر

الصدق في نفسه، ولنا ان ماعزا اقر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزنا فاعرض عنه فعاد فاقر فاعرض عنه
فعاد فاقر فاعرض عنه رابعا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الآن اقررت رابعا، والاستدلال به انه صلى الله عليه
وسلم اعرض عنه في المرة ولو ثبت الحد بالاقرار الواحد لم يعرض عنه ولم يؤخره الى المرة الرابعة، فان الحد اذا ثبت
لا يجوز التاخير لقوله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لوال بلغ عنده حد من حدود الله تعالى الا ان يقيمه، ولانه ورد في
بعض الروايات انه في الرابعة قال انها موجبة فدل على انه لا وجوب قبلها، والصحيح ايضا من حديث الغامدية انها اقرت اربع
مرات، والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث انيس فان اعترفت فارجمها الاعتراف المعروف، واعتبار هذا الحق
بسائر الحقوق باطل فانه قد ظهر من التغليظ في هذا ما لم يظهر في غيره وشرط فيه ما لم يشترط في غيره من ربع الشهود
وغيره تعظيما لامر الزنا وتحقيقا للستر واحتيالا للدرء ولا بد من اختلاف مجالس الاقرار خلافا لابن ابي ليلى واحمد
رحمهما الله، لهما ان المعتبر في الشهادة التعداد دون اختلاف المجالس فكذا في الاقرار، ولنا انه صلى الله عليه وسلم طرد
ماعزا في كل مرة حتى توارى بحيطان المدينة ثم رجع، ولان اتحاد المجلس مظنة اتحاد ما يحتوي عليه المجلس كما في ايجاب
البيع فتحقق شبهة اتحاد الاقرار والاقرار قائم بالمقر فيعتبر مجلس المقر دون مجلس القاضي في الصحيح والله اعلم
واذ قد علمت ذلك فلنرجع الى تحقيق الجواب عن السؤال فنقول، وبالله المستعان انه يتصور في صور، احداها المسألة
المرتبة فانه لا يجب الا ان يتكرر الاقرار بالزنا لان التكرار اعتبر حجة لاثبات الزنا لا يتعلق وجوب الحد بالاقرار مرة
بل يتوقف الحكم على تمام الحجة فان تمت الحجة وجب والله اعلم، الصورة الثانية لو اقر شخص لشخص بالف درهم فقال
المقر له ليس لي عليك شيء بريء ولا يستحق المقر له شيئا حتى يعيد الاقرار فلو اعاده وقال لا بل لك عندي الف فقال
المقر له نعم هي لي اخذها وقد مر ذلك في كتاب الاقرار، الصورة الثالثة شرط في غير ظاهر الرواية تكرار
الاقرار في سائر الديون قياسا على الشهادة في الزنا والله تعالى اعلم بالصواب ، ، ،

، وتارك احداهن اخذا عنه مبلغا مصالحة تمضي وبالرد يجبر ،

هذا السؤال من فصل الصلح، وصورته رجل صالح رجلا على ان يترك حقه في كذا ويأخذ على ذلك مبلغا معلوما فمضى تركه للحق
وما اخذ من المال يرد ويجبر على رده كيف يكون ذلك، والجواب ان ذلك يتصور في الشفيع لو صالحه المشتري على ترك حقه
في الشفعة ويكون له كذا فانه سقطت شفعته ولا يلزم المال ويجبر على دفعه، وقد مر ذلك في الحيل المبطلة للشفعة في
فصلها، وذلك لان الشفيع لا حق له في نفس الدار وانما له حق التملك والاعتياض عن الفعل لا يصح فيجب رد العوض ويبطل
الحق في الشفعة لانه اسقطه، او يتصور ايضا في المخيرة اذا قال لها زوجها الزوج اختاريني بالف فاختارته لم يثبت
العوض وبطل اختيارها، وكذا العنين لو قال لزوجته اختاري ترك الفسخ بالف فاختارت صح ولا شيء لها من الالف،
واختلفت الرواية في الكفالة بالنفس اذا اسقطها بعوض، ففي احدى الروايتين الكفالة باطلة كما في الشفعة لان الاعتياض
لا يصح والاسقاط صحيح فان صحته لا تتوقف على العوض، وفي الرواية الاخرى الكفالة لا تبطل لان الكفالة بالنفس
سبب لحصول المال سابقه الحق في المال من هذا الوجه فاذا لم يرض ببطلانه مجانا لم يبطل والله تعالى اعلم بالصواب

، ومن غارم الطعام عبد قراضه وهل مودع ما ضيع المال يخسر ،

في البيت سؤالان، احدهما من المضاربة والاخر من الوديعة، صورة الاول رجل ضارب انفق في طعام عبد اشتراه للتجارة
ويكون غارما للانفاق متبرعا به، والجواب ان ذلك يتصور فيما لو كان مال المضاربة الفا فاشترى عبدا بالفين الف المضاربة
والف من عنده فانفق عليه ما يه يكون متطوعا في الانفاق لانه لم يبق في يده شيء من راس المال والنفقة استدانة على المال
وهو لا يملك ذلك فيكون متبرعا، ولو رفع الامر الى القاضي حتى اذن له بالنفقة صح ولا يكون متبرعا ويرجع به لان القاضي
ولايته على الغايب فيحفظ ماله فيأمره بالنفقة، السؤال الثاني مودع لم يضع المال الذي استودعه بل استعمله فيه امر
المودع بكثير الوديعة، والجواب ان ذلك يتصور فيما مر في الوصية ان الموصي لو اودع شخصا الف درهم وقال له ادفعها
بعد موتي الى واحد من ورثتي وسماه له فامتثل ذلك بعد موته فانه يضمن كما مر والله تعالى اعلم بالصواب

، واي معير ليس يملك اخذ ما اعار وفي غير الرهان المصور ،

هذا السؤال من الاعارة، وصورته رجل اعار ارضه من رجل ثم لا يملك المعير ان يسترجع تلك الارض بان يكون لا رهنه
وهذا مصور في غير الرهن فان الشخص لو اعار شخصا متاعا ليرهنه ليس له ان يسترجعه الا برضى المرتهن، والمشار اليه في
البيت في غير ذلك وهو مشكل فان الاعارة عقد جائز غير لازم، والجواب ان ذلك يتصور فيمن اجر الدار والارض ثم
اعارها من المستاجر فان الاعارة يكون فسخا للاجارة من يوم الاعادة بمقدارها ويملك الاجر الذي اعار الاسترجاع على
هذا القول الا اذا كانت الارض للزراعة وقد زرعها المستعير لانه لا يملك ان يسترجعها منه لما فيه من الضرر عليه والاجرة
من حال الاعارة على كل حال، وقد مرت هذه المسألة منفصلة مبينة في فصل الاجارة من هذا الكتاب وذكرت
فيها كلام الاصحاب فلا حاجة الى اعادته والله تعالى اعلم بالصواب ، ، ، ،

، وهل واهب لابن يمنع رجوعه واجار قوم للحمولة تحظر ،

في البيت سؤالان، احدهما من فصل الهبة، وصورته اي واهب يهب لابنه في النسب شيئا ويثبت له حق الرجوع فيه وهذا
مشكل عندنا فان شرط صحة الرجوع ان لا يكون الموهوب له قريبا من الواهب على ما مر بيانه في فصل الهبة، والجواب
ان هذا لابن مملوك الاجنبي فوهبه والده شيئا فانه يثبت له فيه حق الرجوع فان المملوك لا يملك شيئا والمانع الهبة له
ملكا لسيده فيثبت له حق الرجوع من الاجنبي والله اعلم، السؤال الثاني من الاجارة وصورته هل يمنع اجارة قوم لحمولة
شيء ولا القوم ان يوجروا انفسهم لحموله ذلك، والجواب انه لا يجوز في صورتين، احداهما انه لا يجوز للشخص ان يستاجر قوما
ليحملوا له جنازة ميت اذا وجد قوم ما غيرهم يحملونه بدون اجر ولو استاجرهم لا يطيب لهم الاجر، وهذه المسألة
في حيرة الفقهاء على غير هذا الوجه قال ما نصه وان سيل عن رجل استاجر اربعة ليحملوا له جنازة هل يحل له الاجر
لا فان قال نعم فقد اخطأ، وان قال لا فكذلك، لكن الصواب ان يقال ان لم يجدوا من يحمل الجنازة غيرهم لا يحل لهم اخذ
الاجرة لانه تعين عليهم حملها انتهى، وذكرت المسألة ايضا في اخر الفتاوى الكبرى للخاصي قال ما نصه واذا استؤجر
اربعة اجراء ليحملوا الجنازة الى المقبرة هل يجوز الاجارة ويجب الاجر لا، فان اجاب بلا، او هو لخطأ، وينبغي ان
يقول ان لم يوجد لحمل الجنازة غيرهم لا يجوز الاجارة لانهم تعينوا لوجوب اقامة هذه الحسنة فلا يستحقون اجرا
لمقابلة عمل مستحق عليهم وان وجد غيرهم جازت الاجارة ولهم الاجر لان اقامة العمل لا يكون مستحقا عليهم، وصار
هذا العمل ما سبيله اليهم بمنزلة الاعمال المباحة فصحت اجارتهم له اقول وهذه المسألة بناء على انه لا يجوز الاستئجار
على القرب والواجبات عندنا وقد مر ذلك ومر ذكر مذاهب الناس فيه، الصورة الثانية على قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
انه لا يجوز ان يستاجر الذمي مسلما ليحمل له خمرا، وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يجوز، وجه قولهما ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لعن الله في الخمر عشرا، وذكر منها حاملها والمحمول اليه، ووجه قول ابي حنيفة ان الخمر قد يحمل
للاراقة والتخليل وقد يحمل للشرب فيجب للاستئجار على حملها كما لو استاجره ليحمل له ميتة عن الطريق او يحمل جلدها الى
موضع الدباغة صح اجماعا كذا هنا على ان الحمل لا يتعين عليه فلو كلفه ان يحمل له مثل ذلك خلا استوجب الاجر والله اعلم
فرع قال محمد ابتلينا بمسألة ميت مات من المشركين فاستاجروا له من يحمله الى موضع يدفنونه عن الموضع الذي مات
فيه، قال ابو يوسف رحمه الله لا اجر له، وقلت انا ان كان الحمال علم انه جيفة فله الاجر، والمراد به اذا استاجروا ان
ينقله من بلد الى بلد اما اذا استاجروا من ينقله الى مقبرة البلد جاز ذلك اجماعا لدفع اذيته عنهم، فصار كاستئجار
الكافر الكناس واستئجار المسلم ليخرج له حمارا ميتا من داره بخلاف نقله من بلد الى بلد عند ابي يوسف رحمه الله انه لا يحل
لدفع اذيته عنهم فصار كنقل الميتة من بلد الى بلد، ومحمد رحمه الله يقول كما قال ابو يوسف، لكن اذا علم المسلم ان المحمول
جيفة لانه نقل ما لا يجوز نقله فلا يستحق الاجر اما اذا لم يعلم فهو مغرور بالتسمية والغرور في المعاوضة يوجب
الضمان والفتوى على قول محمد رحمه الله تعالى والله تعالى اعلم بالصواب ، ، ، ،

، ومن ذا اي مملوكه باع واشترى وما عد اذنا ذا السكوت المقرر ،

هذا السوال من كتاب المادون ٭ وصورته اي رجل راى مملوكه يبيع ويشتري وسكت عن ذلك واقره ولا يعد ذلك
اذنا وهذا اشكل اذ هو يخالف لما عرف من قاعدة المذهب من ان المولى اذا راى عبده يبيع ويشتري وسكت عن ذلك
واقره ان يكون اذنا ويصير العبد ماذونا في بيع ذلك وغيره على ما تعرفانه في فصله ٭ والجواب ان ذلك يتصور في القاضي
اذا راي عبده يبيع ويشتري وسكت لا يكون سكوته اذنا ٭ وكذا لو راى القاضي معتوها او صغيرا او عبدا للصغير
يبيع ويشتري وسكت لم يكن ذلك اذنا ذكره قاضي خان رحمه الله في كتاب المادون وغيره والله اعلم بالصواب

٭ وَاَيْنَ يُعَدُّ الكُرْهُ كَالطَّوْعِ حَيْثُ لَا نِكَاحَ وَارْضَاعَ طَلَاقٍ تَحَرَّرُ ٭

هذا السوال من كتاب الاكراه ٭ وصورته اين يعد الاكراه كالطوع حتى يصح فعل المكره فيه وليس ذلك في الطلاق ولا في
الرضاع ولا في النكاح ولا في الاعتاق ٭ وذلك لان تصرفات المكره على نوعين ٭ منها ما يصح منه ٭ ومنها ما لا يصح فهذه
اما ما يصح منه فهي هذه الاربعة ٭ الاول النكاح فانه اذا اكره على النكاح فتزوج صح نكاحه عندنا ٭ وقال الشافعي رحمه الله
لا يصح ٭ الثاني الارضاع لو اكرهت المراه على ارضاع صغير او اكره الرجل على ان يرضع من امراته صغيرا فنحل تثبت احكام
الرضاع ٭ الثالث الطلاق لو اكره الرجل على طلاق امراته طلقت عندنا ٭ الرابع لو اكره على اعتاق عبده صح العتاق عندنا
ولو اكره ليقر بالعتاق او بنذر او حد او قطع او نسب فاقر بذلك لا يلزمه شي ٭ ولو اكره ليحمل طلاق امراته او عتق
عبده بيد امراته او عبده او بيد غيرهما فطلق المفوض اليه او اعتق يقع الطلاق والعتاق ويرجع المامور على الامر
في الطلاق قبل الدخول بنصف المهر وبقيمة العبد ٭ وقال زفر رحمه الله لا يرجع ٭ ولو اكره الرجل على ان يراجع امراته
المطلقة صحت الرجعة ويعود النكاح وقال الشافعي رحمه الله لا يصح ٭ فالحاصل ان المشهور في كتب الاصحاب ان هذه
الاحكام الاربعة يصح من المكره وما ذكر معها هو من نوعها ٭ وبقي نوع اخر يجاب السوال بها ٭ منها لو اكره الرجل
على ان لا يدخل دار فلان فحلف سعقد يمينه حتى لو دخل كان حانثا ٭ وكذا لو اكره على مباشره شرط الحنث بان كان حلف
اولا انه لا يدخل دار فلان ولا يكلم فلانا ونحو ذلك ثم اكره على ذلك والكلام فعل كان حانثا ٭ ومنها اذا تزوج امراه فاكره
على الدخول بها ثبت احكام الدخول من تاكد المهر ووجوب العدة وحرمة نكاح بنتها وغير ذلك مما تقدم بيانه ٭ ومنها لو كان
لرجل على رجل قصاص فاكره على ان يعفو عن دم العمد ففعل قيل انه يصح عفوه ٭ ومنها ما لو اكره الكافر على الاسلام فانه يصح
اسلامه وان ارتد بعد ذلك يجبر على الاسلام والله تعالى اعلم بالصواب ٭ ٭ ٭ ٭

٭ وَغَاصِبُ شَيءٍ كَيْفَ يَضْمَنُ غَيْرَهُ وَلَيْسَ لَهُ فِعْلٌ بِمَا يَتَغَيَّرُ ٭

هذا السوال من كتاب الغصب ٭ وصورته اي رجل غصب شيا وضمن غير ذلك الشي وليس له فيما ضمن فعل ٭ فالجواب
ما ذكر في الفتاوى الكبري للخاصي في فصل مسايل السرقة والغصب والجنايات من باب مسه الجحش قال ما نقله واذا
عن من اخذ اتانه رجل من الجنايه بغير امر صاحبها فاستعملها ثم ردها الى الجنايه وكان مع الاتانه جحش فاكل الذيب الجحش
هل يضمن وانما استعمل الاتانه ٭ قال في الجواب فيه انه لم يتعرض الي الجحش بشي غير انه لما الام ساق الجحش معه لا جائيا
ولا ذاهبا فلا ضمان عليه وان ساق الجحش ايضا فهو ضامن قيمة الجحش هكذا ذكر هنا ٭ وفيه نظر فانه وان لم يفعل بالجحش
على سبيل المباشره فهو مسبب متعدي وهذا لان سوق الجحش ونحوه لا يكون الا على الوجه لانه ما ساقه سوقا مقصودا
لكن غصب كلبه وسرقته بحسب ما يليق بحاله قال قاضي خان رحمه الله ينبغي له ان يضمن قيمة الجحش هاهنا لانه صار
غاصبا له وان لم يفعل فيه فعلا الا يري انهم قالوا اذا غصب عجولا فاستهلكها حتى يبين ان امها قد نقصت فانه يضمن قيمة
العجول وما نقص من البقره ٭ وهذا وان كان فيه نظر لما ذكر الناطفي في واقعاته انه من اراد سقي زرعه فمنعه غيره
الماحتى يبس الزرع لا يضمن مانع الما فينبغي ان لا يضمن غاصب العجول نقصان البقره وهاهنا ايضا كذلك ولو كان يضمن
ذلك ٭ فالفرق بينهما واضح لان الضمان ضمان الهلاك وهلاك جز من البقره يضاف الى غاصب العجول لانه لم يفعل فعل
لم يضاف اليه ٭ ولا كذلك في مسئلة الجحش لان التلف يضاف الى الذيب فلو ضمن ضمن انما يضمن بالغصب ولم يوجد
على ما ذكرنا ٭ لكن مع هذا ينبغي ان يضمن في الجحش لما ذكرناه انه لا يتاتى الا بسوق الام بما دام سائق الام الجحش ايضا فيضمن اتاني

انتهى كلامه ٭ وتلخيص جواب البيت ان ذلك يتصور في مسئلة الجحش على قول قاضي خان في مسئلة البقر انفا قا والله اعلم

٭ وَشُفْعَةُ دَارِ الدَّرْبِ لَيْسَ بِنَافِذٍ وَتَجْرِي بِهِ نَهْرٌ لِمَنْ يَتَصَوَّرُ ٭

هذا السوال من فصل الشفعه مذكور في حيره التتمه في الفتاوى الكبريه للخاصي وغيرهما ٭ قال في باب مسه الجحش من
الفتاوى الكبري ما نصه اذا استفتي عن من اشتري دارا في سكه غير نافذه وفي سكه نهر جار هل لاهل السكه كلهم الشفعه
فان اجاب بلا او بنعم فقد اخطا ٭ وينبغي ان يقول ان هذا كان النهر للعامه وليس لاهل السكه ملك في الرقبه وابتدا
من منفذ السكه طولا الى انتهاها فحكم هذه السكه حكم السكه النافذه ولا تجب الشفعه الا بالجوار ٭ ان كان النهر للعامة
في عرض السكه فان كانت الدار في اقصى السكة فمن كان ورا النهر فهم كلهم شفعا الملازق وغير الملازق في ذلك سوا ٭ ولا
تجب الشفعه للباقي دون النهر لان من راس السكه الى النهر حكمه حكم النافذه لما كان للعامة وحق المرور فيه لاجل النهر هم
وما ورا النهر حكمه حكم سكه غير نافذه فيعطى لكل طرف من السكه حكمه حتى لو كانت هذه في اعلا السكة والنهر منه فلا
شفعة الا لمن جاورها بالملازقه ٭ وان كان رقبة النهر ملك اهل السكه وانما يجري فيه الما على اصطلاح من ملاكها فحكمه
سكه غير نافذه في القسم الاول من اقسام المسئله ان يكون ابتدا النهر من منفذ السكه الى انتهاها ٭ وذكر الصدر الشهيد رحمه
الله في شفعة الفتاوي الصغري ان السكه التي انتهاها نهر عام حكمها حكم سكه عليه وان لم يكن في السكه شي من التهر
اذا كان ذلك خطه ٭ قال قاضي خان رحمه الله وهو الصحيح وعليه الفتوي لانه اذا كان انتهى السكه نهر عام كان لكل واحد
حق المرور في السكه والخروج من انتهاها لاجل النهر فصار كسكه نافذه وذلك مثل السكه التي انتهاها وادى انجار والله
اعلم

٭ وَاَيُّ شِيَاهٍ دُونَ ذَبْحٍ يَحِلُّهَا وَمَنِ المُسَاقِي وَالمُزَارِعُ يَكْفُرُ ٭

في البيت ثلاثه اسئله الاول من الذباح ٭ وصورته اي الشياه التي تحل اطعامه دون الذبح وظاهر ذلك مشكل فان الحيوان
الاهلي لا يحل بسل الجوارح والكلاب المعلمه التي يحل بها الصيود وليس بسمك ولا جراد ٭ الجواب الثاني والثالث المساقاه
والمزارعه ٭ وصورتهما اي يكفر المساقي بعقد المساقاه والمزارع بعقد المزارعه وظاهر ذلك في غاية الاشكال ٭ والجواب عن
الاول انه يتصور في الشياه الهاربه التي لا يقدر على صاحبها على ذبحها فانه يكفي فيها العقر باي مكان كان ٭ وقد مرت
المسئله ٭ والجواب عن الثاني والثالث ان الكافر يطلق على الزراع قال الله تعالى كمثل غيث اعجب الكفار نباته وسمي به لانه
يكفر البذر في الارض اي يستره فانه كفر به كفرا ستره وغطيته قال لبيد ٭ في ليله كفر النجوم غمامها ٭ اي غطا الغمام
النجوم وسترها ٭ وكل من المساقي والمزارع قد يبذر الارض فيطلق عليه حينيذ انه يكفر البذر اي يغطيه ويستره والله اعلم

٭ وَذُو لِحْيَةٍ صَلَّى وَتُفْسِدُ دُونَهَا وَمَنْ ذَا الَّذِي ضَحَّى وَلَا دَمَ يُنْهَرُ ٭

في البيت سوالان ٭ احدهما من الكراهة ٭ والاخر من الاضحيه ٭ صورة الاول اي مصل صلى وله لحيه كبيره فصحت صلاته
ولو كان بدونها لا يصح ٭ والجواب ان هذا رجل في قميص واحد من غير ازار وهو محلول الجيب هل تجوز صلاته ام لا ٭ ان قال تجوز
فقد اخطا ٭ وان قال لا فقد اخطا ٭ لكن الجواب ما حكى ابو سليمان داود الطائي انه سيل عن مثل هذا فقال ينظر ان كان الرجل
كبير اللحيه تجوز صلاته وان لم يكن كذلك لا تجوز صلاته لوقوع بصره على فرجه انتهى ٭ السوال الثاني اي رجل ضحى ولم ينهر دما
وظاهر هذا اشكل لان الاضحيه لا تكون الا باراقه الدم ٭ والجواب ان المراد بضحى في البيت اذا دخل وقت الضحى لا الاضحيه ٭ وانما
سميت الاضحيه لانها تذبح في وقت الضحى هذا اصله ثم كثر حتى يقال ضحى لذابح النسك في اي وقت كان من ايام التشريق والله اعلم

٭ وَغَاصِبُ نَهْرٍ هَلْ لَهُ مِنْهُ شَرْبَةٌ وَهَلْ ثَمَّ نَهْرٌ طَاهِرٌ لَا يُطَهِّرُ ٭

في البيت سوالان يصلح اولاهما للغصب والشرب والاسربه ٭ والثاني للكراهة والطهاره ٭ وصورة الاول رجل غصب نهرا هل
له ان يشرب منه او يتوضا منه يعني هل يحل له ذلك ٭ وهذا السوال من الاسوله التي ان اجيب عنها بالنفي فخطا وان اجيب عنها
بالاثبات فخطا ٭ ولكن الجواب ان يجاب بالتفصيل ويقال ينظر ان كان الغاصب حوله من موضعه وغيره يكره الوضو والشرب
منه وان لم يكن غيره ولا حوله من موضعه لا يكره وضوه منه ولا شربه وذلك لان الما ما دام يجري في موضعه فلكل احد ان يتوضا
ويشرب منه لانه لم يظهر الغصب في حق المتوضي والشارب بخلاف ما لو حوله لانه ظهر الغصب في حق المتوضي والشارب

باجرا الما نكره النوم به والشرب منه، وهذا السوال مذكور في الفتاوى الكبري للخاصي وحيرة الفقها والجواب عنه كما مر وقال الفقيه ابو الليث رحمه الله هذا الجواب جواب المشايخ ولم يذكر عن المتقدمين في هذا شي والله اعلم، وصورة السوال الثاني هل يوجد نهر جار طاهر غير مطهر فظاهر هذا السوال مشكل فان النهر عباره عن الما الجاري المتسع وذلك لا يكون الا طاهرا مطهرا، والجواب انه نعم يوجد نهر جار طاهر لا يطهر بحال ويوجد ايضا بحر طاهر ولا يطهر وذلك لان النهر والبحر من اسما الفرس اذا كان واسع الخطوه سريع العدو، وعليه حمل بعضهم قوله تعالى وهذه الانهار تجري من تحتي فقال المراد بالانهار هنا الخيل، وكذلك في قوله تعالى وجعلنا الانهار تجري من تحتهم، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مندوب فرس ابي طلحة رضي الله عنه ان وجدناه لبحرا اي واسع الخطوه سريع الجري والله تعالى اعلم بالصواب

،، واي حلال لا يحل اصطياده صيودا وما صيدت ولا هي تنفر ،،

هذا السوال من كتاب الصيود، وصورته اي رجل حلال يعني ليس بمحرم ولا في ارض الحرم لا يحل اصطياده صيودا وتلك الصيود ما صيدت لغيره ولا تهرب منه، وحل الصيود ما صيدت لغيره ليخرج ما لو كانت قد اصطادها غيره فانه لا يحل الصيد فانها ملك غيره وان كان قد اثلها وقد ستر ذلك، والجواب ان ذلك يتصور مما ذكر في تتمة الفتاوي نافلا عن المنتقى قال ما نصه ذكر الحاكم صيد دخل دار رجل فلما راه صاحب الدار اغلق بابه وصار الصيد لا يقدر على الخروج وصاحب الدار يقدر على اخذه من غير اصطياد فقد صار صاحب الدار آخذا ما لكا له ولو اغلق الباب ولم يعلم به لم يصر آخذا ما لكا له حتى لو خرج الصيد بعد ذلك في الفصل الاول واخذه غيره لا يملكه وفي الفصل الثاني يملكه انتهى كلامه، فتكون بمجرد غلق الباب عليه اذا علم به صار ملكا له واطلق عليه انه ما اصطاده فصح قولي ما صيدت والله تعالى اعلم بالصواب ،،

،، واي رهين لا يرام انفكاكه واين تحل الخمر شربا وسكر ،،

في البيت سوالان، احدهما في الرهن، والثاني في الاشربة، صورة الاول اي رهين لا يرام انفكاكه من الرهن، والجواب ان المرهون الذي لا يرام انفكاكه هي النفس في قوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة، الانسان في قوله تعالى كل امرء بما كسب رهين، والمعنى ان كل نفس رهن بكسبها عند الله غير مفكوكة عنها الا اصحاب اليمين فانهم فكوا رقاب انفسهم بسبب اعمالهم الحسنة كما يخلص الراهن رهنه باداء الحق، وقد ذكر المفسرون في تفسير اصحاب اليمين وجوها، قال ابن عباس هم المومنون، وقال الكلبي هم الذين قال الله تعالى فيهم هولا الى الجنة ولا ابالي حين استخرجهم من ظهر ادم وقال مقاتل هم الذين اعطوا كتبهم بايمانهم لا يرتهنون بذنوبهم في النار، وعن علي بن ابي طالب وابن عمر رضي الله عنهما هم اطفال المسلمين، قال الفرا وهو اشبه بالصواب لوجهين، الاول ان الولدان لم يكتسبوا ما يرتهنون به، والثاني انه تعالى ذكر في وصفهم فقال في جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر، وهذا انما يليق بالولدان لانهم لم يعرفوا الذنوب فيسالوا ما سلككم في سقر، وقال ابن عباس هم الملائكة والله اعلم، وصورة السوال الثاني اين يحل شرب الخمر والسكر، والجواب ما مر من جواب ابي حنيفة رضي الله عنه ان المراد به حالة الضرورة او شرب الخمر في الجنة لقوله تعالى فيها انهار من ما غير اسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين، والمعنى انه ليس فيها في الجنة الا التلذذ الخالص الذي ليس معه ذهاب عقل ولا خمار ولا صداع ولا انه من افات الخمر وكذلك وصفت بكونها في الجنة لذة للشاربين ولم يوصف بذلك الما ولا اللبن ولا العسل والله تعالى اعلم بالصواب ،، ،، ،، ،،

،، وجان على شاة فمات جنينها فالقته هل فيه الضمان يقرر ،،

هذا السوال من فصل الجنايات، وصورته رجل ضرب شاه او بقره فالقت جنينا ميتا هل يجب الضمان عليه او لا يجب وهي من المسايل التي ان اجاب بحث اخطا، وان اجاب بها بلا بحث اخطا، قال في الفتاوى الكبري للخاصي وينبغي ان يقول ان لم تنقص الشاة والبقرة لا شي في الجنين وان نقصت يضمن النقصان، قال وهي خلاف مسالة الجارية، ذكر الطحاوي هذه المسالة في مختلف الحديث فيمن ضرب بطن جارية مملوكة ان عليه نقصان الام، وقال بعض المتاخرين يلزمه عشر قيمة الام وهي تقرب من القرة اما الغرة ونحوها في جنين الغرة وهكذا حكى الجواب هنا في جنين الامة عن مختلف الحديث

الحديث، وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله وظاهر الجواب عشر قيمة الام وهي معروفة وقد مر حكمها في الجنايات اي في كلامه اول الكتاب وتقدم في جنايات هذا الكتاب مسالة الجنين مستقصاه مفصله فلا نحتاج الى اعادة ذكرها والله اعلم

،، ومن ذا الذي ان مات تجنيه فما عليه اذا ما مات بالموت يشطر ،،

هذا السوال من فصل الجنايات، وصورته رجل جني على شخص جناية، فان مات المجني عليه من تلك الجناية يجب على الجاني نصف الدية، وان عاش يجب الدية كاملة، وهذا مشكل فانه لا جناية اعظم من القتل وهذه الجناية ادت اليه فكيف يجب فيها نصف ما يجب لو عاش، والجواب ان هذا الجاني ختان ختن صبيا باذن ابيه فقطع حشفته، فانه ان مات الصبي وجب على هذا الجاني نصف الدية، وان عاش يجب الدية كاملة، قال في الفصل الخامس من جنايات الفتاوى الكبري للخاصي نافلا عن فتاوي ابي بكر بن الفضل البخاري ما نصه امر ختانا او حجاما ليختن عبده او ابنه فقطع راس الذكر حتى فاتت المنفعة على الكمال فان مات العبد او الصبي فعلى الختان نصف القيمة وان برا من ذلك وصح يضمن تمام القيمة في العبد انتهى، وهذا بنا على ما ذكره صاحب الغنية في اخر الجنايات فيمن يدعي علم الطب قال يضمن خطاه وزيادته لا في سرايته انتهى، وكذلك البزاغ والحجام والجراح لفصاد اذا بزغ او فصد او حجم وكان ذلك باذن المولى في العبد او باذن الولي في الصبي وسرى الى النفس ومات فلا ضمان عليهم، وكذلك الختان فهولا لا يضمنون في السراية بالاتفاق، واذا شرط السلامة عن السراية على هولا لا يصح الشرط، وكذلك لو قال لغيره اقطع يدي فقطع وسرى الى النفس فلا ضمان على القاطع، اذا عرف هذا فقطع الختان الحشفة في العبد او الصبي ومات انما يجب نصف القيمة في العبد ونصف الدية في الحر، لان الفصل حصل بفعلين، احدهما ماذون فيه وهو قطع الجلدة، والثاني غير ماذون فيه وهو قطع الحشفة فيجب نصف الضمان، اما اذا برا فقطع الجلدة ماذون فيه فجعل كان لم يكن وقطع الحشفة غير ماذون فيه فوجب ضمان الحشفة كاملا وهو الدية والله تعالى اعلم بالصواب

،، واي الوصايا لا يصح رجوعها واخرى بفعل لا بقول تؤثر ،،

حدثت احدي التابعين من بائر تخفيفا، لقوله تعالى تنزل الملائكة وفي البيت سوالان من الوصايا، احدهما اي وصية كما يصح الرجوع عنها، السوال الثاني اي وصية يساعر بالفعل ولا يساتر بالقول اي فيصح الرجوع عنها بالفعل ولا يصح ان يكون بالقول، والجواب عن الاول انه مصور في التدبير المطلق فان التدبير وصية ولا يمكن الرجوع عنه عندنا لا بقول ولا بفعل، وهو مذهب مالك رضي الله عنه، ويروى عن ابن عمر وسعيد بن المسيب والشعبي والنخعي والزهري وابن سيرين والاوزاعي والحسن بن صالح رضي الله عنهم، وذهب الشافعي رحمه الله الى جواز بيعه، ويروى عن احمد رحمه الله وعنه في رواية يجوز بيع المدبر دون المدبرة، ووجه عدم جواز بيعه حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يباع المدبر ولا يشترى، وكذلك حديث جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يباع المدبر ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث، ووجه جواز البيع ما روي ان رجلا دبر عبدا له ثم احتاج الى ثمنه فباعه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولان التدبير تعليق العتق بالشرط ولا اثر له في المحل قبل وجود الشرط فلا يمنع جواز البيع كما لو علقه بدخول الدار ومجي راس الشهر وكما في المدبر المقيد، ولان التدبير وصية وتعتبر من ثلث المال والوصية لا تمنع الموصي من التصرف بالبيع وغيره كما لو اوصى برقبته لانسان وهذا لانها ايجاب بعد الموت فلا يثبت الحكم في الحال، قلنا ما رووه حكاية فعل لا عموم له فيحمل على انه كان مدبرا مقيدا او يحمل انه باع خدمته اي بالاجارة تسمى بيعا بلغة اهل المدينة كذا في الكافي، او كان ذلك في وقته كان يبيع الحر فيه جابر، كما روى صلى الله عليه وسلم باع رجلا يقال له سرق في دينه ثم نسخ ذلك الحكم، وما رويناه محكم لا يحتمل على محمل سوا ما قلناه، وايضا هو شخص وجد فيه سبب الحرية اذ العتق يثبت بعد الموت بهذا الكلام لا بكلام اخر ثم جعله سببا في الحال اولى من جعله سببا في حال عدمه، ولا يقال انه موجود حكما حينيذ وان كان معدوما حقيقة لان الشي انما يعتبر موجودا حكما اذا امكن وجوده حقيقة ولا امكان لوجوده منه بعد موته لاستحالة وجود الفعل من الميت ولا يمكن تقديره حيا بعد الموت لان هذا الحكم لا يثبت الا اذا حكم الشرع بموته استحال ان يحكم بحياته لافضايه الى التناقض ولانه لا يمكن .

جعله سببًا بعد الموت لانه حال زوال الاهليه فجعلناها سببًا في الحال واخرنا الحكم مع انعقاد السبب كما في البيع بشرط الخيار • والقياس في سائر التعليقات هكذا ان يجعل سببا في الحال لان المانع من السببية قبل الشرط ثم لانه انعقد تصرفا اخر في الحال فانه يصير يمينا واليمين ينعقد للمنع مع مباشرة الشرط والمانع من الشرط مانع من الحكم المتعلق بالشرط فيضاد نوع الطلاق والعتاق • وادني درجات السبب ان نكون مفضيًا الى السبب وكذا لم يبق سببا في الحال فاذا انقضى معنى اليمين ينعقد سببا لعتقه وحال استفاضه حال وجود الشرط لكونه اهلا لمباشرة السبب وحكمه عند ذلك فجعلناه سببًا عنده • وهنا لم ينعقد تصرفا آخر في الحال فبقي سببًا في الحال • ولا يلزم اذا جن بعد التعليق بدخول الدار ووجد الدخول فانه يعتق العبد وان لم يكن اهلاً • لان الجنون لا ينافي اهليه العتق من كل وجه ولهذا يعتق عليه قريبه بالارث • ولان المحل باق على ملكه ثم ولا كذلك هنا • واذا ثبت ان التدبير سبب العتق وجب ان لا يجوز بيعه لان سبب العتق اذا وجد يلزم ولا يجوز ابطاله لان السبب يثبت حق العبد والحق يلحق بالحقيقه فكما لا يجوز ابطالها لا يجوز ابطاله لانه حقه كالاستيلاد • وقولهم لانه وصيه قلنا الا انها اثبات الخلافه في ملكه للموصى مقدمًا على الوارث فاعتبر للحال سببًا لاثبات الخلافه كالقرابه الا ان الوصيه بالمال تبرع بالمال والوصيه بالعتق تبرع بالعتق والتبرع بالمال لا يقع لازمًا فسببه ايضا لا يكون لازمًا فلا يمتنع ابطاله واما العتق فلا يثبت الا لازما فالسبب الذي يوجبه لا ينعقد الا لازما فامتنع جواز البيع والله اعلم • والجواب عن الثاني وهو ما يكون رجوعًا بالفعل ولا يكون رجوعًا بالقول فهو ان يقول لعبده ان مت من مرضي هذا فانت حر فهو مدبر مقيد حتى لو قال رجعت عن ذلك لا يصح • ولو باع العبد جاز بيعه ويبطل الوصيه كذا في فتاوي قاضي خان والله اعلم

:. **وَهَل يَرِثُ الإنسَانُ زَوجَتَهُ مَعَ ابنِهَا وَابنُهُ عَن إرثِهِ بِتَا أخَّرُ** :.

مسايل الامتحان في الفرايض كثيره • وقد اكثر منها المتقدمون والمتاخرون • وذكرت منها في هذا الفصل ست مسايل فهذا البيت منها واحده • وصورتها رجل مات وترك زوجه وابنا له وابنا لزوجته فانحصر ارثه في زوجته وابن زوجته وحرم ابنه عن الميراث كيف يكون ذلك • والجواب ان هذا مملوك كان لرجل فلما توفي الرجل ترك زوجته وولده منها ثم تزوج المملوكه زوجه سيده بطريقه الشرع فتزايد له منها ولد ثم مات المملوك فان ارثه يحصر في زوجته وولدها من سيده الذي هو ربيب المملوك • لان الربيب من سيد المملوك ولا يرث من المملوك شيئًا لانه لا ميراث بين عبد وحر والله اعلم

:. **وَمَن تَرَكَت إبنَاءَ عَمٍّ ثَلَاثَةً فَمِن إرثِهَا الثُّلُثَينِ أحرَزَ أصغَرُ** :.

المسئله الثانيه من المعاياه في الفرايض امراة توفيت وخلفت ثلاثه اولاد عم ذكورا • فاحرز اصغرهم ثلثي المال واحرز الاثنان الثلث • وفي هذه المسئله نظم لبعض المتقدمين وهو هذا • ثلاثه اخوه لاب وام • وكلهم الى خير فقير فحق الاكبرين هناك ثلث • وباقي المال احرزه الصغير • ويروي فان الاكبران بثلث مال وباقي المال ياخذه الصغير • والجواب ان الاصغر من اولاد عمها كان زوجها فاخذ النصف بالزوجيه وثلث الباقي وهو السدس بالتعصيب وبقي الثلث بين الاثنين والله تعالى اعلم بالصواب

:. **وَمَن وَرِثَت مِن زَوجِهَا نِصفَ مَالِهِ وَمِن أربَعٍ نِصفَ الَّذِي يَتَوَفَّرُ** :.

في هذا البيت مسئلتان • احداهما امراه ورثت من زوجها نصف ماله كيف يكون ذلك • وفي هذه المسئله نظم ايضا للمتقدم وهو هذا :. الا ايها القاضي المصيب قضاؤه :. اعندك من علم فتخبر فاوصفا • بوارثه من زوجها نصف ماله نطق القرآن ما كذبت حرفا :. الجواب انها امراة تزوجت مولاها كانت اعتقت ثلثه واعتق غيرها ثلثيه فمات وورثت ربع ماله بالزوجيه ثم ثلث ما بقي وهو الربع بالولاء • ويمكن تصويرها في غير ذلك بان يكون اعتقته جميعه وتزوجت به ثم مات عن زوجه وبنت او عن زوجه واخت • فانها تاخذ في الاولى الثمن بالزوجيه والبنت النصف ثم الربع والثمن بالولاء • وفي الثانيه تاخذ الاخت النصف وتاخذ هي الربع بالزوجيه ثم الربع الآخر بالولاء والله اعلم • المسئله الثانيه امراة ورثت من اربعه ازواجهم نصف مالهم كيف يكون ذلك • وفيها ايضا نظم لبعض المتقدمين

المتقدمين وهو • ووارثه بعلا وبعلى بعلها • وبعلا اخوهم دوا الجناحين جعفر • فكان لها نصف من المال كله • كذلك الملاه اللبب المفكر • وكان لها من قسمة المال نصفه • كذلك قضى الحاكم المتفكر • والجواب ان هذه امراه تزوجت اربعة اخوه وورثت نصف جميع ميراثهم كان ملك الاول ثمانيه دراهم • والثاني سته • والثالث ثلاثه • والرابع درهما • فورثت من الاول صاحب الثمانيه درهمين واخوته درهمين درهمين • فصار لصاحب السته ثمانيه ولصاحب الثلاثه خمسة ولصاحب الدرهم ثلاثه • ثم توفي الثاني وعنده ثمانيه • فاخذت منه درهمين • واخواه ثلاثه ثلاثه • فصار للثالث ثمانيه • وللرابع سته • ثم توفي الثالث • فاخذت منه درهمين • وما بقي لاخيه وهو سته • فصار للرابع اثنى عشر درهما فمات عنها فاخذت منه ثلاثه • فصار بيدها تسعة دراهم وهو نصف جميع ما معهم والله تعالى اعلم بالصواب

:. **وَحَامِلَةٍ إن تَأتِ بِابنٍ فَلَم تَرِث وَإن وَلَدَت بِنتًا لَهَا الثُّلثُ يُقَدَّرُ** :.

المسئله الخامسه من معاياه الفرايض • امراه حامل اتت الى قوم يقتسمون الميراث • فقالت لهم لا تقتسموه فاني حامل وان حسب بان لم يرث شيئًا وان حسب ثبت فلها ثلث المال • وفيها نظم لبعض المتقدمين ايضا وهو هذا :. يا اهل بيت توفي بالامس بيتهم • فاصبحوا يقتسمون المال والحللا • فقالت امراه من غيرهم لهم اني سامعكم اعجوبة مثلا :. في البطن مني جنين دام رشدكم • فاخروا المال حتى تعلموا الحملا • فان يكن ذكرا لم يعط خردلة • وان اتى غيره انثى فقد فضلا :. بالثلث حق سوا لبس بنكره • من كان يعلم قول الله اذ نزلا • والجواب ان هذه امراة توفيت وتركت زوجها وامها واختيها لامها فلزوجها النصف • ولامها السدس • ولاختيها لامها الثلث • والمراه المخاطبه هي زوجة ابي الميت توفي وتركها حاملا فان ولدت غلاما كان اخا ولا يرث لانه عاصب ولم يبق من المال شيء • وان ولدت انثى كانت اختا لاب فيعال لها بالنصف لانها ذات فرض • وتصير المسئله من تسعة فتاخذ ثلثه وهو ثلث التسعه ونصف الذي اصل المسئله منه • ولو جاءت امراه الى قوم يقتسمون ميراثا فقالت لا تعجلوا في قسمة هذا الميراث فاني حبلى • فان ولدت غلاما كان اخا ولا يرث وورث وان ولدت جاريه لم ترث كيف يكون هذا • قيل هذا رجل مات وترك اختين لاب وام فجاءت امراة ابيه • وقالت لا تعجلوا في قسمة هذا الميراث فاني حبلى ان ولدت غلاما كان للميت اخا وكان للاختين من الاب والام الثلثان وما بقي فللاخ من الاب • وان ولدت جاريه كانت له اختا لاب فكان للاختين من الاب والام الثلثان وما بقي فللعصبه وليس للاخت من الاب شيء • وان قالت لا تعجلوا في قسمة هذا الميراث فاني حبلى ان ولدت غلاما لم يرث شيئا • وان ولدت جاريه لم ترث شيئا • وان ولدت جاريه وغلاما ورثا جميعا في قول زيد رضي الله عنه كيف يكون ذلك • فالجواب ان هذا رجل مات وترك اما واختا لاب وام وجدا فجاءت امراة ابيه وقالت لا تعجلوا في قسمة هذا الميراث فان هي ولدت غلاما كان للميت اخا لاب فكان للام السدس • وكان ما بقي بين الاخ والاخت والجد للذكر مثل حظ الانثيين • ثم يرد الاخ من الاب جميع ما في يده ويخرج بلا شيء • فان هي ولدت جاريه كانت للميت اختا لاب فكان للام السدس وما بقي فهو بينهم على اربعة ثم ترد الاخت من الاب على الاخت من الاب والام جميع ما في يدها ويخرج بغير شيء وان هي ولدت غلاما وجاريه كانا للميت اخا واختا للاب فكان للام السدس وللجد ثلث ما بقي والمقاسمه سوا • وللاخت لاب وام النصف وما بقي بين الاخ والاخت من الاب للذكر مثل حظ الانثيين • ولو جاءت امراه وقالت لا تعجلوا في قسمة هذا الميراث فاني حبلى ان ولدت غلاما ورثت انا والغلام وان ولدت جاريه لم ترث هي ولا انا • فالجواب ان هذا رجل زوج من امته بنت ابن له اخر ثم مات ابنه وبنت ابنه حبلى من ابنه ثم مات الرجل وترك بنتين وعصبه فجاءت بنت ابنه هذه وقالت لا تعجلوا في قسمة هذا الميراث فاني حبلى فان ولدت جاريه كان للبنتين الثلثان وما بقي فهو للعصبه وليس لبنت ابنه شيء ولا للجاريه وان هي ولدت غلاما كان للبنتين الثلثان وما بقي فهو بين بنت ابنه وبين ابنها للذكر مثل حظ الانثيين لان ابنها هذا ابن ابن الميت وهي بنت ابن الميت فلذلك كان الباقي بينهما للذكر مثل حظ الانثيين • كل ذلك مما اشار اليه في الفتاوي الظهيريه وخيره الفتاوى وغيرهما والله اعلم

:. **وَأيُّ رِجَالٍ إخوَةٍ أحرَزُوا المِيرَاثَ نِصفًا وَثُلثًا ثُمَّ سُدسًا يُحَرَّرُ** :.

هذه المسئله السادسه من معاياه الفرايض • وصورتها ثلاث رجال اخوه احرزوا الارث فاخذ واحد منهم نصفه والآخر

خر

ثلثه والاخر سدسه • وفيها ايضا نظم متقدم ولم ينص فيه على انهم اخوة ولا ذكور • بتصور حينئذ في غير ما ذكر • اخبرنا يا عمرو عن اهل ميت حووا • ماله لما غدا ساكنا رمسا • ثلاثة يحط عن بني سهامهم • ولم يدخلوا فيما اصابهم وكسا • فاحرز منهم اول نصف ماله • وثانيهم ثلثا وثالثهم سدسا • الجواب ان هذا رجل مات وترك اخا لام وابني عم احدهما اخ لام فللاخ للام المنفرد السدس وللاخ للام الذي هو ابن عم السدس والباقي بين ابني العم هذا وبين ابن العم الاخر والله تعالى اعلم •

• فهذي فروع للتمرن صغتها لينال عنها ناشئ وتحرر •

يقال تمرنت على الشي تمرنا اعتدته وداومته وتمرنت يدي على العمل صلبت ومرنته تمرينا لينته وصغت الذهب اصوغه صوغا اذا جعلته حليا • ثم استعير للكلام اذا اتى به في حسن تاليف اما شعرا او غيره والناشي الحدث الجاوز حد الصغر والمراد به هنا الشارع في العلم • والمحرر اسم فاعل من حررت الشي اتقنته • والمراد به الضابط اي صغت هذه المسايل في هذا النظم لينال عنها المبتدي المتعلم والمنتهي المتعلم لاجل التدريب والتدريب كما وضع المحررون وغيرهم من ايمة كل علم في ذلك العلم مسايل للتمرين والتدريب وقد صح من كلام ايمتنا واسولتهم شي من ذلك • والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب •

• ختمت بعون الله نظمي بها وفي فرايدها در الفوايد اينثر •

يقال ختمت الكتاب ختما وختمت عليه اذا اتممته وطبعت عليه • ومنه سمي الخاتم بفتح التا وكسرها لانه يختم به ويطبع به والعون الظهير على الامر والجمع اعوان واستعان به فاعانه وقد يتعدى بنفسه فيقال استعانه والاسم المعونة والمعانة ايضا بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين وبعضهم يجعل الميم اصلية • ويقول هي ماخوذة من الماعون فوزنها ايضا فعولة والنظم في الشعر ماخوذ من نظمت الخرز نظما اذا جعلته في سلك او من نظمت الامر فانتظم اي اقمته فاستقام وهو على نظام واحد اي نهج غير مختلف • والشعر في القصيدة كذلك • والفرايد جمع فريدة واحدة والدر اذا نظم وفصل بغيره ويقال فرايد الدر كبارها كذا في الصحاح • والفوايد جمع فايدة وهي ما استفدته من علم او مال تقول منه فادت له فايدة قال ابو زيد افدت المال اعطيته غيري وافدته استفدته • وانشد على ذلك قول بعضهم حيث يقول •

• بكريه تعنى في التعاله • يهلك مال ومفيد مال • اي مستفيد ماله والنيس ضد العثرة • ومعنى البيت اني كملت هذه المباركة بهذا الفصل الذي في مسايل التمرين ليتدرب بها الطالب وينتبه ويعمل قريحته وفكره في التحصيل وجعلتها كالمتممة على تصديقي • ثم اشرت ان في فرايد هذا النظم در الفوايد يعني في درهذه القصايد ولا لي هادر الفوايد ايمنه في الفوايد • والمراد بالفوايد المنظومة التي نظمها قاضي ملك القضاة نجم الدين ابراهيم بن قاضي القضاة عماد الدين الطرسوسي في الف بيت • وقد جاءت في هذا النظم المبارك في نحو اربعمايه بيت وهي فيه اسهل وايسر منها في نظمه ان شا الله وانما اعدت الضمير في فرايدها اليها باعتبار القصيدة والله تعالى اعلم بالصواب • • •

• وفيها زيادات بها قد نظمتها وفقه غريب في الوقايع يكثر •

الوقايع جمع واقعة كصاعقة وصواعق وتارك وتوارك ونازلة ونوازل • اي وفي هذه القصيدة المباركة زيادات قد زدتها على تلك بما فيها من الفوايد • وفيها ايضا نفقه من الفقه الغريب الذي يكثر في الوقايع ولا يوجد في كل الكتب ولا في اكثر المختصرات وكثير من المطولات • وقد نبهت لك فيما سبق في شرح كل بيت على ما نظمه صاحب الفوايد في كل بيت نظمه وما زاد في نظمي عليه من فيد ادعاية ولم اترك من ذلك الا ما غفل فكري عنه • والله تعالى اعلم بالصواب

• ورتبت ترتيب الهداية قصدها سوى النزر منها للضرورة يغفر •

رتبت الشي ترتيبا اذا نزلته منزلته وقررته بمكانه • والهداية مصدر هديته الطريق وللطريق والى الطريق واسم الكتاب المعروف المتقدم ذكره في صدر الكتاب في هذا البيت • وقد وقع في هذا البيت استخدام وهو عزيز في الكلام وحقيقته ان ياتي المتكلم بكلمة مشتركة بين معنيين متوسطة بين قرينتين يستخدم كل قرينة منهما معنى من معنى تلك الكلمة واضحة تاليه عندهم بما كان في القرينة الاخيرة ضمير يعود الى تلك اللفظة المشتركة كقول البحتري • فسقى الغضا والساكنيه وانهم شبوه بين جوانح وقلوب • فانه لما قال فسقى الغضا احتمل ان مراده الموضع او الشجر فلما قال والساكنيه احتمل احد معنى

معنى الكلمة وهو دلالتها بالقرينة على الموضع • فلما قال شبوه استخدم المعنى الاخر وهو دلالتها بالقرينة الاخرى على جمر الغضا لعود ضمير شبوه الى الغضا • ولذلك في البيت لفظ الهداية يحتمل الكتاب ويحتمل المصدر وقرينة الترتيب فيه الى الاول • وقرينة القصد وعود الضمير بصيرته الى المصدر والنزر والقليل التافه وقد نزر الشي بالضم نزارة وعطا منزور اي قليل وفلان لا يعطي حتى ينزر اي يلح عليه ويصغر ويقلل والنزور المراة القليلة الولد قال الشاعر •

• بغاث الطير اكثرها فراخا • وام الصقر مقلاة نزور • والمعنى اني رتبت هذه القصيدة ترتيب الكتاب المسمى بالهداية المنسوب الى الامام العالم العلامة ابي الحسن علي بن ابي بكر بن عبد الجليل المرغيناني قصدا للهداية وتبركا باسمها وبها • اذ هو الكتاب الذي عليه اعتماد اهل الزمان ولم يختلف في حسن ترتيبه اثنان واعتماده في ذلك على الجامع الصغير • قال في البداية ورايت ترتيب الجامع الصغير وهو الاحسن تبركا بما اختاره محمد بن الحسن • ولكن الاعتماد في ذلك عليه والاقتدا في هذا الترتيب به • وتقرير ذلك وجه ذكر كل باب عقيب الاخر ولم اخل بذلك الا في مواضع قليلة اضطرت الى التقدم فيها والتاخير حيث اجمع بين فصلين لقلة فروعهما فاضم الى احدهما ما ناسبه لفظا او معنى • ويغتفر ذلك من يقف عليه وان كان فطنه فهم ما اشرت اليه مع انه لا يخلو عن مناسبة ذكرها في مكانها من غير اشارة الى التغيير • وكذلك الخاتمة على كتب الفقه وشيته عليها وذكرت في كل باب ما يسر الله به من مسايله وحسب ما مر ذكره والله الموفق وهو حسبي ونعم الوكيل

• وجيت بها عذرا تدنا في حسنها على ما سواها في القصايد تفخر •

العذرا وزان الحمرا البكر التي هي ذات عذرة وجمعها عذاري بفتح الرا وكسرها • ثم اعلم ان عادة المصنفين ان يذكروا في اخر قصايدهم ما يشوق اليها ويحمل على حفظها من صفات مدح وغير ذلك فاقتفيت هذا الاثر • وعلت ابيات هذه القصيدة بكرا وذلك لاني لم اسبق الى نظم قصيدة مثله على روي واحد وبحر واحد جامعة لجمل من مسايل الفتاوى والواقعات والنوادر والغرايب • وانما اني صاحب الفوايد في ارجوزة منثورة من ذلك فلما جات هذه القصيدة المباركة حق لها ان تمدح وتفخر على غيرها من القصايد الشعرية والاراجيز الحزلية والمدايح السحانية • كما قال بعضهم في ذلك • الفخر تدن • والزنابياح والعيب ضعف والمدح سوال

• تجلت فجلت كل ريب وريبة • وحلت فحلت كل ما يتعسر •

تجلت الاولى اي انكشفت من جلت الماشطة العروس على زوجها جلوة بالكسر والفتح لغة • وجلا ايضا بالكسر كشفت وجهها فانجلاها هو اي نظر اليها وهي تجلى • او من جلا الخبر للناس جلا بالفتح والمد انكشف ووضح فهو جلي • والثانية من جلوت السيف والمراة ونحوها اذا كشفت صداهما والريب الشك والظن • والريبة اسم منه يقال رابني الشي يريبني اذا جعلك شاكا • قال ابو زيد يقوله رابني من فلان امر يريبني اذا استيقنت منه الريبة وجعلت الاولى من الحلول • والثانية من الحل ثم لما قدمت الاستعارة بوصف القصيدة بكونها بكرا فايقة في الحسن ناسب استعارة الخلوة لها لانها بكر كما ان العروس التي تجلى تكون بكرا في الغالب • ثم ذكر انها جلت صدا الصدور وحلت كل ما يتعسر طلبه من المسايل والفروع التي لا توجد في غالب المختصرات ولا تقدر على جمعها كثير من المطولات والله تعالى هو الموفق للصواب

• كستها المعاني حلة الحسن مذ عرت من الحشو الفا بالحيا تستتر •

المعاني جمع معنى وهو مدلول اللفظ والحيا معروف وبيس بحدوف احدى التايين على حد قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث ثم لما تقدم في البيت السابق مدحها بالتجلي وهو الانكشاف ناسب هنا مدحها باللبوس • واستعار اسناده الى المعاني دونه دكر حلة الحسن وطابقه بذكر العري والستر فجا البيت في غاية السهولة والرباه مع ما ضمنته من ذكر عدة ابيات القصيدة • والاعتذار عقيب التمدح بالتستر فاني لما ذكرت ظهورها وتجليها اعقبته بالاعتذار عنها وانها استحت من اولاطهها فاستترت ان تبرز بالتفصيل ومطهر على طريقة التادب مع الاقدمين والفضلا السابقين فهل نحن واياهم الا كبقلة من اصول النخل الطوال • وهذا ايضا من شان الجواري الماشطة تكشف وجهها لزوجها وتجليها عليه وهي تستتر منه وتستحي

• فقل رحم الرحمن ناظم درها غريبا ضعيفا بابن وهبان يشهر •

لما مدح الناظم القصيدة في الابيات المتقدمة اعقب ذلك بطلب الدعا بالرحمة بقوله في هذا البيت • نقل ايها العارف

العلام

لمن التصيك والناظر بها رحم الرحمن ناظم درها • والناس يختلفون في الرحمه فقيل هي التعطف • والرحمن العاطف والرحيم المتعطف • واجمع اهل العلم على انهما مشتقان من الرحمة • والرحمة قيل هي الرقه • والرقه علي ضربين • رقة الاجسام • ورقه القلوب وكلاهما لا يجوز على البارى تعالى • ولكن الرحمه من الله تعالي الرضي عمن رحمه الله وقال علي بن عيسي اصل الرحمه النعمه دون الرقه • ومنه قوله رحمه الطبيب بان استقصى علاجه اى احسن اليه بذلك وانعم عليه وان كان تراكه في علاجه بالزامه ما لا يلايمه وعرب ضعيفا حالا لان من ناظم درها او بدلا منه وهو نصب برحم وهنا بينا سبب طلب الدعا بالرحمه فان الضعف والغربه من اسباب الترحم والرقه والميل • وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا سيد الغربا وقال عز وجل وخلق الانسان ضعيفا والله تعالى اعلم بالصواب ∴ ∴ ، ∴ ∴

∴ نَكَرْتُ بَاتَ فِي تَيْدِ الشَّوَارِدِ سَاهِرًا وَاضْحَ فِي نَظْمِ الفَرَائِدِ بِتَكَرْ ∴

تعالى بات يفعل كذا اذا فعله بالليل ولا يكون الا مع سهر الليل • وعليه قوله تعالي والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما والعرب تقول بات يرعى النجوم • ومعناه ينظر اليها فكيف ينام من راقب النجوم • وذكر الازهري ان بات يأتي نادرا بمعنى نام واكثر من التطاع من العوطيه وغيرهما وذلك يحتمل قول الناظم ساهرا • وقد يأتي بات بمعنى صار يقال بات بموضع كذا اذا صار به سوا كان في ليل او نهار • وعليه حمل بعضهم قول النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا يدري اين باتت يده والعقد تقدم تفسيره في اول القصيدة عند قوله وما كان من قيد مقيد سادكي • والشوارد جمع شريد وهي النافره تقول شرد ونفر واصبح اذا دخل في الصباح وهو خلاف المسا • قال ابن الجواليقي الصباح عند العرب من نصف الليل الاخر الى وقت الزوال ثم المسا الى اخر نصف الليل الاول هكذا روى عن ثعلب • والنظم والفرايد تقدم تفسيرهما • وافكرت في الامر وفكرت فيه وتفكرت ايضا من باب ضرب اذا نظرت فيه على طريق التامل والتدبر واعملت فيه فكرك يقال لي في الامر فكر اى نظر وروية وقيل الفكر قوة مطرقة للعلم الى المعلوم والتفكر جريان تلك القوة بحسب نظر العقل وذلك للانسان دون الحيوان • وفي الاصول الفكر حركة النفس في المعانى الحزونة في الباطن يطلب بها الحد الوسط او ما يجري مجراه • ثم المصنف رحمه الله سبك اسم القصيده في هذا المعنى الرائق واللفظ اللايق فمن انصف ونكر في هذه القصيده وتدبرها واصغى علم صحة ما قلته وقال بعضهم لا يعرف الشوق الا من يكابده ولا الصبابة الا من يعانيها والله تعالى هو الموفق للصواب ∴ ∴

∴ فَإِنْ تَرَ تَقْصِيرًا فَبِالفَضْلِ مَنَّ فَإِنِّي قَصِيرُ البَاعِ وَالعُمْرُ أَقْصَرُ ∴

الباع مسافة ما بين الكفين اذا بسطتهما يمينا وشمالا وهو مذكر • قاله ابو حاتم • والعمر اسم لمدة عمارة البدن بالحياه فهو دون البقا • فاذا قلت طال عمرك فمعناه عمارة بدنه بروحه واذا قيل بقاوه فلا يقتضي ذلك فان البقا ضد الفنا • ولفضل البقا على العمر وصف الرب تعالى به • والمعنى ان الناظم يقول ايها الناظر في نظمي هذا ادع الله تعالى لمن نظمه بالرحمة والمغفره • وان يرفيه تقصيرا فجزه بفضلك وسامحني فيه باحسانك ومنك فاني معترف بالباع قصير والدهر قتير والعوائق كثيره والعمر قصير من ذلك كله فان هذه الامة قد ندر فيها من بلغ المايه بخلاف من سبق من الامم الخاليه فان الواحد منهم كان يبلغ المايين فاكثر • حتى ان ابراهيم الخليل على نبينا وعليه افضل الصلاه والتسليم عاش مايتي سنه ولذلك عاش النابغه الجعدي مايتي سنه وادرك الاسلام فاسلم وهذا العمر نادر من بعد مبعث النبي صلى الله عليه وسلم • ولولا مخافه اخترام المنية قبل التمام لاعدت النظر في بعض الابيات وغيرتها واختصرتها مع ان ما زلت افعل كذلك الى ان يكمل عليها هذا الشرح المبارك • ولقد غيرت جماعة نسخ ما رايته للنسخة المشروحه اعلم ان قد رجعت عنه فلا تنسبه فانى لا اعتمده ولا احل لاحد من نسبه الي بعد ان نبهت على ما خالفه والله تعالى هو الموفق للصواب ∴

∴ فَيَا رَبِّ كُنْ عَوْنِي وَكُنْ لِي مُدَبِّرًا فَأَنْتَ مُعِينُ الخَلْقِ أَنْتَ المُدَبِّرُ ∴

مدبر الامر هو العالم بعواقبه وبما يول اليه والخلق اسم المخلوق وتفسير العون تقدم • ومعنى البيت ان الناظم رحمه الله لما ذكر عدة ابيات القصيده وذكر اسمها اعقبه بالدعا النفيس بالاعانه في جميع الامور والاتكال على الله تعالى في ساير الاحوال وتفويض الامر اليه مع الاعتراف بالعجز وانه لا قوة ولا عون له ان لم يعنه الله ولا تدبير ان لم يدبر الله تعالى له

فانه تبارك وتعالي مدبر جميع الخلايق ومعينهم لا قدرة لهم على فعل بل جميع القدرة له هو ذو القدرة الكاملة والقوة القاهره والاعانة الباطنه والظاهره هو العالم بعواقب الامور وما تحويه ذي الاقبلة وتخفيه الصدور الا الى الله تصير الامور

∴ وَأَسْأَلُكَ اللَّهُمَّ خَيْرَ القَضَا فِي الأُمُورِ وَفِيمَا يُقْضَى وَفِيمَا يُقَدَّرُ ∴

واسالك اللهم الميم في اخر الجلاله عوض عن حرف النداء عند البصريين ولذلك لا يدخل عليه الا في الضرورة كقول الراجز اني اذا ما حدث المّا اقول اللهم يا اللهما • وقيل الميم عوض عن امنا بخير وهو مذهب الفرا قال ابن الشجري ايضا لقوله تعالى واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا لانه كان يبطل قوله امنا بخير وكثرت هذه اللفظه في كلام العرب حتى انهم استغنوا بالميم عن اداة التعريف فحذفوها معها ومنه قول الراجز لاهم ان عامر بن جهم • كما احرم حجا في ثياب دسم • ونقل ابن عطيه الاجماع على تشديد الميم فيها واعترض بما نقله الفرا من تخفيف ميمها في بعض اللغات قال وانشد بعضهم • لحلفه من ابي رباح يسمعها اللهم الكبار • ورد بان الرواية الصحيحة يسمعها لاهه الكبار اقول رواية لا تقدح في اخرى والفرا امام من ائمة اللغه فلا شك في صحة ما رواه • ولكن يشكل عليه كونها عند بعضه امنا ولا يحتمل حينئذ التخفيف الا لضرورة الحتمس • وفي البيت ايضا شاهد حيث استعمل في غير النداء وهو على هذا فاعل يسمعها والقضا فصل الامر قولا كان او فعلا وهو من الله تعالى اخص من القدر لان الفصل بعد التقدير والقدر هو التقدير نفسه • وذكر بعض العلماء ان القدر بمنزلة المعد للكيل والقضا بمنزلة الكيل • ولهذا قال ابو عبيده لعمر رضي الله عنهما لما اراد الفرار من الطاعون بالشام اتفر من القضا قال افر من قضا الله الى قدر الله تنبيها على ان القدر ما لم يكن قضا فمرجو ان يدفعه الله عز وجل واذا كان قضا فلا مدفع له • ويشهد لذلك قوله تعالى وكان امرا مقضيا والامور جمع امر وهو الفعل قال الله تعالى وما امر فرعون برشيد • ومعنى البيت اني اسالك اللهم خير القضا وخير القدر في الامور جميعها وفيما تقضيه وفيما يقدره • وفيه اشارة الى مذهب اهل السنه والجماعه نصرهم الله تعالى وسياتي ذلك ان شا الله تعالى وهو الموفق للصواب

∴ وَأَحْمَدُكَ اللَّهُمَّ رَبِّي وَأَشْكُرُ فَأَنْتَ العَظِيمُ الحَيُّ لَا يَتَغَيَّرُ ∴

ثم اعلم اني لما فرغت من المسايل الفقهيه التي احتوت عليه هذه القصيده المباركه واعتنيتها بجمله مسايل التمرين ونبهت على ذلك واختزت ان احتمها بها مستعينا بالله تعالى ملتجيا اليه • ثم اثنيت عليها تو عيبا فيها على عادة المصنفين وذكر في اثنا ذلك عدتها وتسميتها وما اشتملت عليه وطلبت من قاريها الدعا بالرحمة واصلاح ما عساه ان يراه من الخطا في معانيها والخلل في مبانيها • ثم عقب ذلك بالدعا والاعتراف بالذنوب وطلب العفو من علام الغيوب • ولم يبق الا حمد الله وشكره والثنا عليه والصلاه على انبيايه ورسله على عادته ما ختم به المصنفين كتبهم • فذكرت ذلك واحببت ان اضمنه جمله من رؤس المسايل الاعتقاديه لعموم نفعها النايل وسمو العايده اذ هي المقصود الاعظم وتعلمها يسمى العالم اعلم • ولذلك سمى ابو حنيفه رضي الله عنه تصنيفه فيه الفقه الاكبر لان شرف العلم بقدر شرف المعلوم والبيته ذلك في احسن قالب والطف اسلوب • وصرعت البيت الاول منها على المطلوب • وقد احتوى من المسايل على اربع وهي كون الرب تعالى موجودا علم ذلك من نسبة الحمد اليه والشكر له والثنا عليه اذ المعدوم ليس بشي عند اهل الحق فيذكر ولا يستحق ان يحمد ولا يشكر ولا ينادى ولا يدعى • وكونه عالما • وكونه حيا • وكونه باقيا • واشرت الي البقا بقولي لا يتغير • ويحتاج قبل الخوض في كل مسئله الى ذكر معناها ليصح اثباته للرب او نفيه عنه لان الحكم على الشي فرع تصوره • المسئلة الاولي كون الرب تعالى موجودا فنقول الوجود ضد العدم فالموجود ما ليس بمفقود ويطلق على الواجب والممكن والجوهر والعرض قيل بالاشتراك اللفظي فقط • وقيل بالمعنوي وهو مورد وينقسم الى متحيز او حال فيه ولا ذا وهو الله تعالى • والثاني ان العرض • والاول ان انقسم فهو الجسم والا فهو الجوهر الفرد • وتسمية المشبهه والكراميه المحال او محل فقط والمتاخرون والفلاسفه الى حال ومحل او لا حال ولا محل والثالث ان كان واجبا لذاته فهو الحق سبحانه وتعالي والا فهو الجواهر المفارقه النفوس والعقول وينقسم باعتبار

ت

ـ

في لسان مختصر مرام عفنا رد ما بي على تبديل الاسم ان كان هذا اذ كان الميل اذ امنا لا يتهم هذا النحل عن جواب الشرط كما يتبين با ربنا قايل فلا نا ان كان ذا بنا اختيار ليا بانه لو هم للاختصار الاسم امنا لا مكون ذكرا ورد هاب بالخير ع ع

انقسام اخر بعد ان هو اما قديم اي لا اول لوجوده او محدث بخلافه اذا ثبت ذلك فنقول صانع العالم تعالى موجود وعلى ذلك اتفق المكيون والاستدلال عليه اما بحدوث الجواهر او امكانها او حدوث الاعراض او امكانها وفي الجملة هو الاستدلال بحدوث العالم على وجود الصانع وتقريره بان يقال العالم محدث لما يأتي وكل محدث يحتاج الى المحدث فان من رأى بناء رفيعا وقصرا مشيدا اضطر الى العلم بان له بانيا وصانعا قيل لاعرابي بم عرفت الله عز وجل فقال البعرة تدل على البعير وآثار القدم تدل على المسير وهذا الايوان العلوي والمركز السفلي مما دلالة على الصانع الخبير وتدجري العلم بذلك مجرى البديهيات القطعية وان كان من اللوازم الذاتية ومما يوضحه ان كل عين من اعيان العالم اجتمعت فيها الطبايع المتضادة التي من شانها التباين ومن طبعها التنافر حتى لو تركت وطباعها لتباينت وتنافرت وكذلك اجتمعت المختلفات في الجوهر واختلفت المتجانسات بالمحل فدل وجودها على خلاف ما يقتضي شانها ان لها جامعا صانعا قادرا ولا يتوهم متوهم انه احدث نفسه في حالة العدم لان الفعل من المعدوم محال تعتقد ان الادمي ليس بعرض بل جوهر وليس بجماد بل نام وليس بنبات بل حيوان وليس ببهيمة بل ناطق ومع هذه الكمالات يعجز عن تغيير صفة من صفاته التي تطرأ عليه فادى انه لا يتصور ايجاد اصل العالم مما هو معدوم ثم لا بد وان يكون المخصص له والموجود واجب الوجود لما يأتي في القديم ان شاء الله تعالى المسئلة الثانية كون الرب تعالى عالم فنقول قال امام الهدى الماتريدي العلم صفة يتجلى بها لمن قامت هي به المذكور وقال بعض اصحابنا هو صفة ينفى بها عن الحي الجهل والشك الظن وهو معنى قول ابن الحاجب وغيره واصح الحدود صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض وزاد من اخرج ادراك الحواس في المعاني الكلية وقالت الاشعرية هو صفة تصير الذات به عالما وطرد وهذا الحد في الصفات كلها وهو دور وقالت المعتزلة هو اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون النفس اليه ورد باعتقاد العامي حدوث العالم ووجود الصانع فانه اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون النفس اليه مع انه لا يسمى علما عندهم لان العلم اما ضروري واما استدلالي وكلاهما منتفيه عن العامي ولا يخرج عنه المعدوم لاعتقادهم انه شيء ولكنه ينتقض بالعلم بالمستحيل كالولد والشريك فانه لا يسمى شيئا اتفاقا وفي تسميتهم له اعتقادا دسيسة لنفي صفة العلم عن الباري تعالى لاستحالة وصفه بالاعتقاد وقالت الفلاسفة هو حصول صورة مساوية للمعلوم في نفس العالم قال الامام لو كان كذلك لزم ان يكون العالم بالحرارة والبرودة حارا باردا ورد بان المنطبع صورته ومثاله كالمرتسم في المرآة ولا يلزم من رد الاعتراض صحة الحد فانه وسيلة منهم ليبنوا عليه ان العلم يتعدد بتعدد المعلوم ويختلف باختلافه وعندهم بتوقف التعدد والتغير في النسبة والاضافة لا في ذات العالم والعلم وقيل العلم سلبي اللاجهل وهو ظاهر الفساد وقيل لا يحد لان ما عداه لا ينكشف الا به فيستحيل ان يكون غير كاشف له قيل لا يحد لعسره بل يعرف بالقسمة ورد بان القسمة ان لم تفد تمييزا لم تفد تعريفا وان افادته فهو المراد بالحد تنبيه العلم الحاصل للخلق نوعان اكتسابي مختص بالانسان وهو ما يجده الله تعالى فيه مع كسبه واختياره ولا يشترك معه فيه غيره من الحيوان وهو ما يجده الله تعالى فيه لا مع كسب واختيار لعلم الشخص بوجوده وتغير احواله ثم اعلم ان اسباب العلم ثلاثة الحواس السليمة السمع والبصر والشم والذوق واللمس والخبر الصادق من الرسول والتواتر ونظر العقل لان العلم الحاصل ان كان من غيره فهو الخبر وان كان من نفسه فان كان من سبب ظاهر فهو الحس والا فمن باطن وهو العقل وانكرت السوفسطائية حقايق الاشيا والعلم بها والسمنية والراهمة كون الخبر من اسباب العلم والملحدة والرافضة والمشبهة كون العقل من اسباب العلم وكل ذلك باطل لان في كل نفي منها اثباته فان من نفى حقيقة الاشيا والعلم بها فقد حقق نفي الحقيقة ونفي العلم بها وكذا من نفى الخبر لان ذلك منه خبر فكان نافيا للخبر بالخبر وكذلك في نفي النظر اثباته لان نافيه يثبته به فانه لو ادعى معرفة صحة نفيه بشيء اخر طولب بذلك فيظهر عجزه والسمني كان في نفيه اثباته كان ثابتا لا محالة ولا يفيد الالهام العلم خلاف القوم لان كل احد يدعي حسب صحة الهامه ويرد بان يقال لمدعيه الهمت ان الالهام لا يفيد العلم والله تعالى اعلم اذا علم ذلك فنقول الرب تبارك وتعالى عالم محيط علمه بكل المعلومات الكليات والجزئيات الموجودات والمعلومات لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السما خلافا لبعض الفلاسفة في نفي صفة العلم ولبعضهم في نفي العلم بالجزئيات ولهشام بن الحكم الرافضي وهشام بن عمرو المعتزلي في نفي علمه بارادته وللجهم في نفي قدمه ولمن نفى علمه بذاته ولمن

ب

ولمن نفاه بالا نهاية له ولمن نفاه بالمجموع من حيث هو مجموع تبارك وتعالى عما يقوله الظالمون علوا كبيرا والبرهان والكتاب والسنة والاجماع المعصوم والعقل المختوم يعلم السر واخفى وهو بكل شيء عليم انزله بعلمه فاعلموا انما انزل بعلم الله ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شا والرب تعالى مريد لما ياتي وكل مريد عالم وهو بديهي وايضا الرب تعالى خالق لما سياتي الا يعلم من خلق وايضا حي لما سياتي وكل حي لا يعلم ناقص وايضا افعاله محكمة متقنة وكل من كان فعله متقنا كان عالما بتلك الافعال والاولى حسية والثانية بديهية وايضا العلم بكل ما يصح ان العلم والاولى بديهية والثانية اجماعية وايضا هو حي وكل حي يصح ان يعلم كل معلوم لانه لا يلزم من صحة ذلك محال واذا صح ان يعلم كل معلوم وجب ان يعلم كل معلوم لان ذلك ممكن في حقه واجب لانه صفة كمال والا لما صح في حقه وايضا الموجب لكونه عالما بعض المعلومات هو ذاته فانه الكامل اللطيف الخبير ونسبة ذاته الى كل المعلومات على السوا فليس الجوهر عنده اظهر من السر ولا المظهر مما هو اخفى اذا عرفت ذلك فنقول المسئلة الثالثة في الحياة وهي صفة كمال لاجلها يصح على الذات ان يعلم ويقدر وقال بعض الحكما هو اعتدال المزاج النوعي وقيل قوة النفس والحركة وقيل صفة تستلزم الحركة والاول هو الصحيح لتحققها حيث لا مزاج اتفاقا وما عداه مما ذكر دساس للجسمية والدهرية ولولا اتصاف الحي عن الجماد بصفة لاجلها يصح ان يعلم ويقدر ان لم يكن اتصاف الحي بها اولى من الجماد اذا علم هذا فنقول الرب تعالى حي وحياته ثابتة من الكتاب والسنة والاجماع والعقل القاطع هو الحي لا اله الا هو وايضا هو تعالى عالم لما مر وكل عالم حي وحياته بداية العقول ولكن الحياة معلومة والكيفية مجهولة المسئلة الرابعة البقا وهو الدوام والاستمرار اذا علم ذلك فالرب تعالى باق عند الكل وذلك لان الدليل المثبت لوجوده اما امكان الموجودات او حدوثها والحوادث لا نهاية لها في المستقبل فما زالت محتاجة الى محدث باق لان المعدوم لا يحدث شيئا وهو الذي يمسك السموات والارض ان تزولا ويولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل والمعدوم لا يمسك ولا يولج ثم اختلفوا فذهب القاضي ابو بكر وامام الحرمين الى ان البقا ليس صفة زايدة على الذات وذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري واكثر اتباعه الى انه صفة زايدة على الذات وليس هذا الكتاب موضعا لهذا الفن حتى نستقصي فيه مذاهب الناس وادلتهم واعتقاداتهم وانما المقصود من هذه الخاتمة بيان مذاهب اهل السنة والجماعة نصرهم الله تعالى وقد استدل بعض المشايخ على البقا بان الرب تعالى قديم لما ياتي واذا ثبت قدمه استحال عدمه فوجب بقاؤه وبانه لو عدم بعد وجوده لكان اما ان يكون عدمه باعدام معدوم او بطريان ضد او انتفا شرط والكل محال فعدمه محال وبقاؤه واجب فانه لو صح العدم عليه لكانت ماهيته قابلة للعدم والوجود فافتقر الى مؤثر فكان محدثا تعالى الرب عن ذلك علوا كبيرا والله اعلم

قديم قدير واحد متكلم سميع مريد خالق الخلق مبصر

لقدم في البيت السابق اربع مسايل وفي هذا البيت ثمان مسايل الاولى الرب تعالى قديم والقديم هو الذي لا اول لوجوده وهذه المسئلة لا يحتاج اليها من استدل على وجوب انتها جميع الممكنات الى موجود واجب الوجود فان حقيقته لا تقبل العدم اصلا وكلما كان كذلك فانه يجب ان يكون قديما ازليا باقيا ابديا خلاف مشايخ المتكلمين فانهم لما استدلوا على افتقار العالم الى المحدث احتاجوا الى اثبات كونه قديما فقالوا لو كان صانع العالم محدثا لافتقر الى محدث اخر ولزم اما الدور او التسلسل او حوادث لا اول لها والجميع باطل اما بطلان الدور فلان الشيئين اذا كان كل واحد منهما علة لوجود مؤثر فيه لزم ان يكون كل واحد منهما مؤثرا في وجود نفسه اذ المؤثر مما هو مؤثر في وجوده مؤثر في وجود نفسه ويلزم من ذلك ان يكون الشيء علة لنفسه او علة عليه ومعلول معلوله ويكون مؤثرا ومتأثرا معا وكل ذلك محال واما بطلان التسلسل فلان مجموع احاد تلك الامور التي لا نهاية لها ممكن اذ تعلق وجود كل منها بغيره فالمجموع ممكن وكل ممكن له مؤثر والمؤثر اما نفس ذلك المجموع او امر داخل فيه او خارج عنه والاول باطل ضرورة امتناع كون الشيء علة لنفسه والثاني ايضا باطل لان كل واحد من احاد ذلك المجموع لا يكون علة لنفسه للاستحالة ولا علة علته لبطلان الدور فلا يكون علة المجموع اذ المؤثر في مجموع لا بد وان يكون مؤثرا في جميع افراده واذا بطل القسمان ثبت انه لا بد لذلك المجموع من مؤثر خارج عنه والخارج عن جميع الممكنات لا يكون ممكنا بل واجبا قديما واما بطلان حوادث لا اول لها فانه يقال ان كان حصل متناهي في الازل او لا فان لم يكن حصل متناهي

في الاول فذلك الحاصل ان لم يكن مسبوقا بغيره كان هو اول الحوادث وهو المطلوب وان كان مسبوقا بغيره لزم ان يكون الاول
مسبوقا بغيره وهو محال، وايضا الحكم على الحوادث بعدم الاولية كالحكم على الزوج بالفردية فان حقيقة الحوادث تنافي
الاولية لاسيما المسبوقية بالعدم فكما ان ذلك معلوم البطلان بالبديهة فكذلك هذا معلوم البطلان بالبديهة، فان قيل
اذا جوزتم وجود حوادث لا اخر لها كانفاس اهل الجنة فلم لا تجوزون حوادث لا اول لها قلنا لان من الحوادث وعدم الاولية منافاة
ولا منافاة بينه وبين عدم الاخرية، ولانا اذا شاهدنا حادثا ثم قلنا لا وجود لهذا الحادث الا وقبله حادث ثم لا وجود لها
الا وقبله اخر الى ما لا يتناهى كما قد اوجبنا امتناع هذا الحادث الشاهد، ومثله لو قيل لا حادث الا وبعده حادث
لم يمتنع ثبوت هذا الحادث بل يقتضي وجوده وجود اخر بعده وكذلك الثاني والثالث الى ما لا يتناهى، ونظيره تضاعف
الحساب اذا لم يكن له ابتداء لا يجوز وجود شيء منه البتة واذا حصلت البداية يجوز ان ينتهي دائما ويزيد هذا بيانا ان من قال لغيره
لا تاكل لقمة الا وقبلها لقمة لا يتمكن من الدخول في الاكل فان كل لقمة يريد اكلها كان من شرطها ان ياكل قبلها اخرى فيبقى ابدا
غير آكل، ومثله لو قال لا تاكل لقمة الا وبعدها لقمة فيبقى ابد الدهر آكلا فوجب القول بابطال حوادث لا اول لها وثبت
صانع العالم سبحانه قديم واجب الوجود والبقاء يستحيل عليه بالعدم والفناء سبحانه وتعالى علوا كبيرا، المسئلة الثانية في القدرة
وقد يطلق منها على سلامة الاعضاء ولا نزاع في ذلك وحقيقتها صفة تؤثر على وفق الارادة ونفاها الجبرية في العبد والمعتزلة
ومتاخروا الفلاسفة في الرب نعم لا يقولون هي مبدا الافعال المختلفة، وهذا بسبب حسبه يتوصلون بها الى التلبيس
على الجهال من صفات الرب تعالى ويجعلون فعله وقدرته كفعل النار في الحطب، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، اذا علم ذلك
فالرب تعالى قادر على جميع المقدورات بمعنى ان تاثيره تبارك وتعالى في ايجاد الموجودات بالقدرة والاختيار، وعلى ذلك اتفاق
ارباب الملل والاديان خلافا لمن اضله الله حتى اتخذ دينه هواه وجعل ان ربه موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وهم متاخروا
الفلاسفة، وخلافا للنظام حيث زعم انه لا يقدر على خلق القبيح، والبلخي حيث لا يقدر على مثل فعل العبد، والمعتزلة البصرية
حيث زعموا انه لا يقدر على نفس مقدور العبد، وجمهور المعتزلة في قولهم انه لا يقدر على الظلم والكذب، والدليل على
كونه قادرا على جميع المقدورات الكتاب والسنة والاجماع والعقل الناطق والله على كل شيء قدير، وهو الرزاق ذو القوة
اي القدرة ولو كان موجبا بالذات لزم ان لا يحصل شيء من التغيرات فانه يلزم من دوام واجب الوجود ازلا وابدا دوام المعلول
الاول من دوام المعلول الاول دوام المعلول الثاني وهلم جرا الى اخر المراتب فيلزم ان لا يحصل في العالم شيء من التغيرات وهو
خلاف الحس، المسئلة الثالثة في الواحد مثل الواحد هو الفرد حقيقة واسم الفرد ينتظم الفرد في الذات وينتظم الفرد في
المعنى فالتفرد في الذات هو امتناع الانقسام في نفسه كما يقال الجوهر الذي لا يتجزى ولهذا اي تفرد يمنع الانقسام، واما
الفرد في المعنى فنوعان احدهما الانفراد عن اصحابه حتى سمي وحده والاخر الانفراد عما بين اشكاله بوصف خص به من اوصاف
التعظيم كما يقال فلان واحد زمانه وواحد بلده قال الشاعر ∴ يا واحد العرب الذي ما في الانام له نظير ∴ لو كان مثلك
اخر ما كان في الدنيا فقير ∴ ثم ان الله تعالى واحد في ذاته واسمائه وصفاته خلافا للثنوية الكفار حيث قالوا هو اثنان
احدهما نور والاخر الظلمة، ثم اعلم انه كما انه واحد بمعنى ان حقيقته مخالفة لسائر الحقائق وبمعنى انه لا اله غيره
هو واحد بمعنى انه لا يقبل الوصل والفصل فان قبولهما من امارة الاجسام، ويجيء بطلانه وليست وحدانيته كوحدة الجوهر
الفرد خلافا للنصارى ويجيء الكلام معهم في نفي كون الرب تعالى جوهرا، ثم اعلم ان الواحد والاحد وان اشتركا في افادة
معنى التوحيد الا انهما افترقا من حيث ان احدا اسم خاص لله تعالى في القران المجيد غير معرف بلام التعريف لقوله تعالى
قل هو الله احد لانه معرفة ولانه لما كان نعتا له استغنى عن التعريف، وايضا اسم الاحد ينتظم التوحيد الا انهما افترقا
في الذات خاصة واسم الواحد ينتظم التوحيد في الصفة والذات، الا ترى انه يقال فلان واحد زمانه ولا يقال احد
زمانه، ولهذا المعنى يقال ان الله تعالى احد في ذاته واحد في صفاته دل عليه قل هو الله احد وصف ذاته بانه احد فلما
اراد نفي شركة الاغيار في صفة الخالقية وهو الواحد في قوله تعالى ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم
قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار، وايضا الاحد في موضع النفي يعم القليل والكثير بصفة الاجتماع والافتراق

يقال ما في الدار احد اي ما فيها واحد ولا اثنان ولا ثلثة لا مجتمعين ولا متفرقين ولكون هذا الاسم متناولا للواحد فما فوقه صح ان
يقال ما من احد فاضلين قال الله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين ولم يصح ان يقال في ما في الدار احد بل اثنان بخلاف الواحد
لانه يصح ان يقال ما في الدار واحد بل اثنان فلهذا قال سبحانه ولم يكن له كفوا احد لانه يقتضي نفي الكفاءة على العموم وقال تعالى لستن
كاحد من النساء لانه اراد نفيا عاما، ولو قال كواحدة من النساء احتمل ان يكون مثلا لغير تلك الواحدة والله اعلم، ثم اعلم ان قولنا
ان الله تعالى واحد ليس معناه انه كالاثنان الواحد والعدد الواحد من الخلق لان كلا منهما ذو اشكل ونهاية والله تعالى على غني
ذلك، ولهذا قال عامة اهل السنة والجماعة ان الله تعالى واحد لا من طريق العدد لان العدد انما هو عدد حيث يضاف بعضه
الى بعض ويكثر وينقطع بعضه عن بعض ويستقل، فلو قيل انه واحد من طريق العدد لكان فيه ادخاله في جملة ما يتكثر بانضمام
البعض الى البعض ويستقل بقطع هذا الضم وهذا محال ولا يلزم انه تعالى وتقدس عند نفسه مع خلقه حيث قال ما يكون من نجوى
ثلاثة الا هو رابعهم، فيدل على انه احد من طريق العدد لان المراد بالاية انه محيط بهم علما ولا يخفى عليه من امرهم شيء كمن
معهم في المكان الا ان يراد انه واحد منهم، الا ترى انه لا يجوز ان يقال انه ثالث ثلاثة ولا رابع اربعة لانه واحد منهم ولا لذلك
رابع ثلاثة لان رابع الثلاثة جاعل الثلاثة اربعة بكونه معهم اما بالنظر لهم او بالعلم بهم الا انه يدخل في عددهم، ومما يدل على
هذا التاويل سياق الاية وهو قوله تعالى الم تعلم ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض وسياقها وهو قوله تعالى ان
الله بكل شيء عليم، ثم الدليل على وحدانية الله تعالى ما ذكره انه لو كان له شريك لتمانعا لوجودهما استخلاص الالهية
لنفسه اذ الشركة نقص لانه لا يمكنه انفاذ مشيئته على ما يشاء واذا تمانعا لم يكونا، ولو تمانعا بالايجاد لاستخلاص الملك لم
يكن موجودا ولما كان كل موجود مستمرا في الوجود دل على ان الصانع واحد، فان قيل لو اصطلحا على ذلك وتوافقا ليكون
وجودهما وجود كل موجود بهما لم تثبت هذا الالزام، قلنا الالزام باق لانهما على طريق التعاون وحينئذ يلزم عجز كل
واحد منهما وان وجد من كل واحد منهما على الانفراد والاستبداد فذلك محال، او نقول لو توافقا فاما ان كان موافقتهما
مع العجز عن الممانعة وحينئذ يلزم عجز كل واحد منهما او مع القدرة على الممانعة وحينئذ صار كل واحد منهما مقدورا للاخر
والمقدور لا يصلح الها، فهذا معنى قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اي لو كان عددا لتمانعوا بوجودهم وايجاد
غيرهم، وقوله تعالى وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق اي لاسعى للاخر التفرد فيما خلقه الاخر ويصير كل
واحد متناهي القدرة لا يكون الها، وقوله ولعلى بعضهم على بعض اي لتغالبوا وتمانعوا بوجودهم او بايجاد غيرهم
واذا تمانعوا لم يكونوا موجودين ولا كان موجود، فلما كان امر السموات والارض مستمرا دل ان صانع العالم واحد لا شريك له
ثم المتكلمون اخذوا دلالة التمانع من كتاب الله عز وجل فقالوا لو كان الصانع اثنين وفرضنا تعلق ارادة احدهما بعرض
يتعلق ارادة الاخر بضده في ذلك المحل اما ان ينفذ ارادتهما وهو محال اذ فيه تعجيزهما، واما ان ينفذ ارادة احدهما
وفيه تعجيز من لم ينفذ ارادته، فان قيل فرض اختلافهما في الارادة محال وسلب القدرة على المحال لا يكون عجزا كما قلتم في
الواحد ان سلب قدرته عن الظلم والكذب لا يكون عجزا لانه محال، قلنا الظلم والكذب محال على الله تعالى لان الصدق
والعدل واجب له فيستحيل ضده، ولان الظلم والكذب نقص وانه لا يوصف بالقدرة على نقص نفسه بخلاف ما نحن فيه
لان الحركة والسكون وسائر المتضادات ممكن الوجود وارادة كل واحد منهما جائز والقدرة على كل واحد منهما ثابتة لولا
لو لا حصل صاحبه ضده في هذا المحل فحيث لم تقدر المانع نقدر لمنع صاحبه اياه عن الارادة وتنفيذها فكل هذان
صاحبه تعجيزا، تحقيقه انه لو قدرنا تفرد كل واحد منهما في الوجود تصح ارادة الحركة من احدهما وارادة السكون من الاخر
فوجب ان تصح الارادتان حالة الاجتماع كما في حالة الانفراد لان صحة الارادة لكل منهما ازلي والازلي لا يزول
فان قيل اليس انه لو انفرد احدهما يصح منه ايجاد الحركة في شخص ولو انفرد الثاني يصح منه ايجاد السكون في ذلك
الشخص، ثم انهما لو اجتمعا لما قدر كل واحد منهما على ما كان قادرا حالة الانفراد واذا كان كذلك في القدرتين فكذا
في الارادتين، قلنا المدعي ان القول بالالهة يؤدي الى المحال والامر كذلك لانه ان بقي التمانع في السلبي يلزم عجز
الاله واجتماع الضدين وانه محال وان زالتا او زالت احداهما يلزم زوال الازلي وانه محال ايضا او نقول زوال

احدى الصحتين فى المسلمين لوجب زوال الصحين وذلك يوجب تنا الصحس فيلزم الجمع بين الصحتين وان لا صحتين وانه محال
بيانه ان زوال احدى الصحتين بالاخرى انما يلزم عند المنافاه بين الارادتين والقدرتين وعند المنافاه لم يكن تاثير لحصول
احدهما فى عدم الاخرى اولى من العكس فيلزم زوال كل واحد منهما لعدم الاولويه ويلزم من ذلك تنافيهما لان المؤثر فى عدم
كل واحد منهما وجود الاخرى والعله واجبه الحصول عند وجود المعلول ضرورة امتناع وجود المعلول بدون علته فلو زالتا
معا لحصلتا معا وذلك محال فان قيل العجز لازم فى الواحد ايضا لانه يعجز شيا لعجز عن خلقه ثانيا وعن خلق ضده فى تلك
الحاله فى ذلك المحل قلنا زوال القدره عن مقدور بان ان غيره ضد ذلك الشى هو العجز وهو امارة العجز والنقص فاما
من امتنع التصرف فى محل باختياره مع قدرته بان صار ضده على البدل فزوال قدرته لوجوده ضده لا يوجب العجز والنقص والضعف
لانه هو الذي اثبت الضديه باختياره بل هو اية كمال القدره ونفاذ المشيه ولان صانع العالم هو الموجود الذي متى فرض
غير موجود عرض منه محال لاستحالة وجود العالم بدونه فيكون وجوده واجبا فلو قدر وجود صانع اخر انما يقدر على
سبيل الجواز لانه لا يستحيل عدمه ووجود الصانع بصفه الجواز محال ولانا لو قدرنا ذاتين كل واحد واجب الوجود لذاته
لكان لاحدهما شى لا يكون للاخر اذ لو لم يختص احدهما بشى استحال التمييز وذلك الشى ليس من لوازم الوجوب والا
لكان حاصلا للاخر ثم هذا المختص بوجود هذا الشى ان لم يتصور وجوده متعلقا بشى فلم يكن واجبا لذاته وان تصور
كان الاثنان موجودين من غير ان يكون بينهما تميز بشى البته وذلك محال ولانا لو قدرنا الهين فلا يخلو اما ان يكون الجواهر
والاعراض مقدورين لاحدهما والاعراض للاخر او يكون بعض الجواهر والاعراض مقدورين لاحدهما والبعض الاخر
للاخر لا وجه للاول لاستحالة مقدورين لقادرين لان المقدور فى وجوده يستغني بكل واحد منهما عن الاخر ولا
وجه الى الثاني لان الجواهر عن الاعراض والاعراض عن الجواهر فيكون فعل كل واحد منهما موقوفا على الاخر ولا وجه
الى الثالث لان الجواهر كلها متماثله والقادر على الشى قادر على مثله
ولانا لو قدرنا الهين فان لم يقدر كل واحد منهما او احدهما على تعريف نفسه للعقلاء لا له صنعته يلزم عجزهما او
عجز احدهما وهو باطل وان قدرا على ذلك فهو باطل لوجهين احدهما انه لم يتصور فى العقل وجود مصنوع من
اختصاصه باحدهما على العين والثاني ان تحقق ذلك انما يكون بامتياز مصنوع كل واحد منهما عن الاخر وذلك
قول بما هي القدره وهو محال لان القدره القديمه شامله لكل مقدور فلو اختصت بالبعض لا بد لها من مخصص ولهذا
اشار قوله اذا لذهب كل اله بما خلق المسله الرابعه الرب تعالى متكلم بكلام ليس من جنس الحروف والاصوات
وهذه العبارات تسمى كلام الله لدلالتها عليه فان عبر عنه بالعربيه فهو القران وان عبر عنه بالسريانيه فهو الانجيل
وان عبر عنه بالعبرانيه فهو التوراه وعلى ذلك دل الكتاب والسنه واجماع الامه قال الشيخ رحمه الله وكلامه معلوم
لكل عاقل ذى لب سليم والكيف مجهول لا يعلمه الا من سمعه وغيرهم لا برهان لهم به ان يتبعون الا الظن وقال
الاشاعره والكراميه كلامه معنى واحد قائم بذاته نفا لعلمه وارادته وهو طلب فعل او طلب تركه او الحكم بنفي او
اثبات وقالت المعتزله اذا اراد الله شيا او كرهه او حكم به خلق الاصوات المخصوصه فى جسم من الاجسام التي لا يصح
ان يتصف بالكلام لتدل هذه الاصوات على كونه تعالى مريدا لذلك الشى او كارها له او حاكما بنفي او اثبات فكلامه على
هذا مخلوقه لتلك الاصوات الا ان الخلق عندهم نفس المخلوق فيكون كلامه اذن هو تلك الاصوات فلهذا قالوا
ان كلام الله مخلوق لان تلك الاصوات مخلوقه ونفوا ان يقوم بذاته طلب او حكم وسيجي الدليل عليهم فى تقدمه فى شرح
البيت الذي يلي هذا البيت ان شا الله تعالى وقالت الكراميه ومن تبعهم كلامه لفظ قائم بذاته وهذا مقتضى كلام الامام
احمد رحمه الله تعالى حيث قال فى روايه يعقوب والمروذي تكلم الله بصوت وذكر الحديث اذا تكلم الله تعالى بالوحي
سمع صوته اهل السما فالاشاعره والمعتزله متفقون على ان اللفظ لا يقوم بذاته وانه مخلوق واختلفوا فى قيام المعنى
فنفاه المعتزله لدابهم فى نفى الصفات واثبته الاشاعره واتفق الاشاعره والكراميه على ان الكلام يجب ان يقوم بذاته
عز وجل واختلفوا فى ذلك الكلام فقال الاشاعره هو المعنى وقال الكراميه هو اللفظ واتفق الكراميه والمعتزله

والمعتزله على ان كلامه يجب ان يكون اصواتا وحروفا واختلفوا بعد ذلك فقال الكراميه هو قائم به وقال المعتزله
هو مخلوق فى غيره ولم يقم دليل قطعي على ذلك والله اعلم فايده تكلم الله عز وجل البشر اما وحيا او من وراء حجاب
او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشا كما نص عليه سبحانه وتعالى ولا خلاف فى ذلك وانما اختلفوا فى تفسير ذلك على حسب مامر
فالاشاعره الا وحيا بان يلقي المعنى التام بذاته فى خفيته البشر او من وراء حجاب بان يسمعه الكلام النفسي من غير ان يراه كما
اسمع الله موسى عليه السلام كلامه النفسي او بان يخلق كلاما فى جسم كشجرة او نحوها دالا على المعنى التام بذاته فيسمعه البشر
او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشا بان يلقي المعنى التام بذاته فى خفيته او يسمعه اياه او يخلق كلاما فى جسم دالا على المعنى
التام بذاته فيسمعه الملك فيوحي الى البشر باذن الله ما يشا بان ينفث فى روع البشر او يكلم بكلام يخلقه الله فيه فيسمعه
البشر دالا على ذلك المعنى كصلصلة الجرس وغيرها والمعتزله الا وحيا بان يلهمه ان ربه اراد الشى او كرهه او حكم بنفيه
او اثباته او من وراء حجاب بان يخلق فى جماد كلاما دالا على ان الرب اراد الشى او كرهه او حكم بنفيه او اثباته فيسمعه البشر
كما سمع موسى عليه الصلاه والسلام الكلام من الشجره او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشا بان يلهم الملك بانه اراد او كره او حكم
او يخلق كلاما فى جسم لا يصح منه دالا على انه اراد او كره او حكم فيسمعه الملك فيوحي الى البشر بكلام كصلصله الجرس او غيرها
والكراميه ومن قال بقولهم الا وحيا بان يلقي فى قلبه كلامه او من وراء حجاب اي من غير ان يراه البشر او يرسل رسولا فيوحي باذنه
ما يشا بان يخلق كلامه فى جماد فيسمعه الملك او يسمعه الله اياه بنفسه فيوحي الملك الى البشر بكلام كصلصلة الجرس وغيرها
فينفثه فى روعه او يسمعه اياه ولكل طايفه على الاخرى من التشاجر ما يضيق عن ذكرها هذا الكتاب المسله الخامسه والسادسه
الرب تعالى سميع بصير خلافا لمتاخري الفلاسفه والدليل الكتاب والسنه واجماع العقلاء انني معكما اسمع وارى وقال ابت
لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقال لابيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد اصناما فنظل لها عاكفين قال هل
يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون قالوا بل وجدنا اباءنا كذلك يفعلون قال افرايتم ما كنتم تعبدون انتم واباوكم الاقدمون
فانهم عدو لي الا رب العالمين وايضا السمع والبصر من صفات الكمال وضدهما من صفات النقص والله تعالى على صفة النقص
متصف بصفات الكمال فرعان الاول اختلف من اثبت الوصفين للباري عز وجل فقال اهل الحق ان السمع والبصر
معلومان والكيف مجهول وليسا نفس العلم بالمسموعات والمبصرات وايضا اذا نظرنا الى وجه زيد نظرا بالاستقصا ثم غمضنا
العين حاله التغميض نكون عالمين بتلك الصفه علما خاليا عن الشك والشبهه فاذا فتحنا العين مرة اخرى ونظرنا اليه علمنا
بالبديهه حصول تفرقه بين الحالين فتلك الحاله الزايده الحاصله عند النظر الى ذلك المرئي هو الابصار فعلم ان الابصار
امر مغاير للعلم وليسا ايضا نفس تاثر الحاسه كانطباع المبصر فى البصر او وصول ما يتصل من الصوت الحادث الى سطح الصماخ
بسبب تموج الهوا الحاصل بسبب قرع او قلع لما ياتي فى نفي الجسميه عن الباري تبارك وتعالى الثاني اتفقوا على ان المعدوم
يستحيل ان يرى خلافا لاصحاب ابي الحسين بن سالم البصري فانهم قالوا ان الباري تعالى يرى المعدوم الذي سيوجد ورد بان
المعدوم ليس بشى والرويه تستدعي الوجود ولو روي المعدوم موجودا لكان تناقضا ثم اذا وجد يجب ان يراه موجودا والحالتان
متغايرتان قطعا المسله السابعه فى الاراده وهي مشتقه من الرود وهو الطلب واستعمل فى الميل لان الميل لا يكون الا للطلب
وقيل هو الميل واستعمل فى الطلب لان الطالب يميل منه وتشوقه الى المطلوب وقيل فى حدها معنى ينافي الكراهيه والاضطرار
ويوجب لمن هي القصد والاختيار وقيل هي فى حقنا مثل تعقب اعتقاد النفع حقيا او وهميا وقيل معنى يوجب اختصاص
المفعول بوجه دون وجه وهذا يعرفها باثرها وهي نفسها السنه عند المتكلمين ولم تفرق بينهما احد الا الكراميه زعموا
انها صفه واحده ازليه تتناول ما شا الله تعالى والاراده جاريه فى ذات الله ثم تتجدد بتعدد المرادات وسميت شهوة
وان كانت دفعا لالم او شرا سمي غضبا وفى حق الخالق صفه مغايره لكونه تعالى عالما قادرا غلا وامرا مرجحه لبعض مقدورا
على بعض بتخصيصه له بوقت حدوثه وهذا مذهب جمهور البصريين من المعتزله وقال ابو القاسم البلخي اراده الافعال
نفسه العباده بها وارادته لافعال غيره امره بها وقال ابو الحسن البصري معنى كونه مريدا لافعال نفسه انه دعاه الداعي
الى الحث عليها والترغيب فيها وقال بعض المعتزله الاراده لا يزيد على الداعي وفسره فى الخلق بحصول العلم او الظن او

الاعتقاد باستمال الفعل على نفع زايد، وفي الخالق بالعلم باستماله على المصلحة اذ الظن والاعتقاد فيه ممتنع، وقال النظام
والبغداديون منهم لا يوصف الرب بها حقيقة بل مجازا ومعناها في فعل نفسه انه غير مكره ولا ساه وفي فعل غيره انه امر به
وهذا باطل لانه يلزم على الاول ان يكون الاعراض والجماد مريدا لانه غير مكرهة ولا ساهية، وعلى الثاني قوله تعالى ولو شا
ربك لامن من في الارض كلهم جميعا، فلو كانت الارادة امرا يلزم احد الامرين وهو اما القول بان الله تعالى لم يامر بالايمان
من لم يومن منهم او القول بوجود ايمان كل من امن به وكلاهما كذب محض، ولان اختصاص افعال العباد باوقاتها وخصايص
صفاتها يستفي المخصص الى تخصيصها باوقاتها وخصايص صفاتها فكذا اختصاص المعمولات بوجه دون وجه في الغايات
يستفي الارادة المخصصة اذ الادلة العقلية يلزم اطرادها اذا علم ذلك فنقول اتفق المتكلمون كلهم على ان الرب تعالى
مريد خلافا لبعض الفلاسفة، والدليل على ذلك انه قادر لما سبق والقادر من قامت به القدرة والقدرة صفة يتميز بها
من الفعل والترك على وفق ارادته فكل فاعل بالقدرة مريد وايضا لو لم يكن مريدا لكان ما ثيره كتاثير الجمادات فكان كان رد هما
تتلهب، ومن اعتقد ذلك فقد خلع ربقة دين الاسلام الله تعالى من عنقه وتعالى عما اعتقدوا الله عز وجل **فرع** اختلف القايلون
بانه مريد فالجمهور على انه مريد لجميع الكاينات، وذهب المعتزلة الى انه غير مريد لبعضها فانهم زعموا ان الله تعالى يريد
من افعال الناس ما هو حكم او طاعة ولا يريد ما هو قبيح او معصية، واختلفوا في المباحات، والدليل عليهم قوله تعالى انما نملي لهم
ليزدادوا اثما، وقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام، ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وقوله
خبرا عن نوح عليه الصلاة والسلام ان كان الله يريد ان يغويكم وقوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشا الله ولا اعتبار على هذه الايات
ونحو قوله فلو شا لهداكم اجمعين، ولو شا الله ما اشركوا وعنده شا، ومع هذا اشركوا وما امنوا كلهم جميعا وفيه نسبة خبره
تعالى الى الخلف تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وايضا الرب تعالى خالق لافعال العباد بل لكل شي كما يجي وكل خالق لا على
سبيل الاكراه والالجا فهو مريد فالله تعالى مريد لافعال العباد، المسئلة الثامنة الرب تعالى خالق الخلق وباريهم بديع السموات
والارض وخالقهما وفاطرهما، خلافا للفلاسفة حيث زعموا ان المعلول الاول لذات الله تعالى شي واحد وهو العقل الاول
عندهم، والبواقي معلولات معلولاته، وخلافا للثنوية حيث ينسبون الخير الى النور والشر الى الظلمة، وللمنجمين
حيث يقولون ان السبب للعالم السفلي الافلاك والكواكب، وللطبيعيين حيث يزعمون ان حوادث هذا العالم من المعادن والنبات
والحيوان معللة بامتزاج العناصر بعضها من بعض، ولا دليل لهم على ذلك بل الدليل دال على نسبة الكل الى الله تعالى، وذلك
مما تواتر عن الانبيا عليهم الصلاة والسلام، فال ومما اتفق عليه الامة وجماهير العقلا والخلق والتكوين والفعل كل ذلك معلوم
والكيف مجهول، خلافا لمتاخري الفلاسفة حيث زعموا ان معنى خلقه وتكوينه وابداعه وصنعته وفعله استلزامه لمخلوقاته
ومبدعاته وهذا القول معلوم البطلان لكل عاقل، اذ لا يقال الشمس خالقة لشعاعها ولا النار خالقة لحرارتها وكذا كل
ملزوم، لا يقال انه خالق او فاعل او مبدع للازمه بل العقلا يسمون للافعال الطبيعية والارادية والذين لا يسمون الا الارادية
ليس فيهم من يجعل ما يلزم الذات مفعولا لها الا بالارادة ولا بالطبع، ثم الادلة من الكتاب على نسبة الجميع الى الله تعالى لا يكاد
يحصر فمن ذلك، الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون، والله خالق كل شي
وانا كل شي خلقناه بقدر، ام جعلوا لله شركا خلقوا كخلقه، هل من خالق غير الله، ارايتم ما تدعون من دون الله اروني ماذا خلقوا
من الارض ام لهم شرك في السموات، ونحو ذلك مما فيه اشارة الى ان صفة الخلق مختصة بالباري عز وجل وان الخالقية من اخص
اسمايه والله الموفق **قديم كلام والصفات قديمة لذات وغير حادثة متغير** ٥
وفيه مسايل، المسئلة الاولى قد تقدم ان الباري تعالى متكلم ثم اختلف القايلون انه متكلم، فذهب اهل السنة
والجماعة الى ان كلامه تعالى قديم، خلافا للمعتزلة حيث زعم جمهورهم ان كلام الله تعالى عرض محدث لحدوثه الله تعالى في محل
فصار به متكلما وكلامه عندهم من جنس الحروف والاصوات كما مر، وكذا عند الجبائي الكلام حروف مؤلفة واصوات متقطعة
على وجه مخصوص فتكون الحروف كلاما مكتوبا او محفوظا، وعند ابنه ابي هاشم المعنى كلام دون المكتوب حتى ان ما في المصحف
واللوح المحفوظ لا يكون عندهم كلاما، لنا ان كلام الله تعالى لو كان مخلوقا لكان خلقه اما في ذاته كما قالت الكرامية او لا في

او لا في محل ولا قايل به وكلاهما محال، اما الاول فلانه يصير محلا للحوادث، واما الثاني فلانه لم يكن ذاته حينئذ متكلما به
لعدم الاولوية ولو خلقه في محل اخر كما زعمت المعتزلة فيكون المتكلم هو المحل اذ المتصف بالصفات محالها ولسبق اسم
الفاعل منها لمحالها دون موجدها كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر، فان قيل ما وجد خلق الله تعالى انه لم يمتنع
الصفات المحل به فوصفه للموجد كخلق الكلام في الجمادات لامتناع اتصاف الجمادية، قلنا لا نسلم امتناع اتصاف الجماد
اذا قيله ووجد فيه وانما يستحيل وصفه به ان لم يقبله واستحال وجود الكلام فيه، ولان الصحيح للاتصاف ان كان هو المحلية
وجب ان يكون المتصف بالصفات هو المحال دون الموجد لا المحال فاما الاتصاف به للموجد تارة وللمحال اخرى فتحكم بلا
دليل وتفرقة دون الفرق، على ان المعتزلة ناقضوا كلامهم حيث قالوا في مسئلة خلق الافعال لو كان افعال العباد من الكفر
والايمان والطاعة والعصيان مخلوقة لله تعالى لكان المتصف بهذه الصفات هو الله تعالى مع صلاحية الاتصاف بهذه الصفات
للعباد، والثاني ان الحي يصح اتصافه بالكلام والله تعالى موصوف به بلا خلاف، وما كان صفة لله تعالى فهو من صفات الكلام
ونعوت الجمال فلو كان حادثا لكان موصوفا بضده وهو نقص تعالى الله عن ذلك، فان قيل جاز ان يكون عاريا عن الكلام
وضده في الازل كما يعرى عن الحركة وضدها في الازل، قلنا المدعي انما لا يستحيل وصفه بهما فلا يلزم من عدم احدهما
وجود الاخر، والثالث ان الكلام لو كان حادثا لكان التعري عنه في الازل ثابتا فالتعري في الازل ان كان لذاته يستحيل
ان يصير متكلما مع قيام ذاته الموجب للتعري وان لمعنى قائم به فان كان المعنى باقيا فكذلك وان انعدم ذلك المعنى، ثم نيله
ذلك الكلام كان ذلك المعنى حادثا اذ العدم لا يعدم والذات لم تخل عن الكلام بعد ذلك المعنى الحادث ولا خلوا عن الحادث
حادث، والرابع ان الكلام لو كان حادثا لكان عرضا مستحيلا لبقا فما نزل من القرآن انعدم لاستحالة بقايه فلم يبق اليوم لله
تعالى كلام ولا امر ولا نهي فيبطل الشرايع، وقول المعتزلة للتخلص عن هذا الالزام ان كلام الله تعالى وان انعدم فبقيت الشرايع
لبقا الاجماع على تلك الشرايع كلام باطل لان حجة الاجماع ثابتة بالقرآن فيبطل بانعدام الكلام، المسئلة الثانية قال علماونا
كما ان ذات الرب عز وجل قديمة لذلك جميع صفاته عز وجل ازلية قديمة قايمة بذاته تبارك وتعالى، وقالت الاشعرية
والمعتزلة ما كان من صفات الفعل فهو حادث غير قائم بذاته نحو التكوين والترزيق والاحيا والاماتة غير ان الكلام من صفات
الذات عند الاشعرية لان الفارق بينهما ان ما لا يلزم بنفيه النقيصة فهو من صفات الفعل وما يلزم بنفيه النقيصة فهو من صفات
الذات والكلام من هذا القبيل، وعند المعتزلة ما صح نفيه ولا يستلزم نفيه نقيصة فهو من صفات الذات وما صح نفيه فهو من صفات الفعل
والكلام عندهم من هذا القبيل لانه لا يصح ان يقال كلم موسى ولم يكلم فرعون، وقال علماونا رحمة الله عليهم الفعل ايضا من
صفات ٥ ونحن وان قلنا صفة الذات وصفة الفعل فانما نعني بصفة الفعل صفة هي فعل ولا نعني شيا اخر فاذن لا فرق
بين صفة الذات وصفة الفعل، ثم اختلفوا في التكوين فقال الاشعريون انه غير المكون وعامة المعتزلة على انه عين المكون
واختلفوا في محله، فقال ابو الهذيل انه قائم بالمكون، وقال ابن الراوندي وبشر بن المعتمر انه لا في محل، وقالت الكرامية انه حادث
قائم بذات الرب تعالى، واحتج علماونا رحمهم الله عليهم بانه تعالى وصف ذاته بالخالقية في نحو قوله الخالق الباري المصور
وذاته قديمة وكلامه ازلي فلو كان التكوين حادثا لم يكن الله تعالى موصوفا به في الازل فيمتنع في كلامه عز وجل الخلف، ولانه
صفة مدح فلو لم يكن خالقا قبل وجود الخلق لا كتسب بوجودهم صفة مدح فيلزم النقص بالذات والاستكمال بالغير تعالى
الله عن ذلك، وايضا لو كان التكوين حادثا لافتقر الى تكوين اخر ويتسلسل او ينتهي الى تكوين ازلي وهو المطلوب، وايضا
لو كان حادثا لحدث اما في ذات الباري، وهو محال لان القديم لا يكون محلا للحوادث او لا في محل، وهو محال لاستحالة قيام
الصفة بدون الموصوف اولانه لم يكن اتصاف الباري به اولى من اتصاف ذات اخرى او في محل اخر، وهو محال ايضا لان التكوين
لو كان قائما بمحل اخر لكان المكون ما قام به التكوين اذ الموصوف بالصفات محالها كالسواد والبياض والحركة والسكون
ووافق الاشعري علماونا في ساير الصفات، ثم قال ان الخالق والموجد غير ما قام به الخلق والايجاد فهو متناقض، وايضا
لو كان التكوين هو المكون او قائما به لكان وجوده بنفسه اذ المكون حاصل بالتكوين فيكون قديما لان السواد المكون هو
نفسه يكون عندهم فكل ذات قام به السواد قام بها التكوين ضرورة اتحادهما، فاذا وصفت الذات بانه اسود لقيام

السواد به لزمه ان نصفه بانه مكون لقيام التكوين به • واذا لم نصف الله تعالى بانه اسود لان السواد لم نقم به لا يمكنك ان
نصفه بانه مكون لان التكوين لم يقم به لحقه ان من كان موصوفا باحدى معنيي صفة كان هو الموصوف بالمعنى الاخر
كالكلام اذا كان موصوفا بالصدق وبالكلام فالمتكلم به هو الصادق به والصادق به هو المتكلم به ويستحيل ان يكون الصادق
به غير المتكلم به • والذي يوضح بطلانه ان الخلق صفة للخالق كالعلم صفة للعالم والقدرة صفة للقادر فلو كان الخلق غير
الخالق لكان ابليس واعوانه وجميع الاقذار والانسان صفة لله عز وجل وهذا باطل • لحقه انه تعالى اخبر عن التكوين بقوله
كن وعن المكون بقوله فيكون فدل على تغايرهما • وكذا الخبر عن وقوع قوله على الشيء ولا شك ان القول غير الذي عليه
القول ثم لا يصح الخطاب للموجود لكن موجودا ولا للمعدوم لانه ليس بشيء يخاطب فكان عبارة عن سرعة الايجاد بلا كلفة والله
الموفق • المسئلة الثالثة لما تقدم ذكر صفات الباري عز وجل وانه تعالى واحد قديم وان صفاته قديمة وكلامه • ذكر مسئلة
حدوث العالم بقوله وغير حادث متفيئا اشارة الى دليل الحدوث كما ياتي ان شا الله تعالى • وخالف في ذلك الدهرية وقالوا بقدم
الافلاك والرد عليهم من وجوه • احدها انها لو كانت قديمة لكانت اما ساكنة او متحركة كما هي الان وان منعوا الانحصار
فيهما بقول الفلك متحيز على معنى يصح ان يشار اليه بانه هنا او هناك والحصر ان نفي عليها كان ساكنا وان لم يكن فهو
متحرك لان الحركة هي الانتقال من حيز الى حيز فلا بد وان يكون حصولها في الحيز الثاني مسبوقا بحصولها في الحيز
الاول فالمسبوقة اذا لازمة للحركة والازلية تنافيه المسبوقة فاستحال الجمع بينهما وان كانت ساكنة فلا بد وان يعدم
السكون بوجود الحركة وذلك يدل على حدوثه اذ العدم لا يعدم ولا يتغير فاذا لم يخل الفلك عن الحركة والسكون الحادث
وما لا يخلو عن الحادث حادث • فان قيل جاز ان يكون السكون امرا عدميا كما قاله الدهرية ان السكون عبارة عن عدم الحركة
ويدل العدم الازلي بالوجود لا يدل على عدم ازلية القدم • قالوا لا مفارقة من الحركة والسكون بحسب الماهية وانما
المفارقة بينهما في وصف عرضي وهو ان الكون الاول في الحركة في حيز اخر وفي السكون في نفس الحيز واذا اشتركا في
الماهية يلزم من كون احدهما وجوديا كون الاخر وجوديا بالضرورة • ومنها ان اجرام الفلك لو كانت ازلية لامتنع حركتها
وحيث لم يمتنع دل على انها لم تكن ازلية وذلك انها لو كانت ازلية لكانت حاصلة في حيز لا محالة وكان حصولها في ذلك
الحيز ازليا والازلي لا يزول فامتنع الحركة عليها بالضرورة • ومنها ان الشمس تدور بدوران الفلك في كل سنة مرة والقمر في
كل شهر مرة فلا بد وان يكون دوران الشمس اقل من دوران القمر فلو كان دوران الفلك لا بداية لها يلزم وجود عددين غير
متناهيين احدهما اقل من الاخر وهذا محال • ولا يلزم ان معلومات الله اكثر من مقدوراته فان ذاته تعالى معلومة وليست
مقدورة له مع انه لا نهاية لهما • لان المدعى ان عددين موجودين من غير متناهيين لا يجوز ان يكون احدهما اقل من الاخر
ثم معلوماته ومقدوراته ما كان منهما موجودا فله نهاية وما لا يوجد منهما بعد لا يوصف بالقلة والكثرة فلا يصح ان يقال
فيه المعلوم اكثر من المقدور لان المراد من قولنا المقدورات اقل من المعلومات تعلق العلم بالواجب والممتنع والجائز وذلك
يكثر ولا تعلق للقدرة الا بالجائز والثلاثة اكثر من واحد اما المقدرات مما يصلح ان يكون مقدورا والمعلومات فيما يصلح ان
يكون معلوما لا نهاية لهما فلا يوصفان بالقلة والكثرة • والدليل على ان العالم وهو اسم لما سوى الله تعالى حادث بجميع اجزائه
انه ينقسم الى الاعيان والاعراض اذ المعنى ما لعين ما يتصور وجوده بدون المحل • ثم الاعيان تنقسم الى المركب وغيره
فالمركب الجسم وحده علماونا بانه المؤتلفات فصاعدا • وقيل الجوهر القابل للابعاد الثلاثة • وقيل انه الممتد في الجهات
وقيل غير ذلك • وفي بعض حدوده دسايس فلخترت ذكرها • وقيل الجوهر المركب المغير المركب الجوهر الفرد وحده القائم
بالذات القابل للمتضادات وهو لا يقبل التجزية عند علمائنا • قالوا لو كان قابلا للتجزي الى ما لا يتناهى يلزم ان يكون نصف
الشيء مساويا كله في القدر لان اجزا الكل والنصف مما لا يتناهى • وما لا يتناهى لا يكون اكثر مما لا يتناهى ولا اقل منه
فلزم المساواة بين الكل والنصف بالضرورة وانه محال • فان قيل مساواة النصف الكل في قبوله التجزي الى ما لا يتناهى
باعتبار ما واهما والمساواة من النصف والكل لا يوجب المساواة بينهما في القدر كما ان المساواة من الواحد والعشرة
في قبوله التضعيف الى ما لا يتناهى لا يوجب المساواة من الواحد والعشرة في القدر • فالجواب ان الواحد مساو للعشرة
في قبول التضعيف الى ما لا يتناهى باعتبار ما واهما والمساواة من النصف والكل في قبول التجزيه باعتبار استمال
الكل والنصف على اجزا غير متناهية فكان المساوي بينهما باعتبار ذاتيهما فيلزم المساواة من ذاتيهما بالضرورة • ثم الاعيان
جسما كانت او جوهرا لا تخلو عن الاعراض الحادثة وما لا يخلو عن الحادث فهو حادث وصحة هذه الثلاثة تتم باربع
مقدمات • وجود الاعراض • وحدوثها • وعدم خلو الجوهر عنها • وان ما لا يخلو عن الحادث حادث • اما الاول فان الجوهر
قد يكون ساكنا ثم يتحرك بالعكس فلو لم يكن الحركة والسكون معنيين وراء الجوهر لكان في الاحوال كلها ساكنا متحركا لو جود
ذاته الموجب لهما ولانا نرى الجسم اسود ثم صار ابيض فلو كان اسود لذاته وجب ان يبقى اسود ما بقي ذاته فبقا
الذات وعدم بقا السواد وكذا حدوث البياض وعدم حدوث الذات الان دليل تغايرهما فعلمنا ان الجسم كان اسود لمعنى
ينعدم ذلك المعنى عند حدوث البياض ثم صار ابيض لمعنى حدث الان • ثم الاعراض حادثة عرف حدوث بعضها بالحس
وحدوث بعضها بدلالة انعدامها لوجود ما يضادها اذ القديم لا ينعدم لان كل جسم لا يخلو عن كون ما اما حركة او سكون او كون
ليس بحركة وسكون وهو الكون الاول حال حدوثه وكل واحد منها اما الحركة والكون الاول فظاهر لانه لا بقا لهما حتى
تنسبه على العاقل انهما قديمان • واما السكون فجواز العدم عليه • ويحققه دليل حدوثه اذ القديم لا ينعدم • فان قيل السكون
لا ينعدم بل انتقل الى محل اخر والحركة لم تحدث فيه بل انتقلت الى هذا المحل او ظهرت الحركة في هذا المحل بعد ان كمنت فيه
وكمن السكون فيه بعد ان كان ظاهرا • فالجواب ان انتقال الحركة والسكون من محل الى محل وكذا كونهما في محل واحد محال
لاستلزامه قيام العرض بالعرض على ان المدعي وجود ما سوى الاعيان من الاعراض الحادثة وعدم خلو الاعيان عنها • وهذا
الاعتراض اعترف الخصم به لان الظهور والكمون وانتقال الحركة والسكون من محل الى محل لا يكون راجعا الى ذات الجوهر
بل الى معنى وراه والا لزم ان يكون الجوهر في الاحوال كلها كامنا ظاهرا منتقلا لوجود ذاته الموجب لوجود هذه الصفات
وهذا محال ثم لا يتصور وجود جوهرين يخلوان عن الاجتماع والافتراق • لما ان الحركة كونان في مكانين والسكون كونان كان
في مكان واحد فاما ان كان في الزمان الثاني في المكان الثاني وهو الحركة او في المكان الاول وهو السكون وكذا الاجتماع كون
الجوهر في حيزين بحيث يمكن تخلل الثالث بينهما ولا واسطة بين السلب والايجاب • ولان جوهرا ما لو كان خاليا عن العرض
فخلوه • اما لو كان لذات الجواهر كخلو الحركة عن السكون او السكون عن الحركة او لمعنى يقوم به كما في العرض فخلوه اما كان
كخلو الاسود عن البياض لقيام السواد به ثم لا يجوز ان يكون خلو الجوهر لذاته او لمعنى يبقى والا استحيل قبوله العرض
الان بقاما يوجب امتناعه وان كان خلوه لمعنى يعدم ثم يقبل العرض بطل المدعي لانه حينئذ لا يخلو الجوهر عن العرض
الحادث وعن ذلك المعنى ايضا اذا ما ثبت قدمه امتنع عدمه واذا ثبت استحالة خلو الجوهر عن الاعراض الحادثة استحال
سبق الجواهر عليها لما ان في السبق الخلو وما لا يسبق الحادث فهو حادث ضرورة والله تعالى اعلم بالصواب

خلقت جميع العالمين وفعلهم وتبدى كرامات الولي وتظهر •

في المتن غير ما تقدم مسئلتان اولاهما لما مر من ان المتكلمين متفقون على انه لا قديم الا الله تعالى وصفاته وان جميع ما سوى
ذلك محدث وان جميع المحدثات مخلوقة لله تعالى • وكانت المعتزلة تخالف في افعال العباد وتزعم انها مخلوقة لهم نبهت على ذلك
بالتنصيص على مذاهب اهل السنة والجماعة في صدر البيت • وحاصله ان اهل السنة والجماعة اتفقوا على ان الله تعالى خالق
كل شيء فعلا كان للعبد او غير فعل • وزعمت المعتزلة ان الافعال الاختيارية للحيوانات مخلوقة لهم لا تعلق لها بخلق الله تعالى
ولا نعلم منهم خلافا في ذلك • وانما الخلاف منهم في ان الله عز وجل قادر على افعال العباد كما سبق • وزعمت الجبرية ان
التدبير في افعال العباد لله تعالى وهي كلها اضطرارية كحركات المرتعش وحركات النابضة واضافتها الى الخلق مجاز وهي
على حسب ما يضاف الى محله دون ما يضاف الى محصله • واما منع الجبر والاعتزال من اتفاق الفريقين على تقدمه وهي ان
دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين محال غير ان المعتزلة نظرت الى الدلائل الموجبة لكون العباد فاعلين فاخرجوا افعالهم
عن قدرته • وتوسط اهل السنة فقالوا الخلق افعال بها صاروا عصاة ومطيعين وجعلوا تلك الافعال مخلوقة لله تعالى فالعبد
فاعل للفعل والحق سبحانه وتعالى خالق فهو منفرد بخلق المخلوقات لا خالق سواه ولا مبدع الا اياه • ومذهب الجبر باطل

لا نفرق بين الافعال الطبيعيه والاختياريه ضرورة • وانما الكلام مع المعتزله • ولنا عليهم النص والعقل • اما النص فمنه ما
تقدم قوله تعالى خالق كل شي وافعال العباد اشيا فيكون خالقها • فان قيل هذا عام خص منه ذات الله تعالى وصفاته
فكذا المتنازع فيه بالقياس عليه • وايضا العام اذا خص ليس بحجه في هذا الباب • فالجواب ان الله تعالى وان كان شيا لكن
عند ذكر الاشيا لم يتوهم دخوله فيه كما لا يتوهم دخوله تحت لفظ الوكلا والعلما فلا يكون خروجه عن لفظ الاشيا تخصيصا
كما ان خروجه عن لفظ العلما والوكلا ليس بتخصيص • وايضا اسم الشي ليس باسم جنس يدخل تحته القديم والحادث
نوعا ويحدان حدا لانه تعالى يتعالى عن المجانسه بل هو اسم مشترك بين القديم والحادث ومن خاصيه اللفظ المشترك
انه اذا لحقه العهد مرادا خرج ما وراه لا بطريق التخصيص بل لانه لا عموم له سلمنا خصوص ذات الباري لكن
خصوصه لمعنى يفارق المتنازع فيه • وبيانه ان الايه خرجت مخرج المدح وخصوص الباري لتحقيق التمدح وفي خصوص افعال العباد
رد الى التمدح لانه يصير تقديرا لاية الله خالق كل شي هو فعله او خالق كل شي ليس هو فعل غيره وفي
هذا مساواته عندهم بكل ما دب ودرج • ومن النصوص قوله تعالى ام جعلوا لله شركا خلقوا كخلقه • وقوله هل من خالق
غير الله • وقوله ارايتم ما تدعون من دون الله اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات دلت هذه الايات على ان
صفه القدره على الخلق مختصه بالباري عز وجل وان الخالقيه من اخص اسمايه لفظا كما سبق ومعنى من حيث انه تعرف
لعباده بالخالقيه فلو جاز ان يجعل غيره قادرا على الخلق لجعله شريكا له فيما كان لاجله الها وابطل التعرف بالخالقيه
ولعل هذا من اقرب ادلة المسله • ومنها قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون والمعنى انه خلقكم وعملكم واما المعقول ففعل
العبد يجوز فلا يترجح وجوده على عدمه الا بمخصص واجب الوجود وهو ايجاد الله تعالى والمعتزله تابعونا في
الزامنا هذا التعليل على الدهريه في انكارهم نسبه وجود الاعيان الى الله تعالى فيلزمهم هو في انكاره نسبه وجود
الافعال الى الله تعالى اذ العله في نسبة الاعيان هو الحدوث وذلك مشترك فيلزم الاشتراك في الحكم • ومنها ان
فعل العبد محدث فله محدث وهو اما الله تعالى او العبد او هما جميعا • والثالث باطل لامتناع دخول مقدور تحت قادرين
والثاني ايضا كذلك لان العبد لو كان خالقا لفعل نفسه واما ان خلقه بلا خلق او بخلق هو نفس الفعل المخلوق او بخلق
هو غير المخلوق • والاول باطل بالبديهه • والثاني كذلك لان الخلق مغاير للمخلوق • ومنها لو كان العبد خالقا لفعل نفسه
لكان عالما بتفاصيله محيطا بالسكنات المتخلله للحركه البطيه عارفا باخبارها عالما بما يحسن فعله ويقبح لان العلم
شرط الخلق او لازمه وقال الله تعالى الا يعلم من خلق • ومنها ان الفعل الاختياري لا يقع الا اذا تعلق به القصد والاختيار
والكافر لا يقصد ولا يختار احداث الجهل بل لا يقصد الا العلم والصدق فكان يجب ان لا يحصل له الا العلم فلما قصد العلم
وحصل له الجهل علمنا ان وقوعه ليس بايقاعه بل بايقاع غيره • فان قيل انما حصل له لانه ظن انه علم فلهذا قصد
ايقاعه • قلنا فهو حينيذ انما اختار هذا الجهل بسبب ان ذلك الجهل المتقدم كان حاصلا له فان كان القول في الجهل
المتقدم كما في هذا الجهل لزم ان يكون كل جهل مسبوقا بجهل اخر لا الى بدايه وذلك محال فاذا لا بد من انتهاء هذه الجهالات
الى جهل او غير مسبوق بجهل اخر فكذلك الجهل الاول يستحيل ان يكون بسبب ان الانسان اختاره لان الانسان لا يختار
ذلك البته فثبت ان ذلك الجهل الاول انما حصل بايجاد الله تعالى وتخليقه وساير الجهالات تفرعت عليه فكان الكل في
الحقيقه مسندا الى تخليق الله عز وجل وهو المرفق • المسله الثانيه وهي مما خالفت فيها المعتزله ايضا ان كرامات الاوليا
حق ويدل على ذلك ما نا وما يدل عليه قولهم ان من حلف ليمسن السما او ليقلبن هذا الحجر ذهبا انعقدت يمينه وحنث
عقيبها لتصور البر كرامة • ثم اعلم ان الكرامه هي ظهور امر يخالف العاده على يد شخص لم تقترن بدعوى نبوه ولا
الهيه تعمل بنوتها مطلقا لقصد مرسم واصف • وانكرها المعتزله مطلقا • وافقهم الاستاذ ابو اسحق وزعموا ان ذلك
يسد طريقه معرفة الرسول لالتباسها بالمعجزه • لانه اذا ظهر الخارق على يد غير الرسول خرج عن كونه دليلا على صدق
الرسول وذلك باطل بالاجماع • قال السبكي والحق منع ما تحدى به نبي كاحيا الموتى وسوره من القرآن وانشقاق القمر
والاخراج عن كونه دليلا وجواز غيره كاشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ولا التباس لان المعجزه تظهر على اثر دعوى

دعوى الرساله • والولي لو ادعى ذلك لكفر من ساعته ولم تبق كرامه فكيف يلتبس بالمعجزه • وذكروا للكرامه فوايد • منها
ظهور كرامته على الله وثبوت رساله من امن به ويصير كمن شاهد معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم في عصره ويصير
باعثا له على الاجتهاد في العبادات والاحتراز عن الشبهات ابقا لتلك المنزله العليه على نفسه وتحريضا لمن اطلعه الله عليها
من الصالحين على الجد والاجتهاد لينال تلك المنزله والله يهدي من يشا الى صراط مستقيم • • • • • •

• تعاليت عن شبه وجسم وجوهر وكيف واين لا تحاط بحصر •

لما تقدم جمله مما يجب ثبوته لله عز وجل • ذكر في هذا البيت ما يجب نفيه عن الباري عز وجل وذلك مسايل الاولى
صانع العالم عز وجل متعال عن المثيل والشبيه ليس كمثله شي وهو السميع البصير • وقد اختلف الناس في المعنى الموجب للمماثلة
المنفيه بقوله تعالى ليس كمثله شي • فقال قوم هي الاتفاق في ذاته • او في شي من صفاته • او في فعله بحيث يخلقون
كخلقه او يعلمون كعلمه فما لم يخلقوا مثل السموات والارض فليسوا مثله • فكيف اذا لم يخلقوا حبه او شعيره وما لم
يعلموا الشي فليسوا مثله • فكيف اذا لم يعلموا ما هو اخفى من السر ولا ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السما
وما يعرج فيها وغيرها • وذاته مخالفه لذات المخلوقين • وصفاته مخالفه لصفات المخلوقين فلاته ولجبه وعلمه
تام وقدرته تامه • ولذلك باقي صفاته عز وجل • وزعم ابو بكر الاخشيدي من المعتزله انه الاشتراك في اخص الصفات
فالسواد مع السواد مثلان لاشتراكهما في اخص الصفات • ومع البياض مختلفان لانه لا اشتراكهما في ذلك واخص صفات الله
عز وجل عنده ما لاجله صح الالهيه وهو وجوب الوجود والقدره التامه والعالميه التامه • وزعم ابو هاشم ان اخص صفته
سبحانه لذاتها صفات اربع الوجوديه والعالميه والقادريه والحسه • ومراد المعتزله من هذا التحديد • ومن حصرهم اخص
صفاته فيما ذكروه الى نفيه صفاته سبحانه وتعالى ونفي افعاله لاحترازا من التشبيه ولئلا يلزم قيام الحوادث بذاته عز
وجل • وزعم متاخروا الفلاسفه واتباعهم انه الاشتراك في صفه فاكثر • فنفوا كذلك جميع الصفات تحرزا من التشبيه
وزعم جهم والباطنيه ان الله عز وجل ليس بشي تحرزا من التشبيه • وانت وكل عاقل يعلم بطلان قول المعتزله
والفلاسفه النافيين لصفات الله عز وجل تحرزا عن التشبيه بانه لا مماثله بين صفاته وصفات غيره كما انه لا مماثله بين
ذاته وذات غيره • واما بطلان قول جهم والباطنيه فمن وجوه • احدها ان المماثله لا تثبت الا بالاشتراك في الاسم فان
السواد مع البياض شيان ولا يتماثلان • الثاني ان الشي اسم للموجود كما ان لا شي عباره عن المعدوم لحقيقته وعن سقوط
القدر لمجازه فيقال لمن امتنع عن اطلاق اسم الشي فهو لذاته موجود • فان قلتم لا فهذا تعليل لا تبريه عن التشبيه
وان قلتم نعم فهذا امتناع عن اطلاق اسم بعد معناه له • الوجه الثاني انكم اذا عرفتم بكونه موجودا فهل تثبت المماثله
بين وجوده ووجود غيره • ان قلتم نعم فلا فايده في امتناع اطلاق اسم الشي عليه • وان قلتم لا لانه واجب الوجود وغيره
جائز الوجود فلم لا تشا والله عز وجل موجود سواه في وجوب الوجود قلنا كذا في اسم الشي • لحقه ان الشي ليس باسم
جنس حتى تثبت به المماثله من حيث المجانسه بل هو اسم لمطلق الوجود والمماثله لم تثبت بمطلق الوجود فلا تثبت باسمه
فان قيل انما يستقيم نفي المماثله بين القديم والحادث ممن نفى الصفات • قلنا ممنوع فانه سبحانه وتعالى كما تقدست ذاته
عن الشبيه والمثيل فكذا صفاته لانها ازليه لا تفنى لذواتها قال بعض الناس ولا لمتعلقاتها • وفيه دسيسه قول من قال
بحوادث لا اول لها • فالحاصل ان المسلمين في هذا الباب طايفتان طايفه غلت في النفي تحرزا من التشبيه فغلطت
وطايفه غلت في الاثبات خوفا من التعطيل فشبهت • وفرقه بالله صارت الى الطريق المتوسط بين الغلو والتقصير
فاثبتت صفات الكمال ونفت المماثله ردا على الطايفتين على وفق ما قال العليم الخبير ليس كمثله شي وهو السميع البصير
ثم اعلم ان نفي المماثله في الايه بابلغ الوجوه فان العرب متى ارادت التاكيد في نفي المشابهه جمعت بين حرفي التشبيه فتقول
ليس كمثل فلان احد • وقيل الكاف صله وردت في الكلام للمبالغه • وقيل المثل صفه كما قال الله تعالى فان امنوا بمثل ما
امنتم به فيقال ليس هذا كلام مثلك اي كلامك والله اعلم • المسله الثانيه الرب تبارك وتعالى ليس بجسم • وخالف في ذلك
طوايف كثيره من اليهود وغلاه الروافض والمشبهه والكراميه فطايفه منهم وهم اكثر اصناف اليهود خالفونا في الاسم

والمعنى يقولون انه جسم متركب متبعض محدث • وعلماونا قالوا ذلك باطل لوجوه احدها انه لو كان جسما مو تلفا له ابعاض
واجزا لابد وان يكون متناهيا لان كل جزء منه متناه وخروج ما اجتمع من الاجزا المتناهيه عن التناهي في الذات محال
واذا ثبت تناهيه ثبت كونه على قدر مخصوص مع مساواة غيره من المقادير اياه في الجواز فلابد له من مخصص • ولا يلزم
على هذا اختصاص ذات الباري ببعض الصفات بدون المخصص لان الاختصاص باحدى الجايزات هو الذي يحتاج الى مخصص
فاما صفات الكمال فواجبة الوجود له منفيه العدم فلا حاجة الى المخصص في الواجب • والثاني ان المتركب لا بد وان يكون
شكلا والاشكال مختلفه في ذواتها مدور ومربع ومثلث الى غير ذلك فلا يجوز ان يكون على الاشكال كلها للتنافي والتضاد
واختصاصه ببعض الاشكال لا بد له من مخصص • والثالث انه لو كان متبعضا متجزيا فان كان كل جزء منه موصوفا
بصفات الكمال يلزم القول بالهة كثيره والقول بالاثنين لما كان باطلا كان القول بالالهة الكثيره اولى بالبطلان
وان لم يكن موصوفا بصفات الكمال يكون موصوفا باضدادها التي هي نقايص تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا • فالواحد من
اطلق اسم الجسم واراد به الوجود كما حكي عن هشام بن الحكم انه اسم للموجود او القايم بالذات كما هو مذهب الماوردي
من الكراميه فهو مخطي في اطلاق هذا الاسم لانه اسم المركب في اللغة فانهم يقولون هذا اجسم للمبالغه واجسم منه
للتفضيل ولولا ان الجسم للمركب الذي يجري فيه التزايد والا لما جرى فيه المبالغه والتفضيل • الا يرى ان الوجود
والقيام بالذات لما لم يجر التزايد فيهما ما صح ان يقال لما اوجد من ذلك ولا هذا اقرب منه بالذات • فان قيل اطلاق اسم
الجسم في المخلوقات وان كان يدل على التركيب فلم قلتم انه في الغايب كذلك • قلنا مقتضى اللغه لا يختلف في الشاهد
والغايب • قاله في الهادي ولو جاز ذلك لجاز ان يسمى الغايب طويلا عريضا ساكنا متحركا اكلا شاربا • ولا يراد بهما ما يفهم
في الشاهد فالخصم ان جوز ذلك كفر وان امتنع عن ذلك تناقض قوله • فان قيل اذا قلتم انه شيء لا كالاشيا فهلا
يقولون لا كالاجسام • قلنا الفرق بينهما من وجهين احدهما ان الشيء اسم للموجود ومعناه متحقق على الله عز وجل
لانه موجود وقد ورد القران به قال الله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم ولو لم يكن شيا لما
استقام ذكره في اي شيء كما لو قيل اي الرجال اباك اراد السباع اسرع شيا لم يستقم في جوابه ذكر غير الرجال
وغير السباع فاما اسم الجسم فلم يرد به الشرع ولم يستقم معناه فكيف يجوز اطلاقه • لجمعه انا نمتنع في اسمايه
الى ما الفانا اليه الشرع حتى لا يسمى الله تعالى طبيبا وان كان عالما ولا صحيحا وان كان منزها عن الالام والاسقام
ولا يلزم على هذا الموجود والقديم وان لم يرد به الشرع لان الاجماع منعقد على اطلاقهما عليه • والاجماع بمنزلة النص
والثاني ان قولنا كالاشيا لا يكون متناقضا ولا خاليا عن الافاده • لان قولنا كالاشيا لا يعني مطلق الوجود • الثالث
بصدر الكلام فيكون متناقضا • وانما نفينا به ما وراء مطلق الوجود من الجسميه والجوهريه التي هي من امارات الحدوث
فيكون مفيدا فانتم تقولون لا كالاجسام ان نفيتم التركيب فهو تناقض • وان نفيتم غيره فلا فايده فيه لان التركيب باق
وهو من اعظم امارات الحدوث فقياس هذا بذاك فاسد والله الموفق • ثم اعلم انه اذا ثبت ان الرب تعالى ليس بمتركب
استحال عليه الصوره لانها هي المتركب وتختلف باختلاف التركيب كاختلاف صورة السيف والسكين والفاس والقدوم
والمر والمسحاه كاختلاف التركيب ان الصوره مختلفه واجتماعها عليه مستحيل لتنافيها في انفسها وليس البعض اولى من
البعض في افادة المدح والبعض ولم يدل الحدثات على صورة ما يدل على ان المصور لا يكون مصورا فلو اختص بشيء منها لا
بد له من مخصص بخلاف العلم والحياه والقدره والاراده مع اضدادها فانها من صفات الكمال واضدادها نقايص وكذا
المحدثات دلت على هذه الصفات دون اضدادها فتثبت هي دون اضدادها ولا حاجة الى المخصص ولهذا النكته لا
يكون صفة باللون والطعم والرايحه والله اعلم • المسله الثالثه صانع العالم سبحانه وتعالى واحد وليس بجوهر خلافا
للنصارى حيث زعموا انه جوهر • قالوا لانه في الشاهد اسم للقايم بالذات مطرد منعكس • ولا اشتراك بينهما قلنا
في اللغه عباره عن الاصل يقال للثوب اذا كان محكم الصنعه جيد الاصل انه ثوب جوهري • وفلان من جوهر شريف
ويسمى الجزء الذي لا يتجزى جوهرا لانه حار يجري الاصول المتركبات • وكما يدل الجوهريه مع القيام بالذات

بالذات وجودا وعدما ومع كونه اصلا للمتركبات ايضا • وفي اللفظ الجوهر ما ينبي عن الاحاله لغة لا عن القيام بالذات
فكان جعله جوهرا لكونه اصلا اولى من جعله جوهرا لانه قايم بالذات لان دلالة الدوات مشتركه ودلالة الوضع خاص
في الحالة • الا يرى ان كل جوهر في الشاهد قابل للعرض وقدورا لجوهريه بعد وجودا وعدما ثم لم تجعل القابل للاعراض حدا
للجوهر لما ان اللفظ لا ينبي عنه لغة فكذا هذا • ثم انه هولا الجهال يزعمون ان الله تعالى جوهر انقسم الى ثلاثة اقانيم • والاقنوم
الصفه عندهم فيكون معناه انه جوهر واحد مركب من ثلاث صفات • ويفسرون ذلك بانه ذات وعلم • وحياه ويسمون الذات
ابا والعلم ابنا • والحياه روحا وهذه محالات فاحشه وخرافات يمجه كل عاقل بمجرد سماعها كرها وردها واختلالها دليلا هنا
وتفسيره الربع عنها فلا يحتاج الى الاطناب في ردها • فانها اقوال متناقضه لا يقبلها العقل السليم ولا الذهن المستقيم والله
يهدي من يشا الى صراط مستقيم • فلا يتوقف الحكم ببطلانها الا على مجرد فهم معناها • وبيانه ذلك انهم جعلوا الواحد ثلاثة
ابا وابنا وروحا وجعلوا الثلاثه واحدا وجعلوا الذات صفه وعدوها في الصفات • وجعلوا الذات ابا والصفه ابنا • وجعلوا
الاب والابن قديمين مع انه لا بد من تقدم الاب على الابن • فهذه من الخرافات التي تغني مجرد فهمها عن الاطناب في ردها
والله الموفق • المسله الرابعة الله سبحانه وتعالى متعال عن الكيف وهو عباره عن العرض والعرض عباره عما لا دوام له ويستحيل
وجوده الا في جسم او جوهر وصانع العالم واجب الدوام وليس بجسم ولا جوهر لما مر فيتعالى عن العرض • وايضا العقل يقطع
بان الفعل المحكم لا ياتى الا من حي عالم قادر وكون العرض حيا عالما قادرا محال • والمعتزله زعموا ان الله تعالى لو كان له
صفات ازليه لكانت اعراضا لاستحالة قيام الصفات بانفسها وقيام العرض بذات الله محال • والكراميه لما عرفوا ثبوت الصفات
بالدليل الضروري وعلموا انها لا تقوم بذاتها سموها اعراضا وكلا المذهبين فاسد لان العرض انما سمي عرضا لاستحالة
بقايه • ومنه سمي السحاب عارضا لعدم دوامه • ويقال عرض لفلان كذا اي لا معنى لا قرار له لاستحالة قيامه بذاته فلم يمكن
صفات الرب تبارك وتعالى اعراضا لوجوب بقايها • المسله الخامسه خالق الخلق متعال عن الاين وهو عباره عن نسبة
الشيء الى المكان والمكان يطلق على السطح الذي يستقر عليه المتمكن • وقال ارسطو هو السطح الباطن من الحاوي المماس
للسطح الظاهر من المحتوي ولا خلاف في وجودهما • وقال لا بعاد مساويه ولا بعاد المتمكن يدخل فيها ابعاد المتمكن ولا يجوز
ان يشغلها جسم • وقال البعد يمكن ان يعرض فيه ابعاد ثلاثه قايمه لا في ماده من شانه ان يملا الجسم وان يخلو عنه • والحاله
يفهم بعدين المعنيين لان الابعاد اما عدميه او وجوديه • والاول باطل والا لما قبل الزياده والنقصان • والثاني كذلك لانه لو
حصل في بعد يجرد لم يداخل البعدين ولجاب بعضهم عنها • يجوزه انا لا نطق بالمعنى الاول • وليس هذا مكان استقصا ذلك
فنقول قال اهل السنه والجماعه من علماينا العالم عز وجل ليس في جهة ولا مكان لانهما من امارات الحدوث • وثبوتهما في العدم
يودي الى احد امرين اما حدوث القديم او قدم الحدث لان امارات الحدث ان لم تبطل دلالتها صح حدوث القدم وان بطلت ن
دلالتها لم يثبت حدوث العالم • واستدلوا على ان الجهه والمكان من امارات الحدوث • بوجوه احدها ان التعري عن الجهة والمكان
ثابت في الازل فلو ثبت التمكن والجهة بعد ان لم يكن لتغير عما كان عليه ولا حدث فيه مماسه والتغير وقبول الحوادث
من امارات الحدوث • والثاني انه لو كانت ذاته مختصا بجهة ومكان اما ان يتمكن من الخروج منها او لم يتمكن فان تمكن كان محلا
للحركه والسكون وان لم يتمكن كان كالزمن العاجز وانه من امارات الحدوث • والثالث لو كان في مكان او جهه فاما ان يمتنع
وجوده في غير المكان والجهه بحيث يكون مفتقرا في وجوده الى المكان والمكان غني عنه فيلزم ان يكون المتمكن ممكنا
لذاته لافتقاره الى غيره والمكان واجبا لذاته لغناه عن غيره فيكون المكان اولى بالالهيه وان جاز وجوده في غير المكان
فيكون غنيا بذاته عن المكان والغني بذاته يستحيل ان يعرض له ما يحوجه لان ما بالذات لا يزول بما بالعرض • والرابع لو كان
في مكان او جهه ان كان في الجهات والاماكن كلها وهو الاتحاد والحلول وذلك محال وان اختص ببعضها احتاج الى مخصص
لاستوا الكل • والخامس انه لو كان بجهة من العالم يحاذيه اما ان كان مساويا لجسم العالم او اصغر او اكبر منه وكذا لا بد
من مسافة مقدرة بينه وبين العالم وكل يوجب التقدير بمقدار يمكن ان يكون خلافه فيحتاج الى مخصص ومقدار • والسادس
لو كان متمكنا فان كان منقسما فهو جسم وان لم يكن منقسما فهو جوهر فرد وقد ابطلناهما على انه يلزم ان يكون حينيذ اصغر

الاشيا والحيز بها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا • والتاسع انه لو ثبت اختصاصه بمكان او جهة ان كان الاختصاص لاقتضا ذاته او صفته وجب ان يكون الاختصاص ثابتا في الازل لوجود المقتضي وعدم جواز تخلف المقتضى عنه وان كان لا لاقتضا ذاته وصفته فلا بد له من مخصص اخر ولانه لو كان في مكان لكان ذلك المكان اما مساويا له او اصغر او اكبر وذلك كله يوجب التبعيض والتجزي والتناهي • تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا • وهذه الادلة مما اشير اليها في النظم بقولي لا احاط فحصر • والاحسن في هذا الباب ان يقال ان الرب تعالى استوى على العرش على الوجه الذي قاله • وبالمعنى الذي اراده • منزه عن مشابهة المخلوقين وسمات المحدثين لا نهاية له في ذاته ولا لوجود صفاته ليس بجسم مصور ولا جوهر مقدر معلوم الوجود بالعقول والافهام لا تصوره الافكار والاوهام • ويهدي من يشا الى دار السلام والله تعالى الموفق للصواب

لك الحمد ما كلفتنا لا نطيقه ودون وجوب نفعل ما نختار •

في البيت مسئلتان • المسئلة الاولى تكليف ما لا يطاق غير جائز عند علمائنا وهو مذهب ابي حامد الاسفرايني والغزالي وابن دقيق العيد من الشافعية وغيرهم رحمة الله عليهم لان المفهوم من التكليف هو طلب الفعل من الغير على وجه يستحق المكلف نوع عقوبة بنوع مخالفته وهذا لا يتصور في العاجز • ولا يلزم قوله تعالى للملائكة انبئوني باسما هولا • ولا قوله تعالى للمصورين يوم القيمة احيوا ما خلقتم على ما روي في الخبر لانه ليس طلب الفعل بل هو خطاب تعجيز وتسخير واعلام بحلول العقاب وكذا لا يلزم دعا المومنين في قولهم ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به لان تحصيل ما لا يطاق جائز • وانما الخلاف في تكليف ما لا يطاق • وقد نقل عن ابي الحسن الاشعري في بعض اقواله انه جائز عقلا • ثم تردد اصحابه هل ورد الشرع به ام لا • فمن قال بوروده احتج بامر ابي لهب فانه تعالى اخبر انه لا يومن وانه سيصلى النار • ثم كان مامورا بالايمان بجميع ما اخبر الله به ومن جملته انه يومن بانه لا يومن • وهذا تكليف بالجمع بين الضدين • وكذا اخباره سيصلى النار وعلم به ولو آمن لما كان ممن يصلى النار وكان الامر بالايمان امرا بما يستلزم المحال وهو محال • والجواب انه ان الامر بالايمان وبتصديق الله تعالى في خبره انه لا يومن امرا بالجمع بين الضدين فلا نسلم بانه مامور بذلك وانه عين النزاع • وايضا خلاف معلوم الله عز وجل وخلاف خبره وان كان مستحيل الوقوع بالنسبة الى العلم والخبر كالجمع بين الضدين ولكنه ممكن مقدور في نفسه ان القدرة صالحة له ولا تتقاصر عنه القدرة بحسب قصور القدرة عن الجمع بين الضدين • ثم ما علم الله تعالى واخبر انه لا يقع غير واقع قطعا كاجتماع الضدين غير ان اجتماع الضدين لم يقع لاستحالته في نفسه لا لتعلق العلم والخبر بعدم وقوعه وخلاف ما علم واخبر لم يقع ايضا لا لاستحالته في نفسه بل لتعليق العلم والخبر بعدم وقوعه • الا يرى ان العاقل يحيل اجتماع الضدين من غير النظر الى علم الله عز وجل وخبره ولا يحتمل خلاف المعلوم والخبر قبل النظر الى العلم والخبر بعدمه •

فان قيل خلاف معلوم الله تعالى لو كان مستحيل الوقوع كالجمع بين الضدين وان اختلفت جهة الاستحالة لكان امر ابي لهب وابي جهل بالايمان امرا بايقاع ما استحال وقوعه وهذا تكليف ما ليس في الوسع وانه منتف بالنص • فالجواب انه ليس كذلك لان معنى قولنا ان خلاف معلوم الله تعالى وخلاف خبره مستحيل الوقوع انه متى علم شيا انه لم يقع او اخبر بذلك لم يقع ذلك الشي قطعا الا انه لو قدر وقوعه لكان هو تعالى عالما مخبرا بوقوعه بدل علمه وخبره بعدم وقوعه والتغير في المعلوم والخبر والمخبر عنه لا في العلم والاخبار • فتبين بهذا انه لا استحالة في ايمان ابي لهب وانما الاستحالة في انفكاك العلم والخبر عنه وعلى اعتبار وقوعه كان داخلا في العلم والخبر فلا انفكاك لان العلم والخبر تابع للمعلوم والمخبر عنه فيدوران معهما وجودا وعدما • فثبت بهذا ان ايمان ابي جهل وابي لهب غير مستلزم للمحال فصح تكليفهما وانما امر الكفار بالايمان مع العلم بانهم لا يومنون وانهم في النار يخلدون • ثم انه سبحانه وتعالى لا يعاقب احدا على ما علم منه دون وقوعه منه فعلا وكسبا • وقد وقع في علم الله تعالى ان ابا لهب يستوجب النار بكفره فكان التكليف في حقه سببه والزاما للحجة وفي حق المطيعين رافة ورحمة ونعمة والله يهدي من يشا الى صراط مستقيم • المسئلة الثانية الرب سبحانه وتعالى له الحمد والشكر وله فعل ما يشا وما يختار دون وجوب عليه • خلافا للمعتزلة حيث زعم البصريون منهم ان الطاعة علة لاستحقاق الثواب على الله تعالى • وقال اهل السنة النعم السابقة توجب الطاعة على العبد شكر النعمة التي لا تحصى

لا تحصى كما نطق به النص واداء الواجب لا يصلح سببا لاستحقاق شي • ولان اداء الطاعة لو كان علة لوجوب الثواب على الله فان لم يصح ترك الاثابة من الله تعالى كان مضطرا فيها وان صح فيتعين ان لا يثبت اذ لم يصر مستحقا للذم لم يتحقق معنى الوجوب وان صار مستحقا للذم يلزم ان يكون ناقصا لذاته مستكملا بسبب ذلك الفعل وذلك محال • ولا يقال انه تعالى اذا علم وجود شي فان لم يصح منه تركه كان مضطرا في ايجاده وان صح يلزم ان يكون قادرا على تجهيل نفسه لان العلم بالوقوع تبع للوقوع فلا يتصور المنافاة بين العلم والوقوع • فالعبد مستبد في فعله عند الخصم فان صار سببا للاثابة لزم ان يكون العبد قد الجا الله تعالى في الاثابة • ثم هذه المسئلة فرع مسئلة خلق الافعال والارادة لان الكفر والمعاصي مخلوقة لله تعالى مرادة له وان كان يتضرر به الكافر والعاصي فذكر ان اصلحية العبد ومصلحته غير واجب على الله تعالى وخصوص مسئلة الارادة نجدها هنا اذ في بعضها فعل ما ليس باصلح وفي بعضها الامتناع عما هو الاصلح • فانه تعالى قال ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها فلو شا لهداكم اجمعين ولو شا ربك لآمن من في الارض ولو لم يكن في مقدوره ما لو فعل بهم لآمنوا لما قال ذلك • ولان الالوهية تنافي الوجوب لان المفهوم من لفظ الواجب ما ينال تاركه ضررا ظاهرا عاجلا او آجلا او ما يكون نقيضه محالا والضرر في حق الله تعالى محال وترك الاصلح منه ليس بمحال • فان ترك الاصلح فيمن خلقه وركب العقل فيه وابقاه الى وقت البلوغ مع علمه انه يكفر عند بلوغه ولذلك ولد اما بعض من تعلم انه يريد ترك الاصلح لا محالة وكذا الاصلح للكافر الفقير ان لا يخلقوا حتى يكون معذبا في الدارين والاصلح ان يخلق عباده في الجنة وان يميت ابليس وجنوده وان يبقي الانبيا والمرسلين وكذا في القول بوجوب الاصلح ابطال منة الله تعالى على عباده بالهداية اذ لا منة في قضا حق مستحق عليه وكذا فيه القول بتناهي قدرة الله تعالى حيث لا يقدر ان يفعل باحد اصلح مما فعل ولم يبق في مقدوره ولا في خزاين رحمته انفع لهم مما اعطاهم وكذا على زعمهم ليس لله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم نعمة ولا منة ليست تلك على ابي جهل اذ فعل بكل واحد منهما ما في مقدوره من الاصلح • وهذا كله ضلالة ولانه لو مات احد ولدي الكافر في صغره وابقى الاخر حتى بلغ ومات على الكفر فان كانت الامانة في الصغر اصلح فقد تركه في حق من ابقاه وان كان الابقا اصلح تعريضا للمنازل فقد تركه فيمن اماته • ولان المسلمين باسرهم اطبقوا على الدعا وطلب المعونة وكشف ما بهم من الضر فان كان اعطاهم ما سالوا فسوالهم كفران للنعمة والحاقه النعمة الموجودة بالمعدومة • اذ السوال في المعدوم لا في الموجود وان كان لم يعطهم فلا يخلوا اما ان لا يجوز له ترك الاعطا وحينئذ كان معنى سوالهم في الحقيقة اللهم لا تظلمنا ولا تجر علينا بمنع حقنا المستحق عليك ومن ظن ان الله تعالى امر عباده بمثل هذا الدعا او الانبيا والمرسلين اشتغلوا بمثل هذا الدعا فقد اخرج ربقة الاسلام من عنقه او يجوز له ترك الاعطا وحينئذ فتنبه الدعا وكذا سوالهم الصحة ودفع المرض وكشف ما بهم من الضر فان كان ما بهم من الحال مفسدة ولم يكن اصلح لهم بطلت الدعا وان كان ما بهم اصلح لهم وكان سوالهم دفع المصلحة واعطا المفسدة ولا يظن بالله تعالى ولا بالانبيا والمرسلين ان يامروا احدا او يشتغلوا بمثل هذا الدعا ولان الله تعالى لو لم الاطفال ولا شك ان ترك الايلام اصلح لهم ولا يقال الايلام اصلح لانه يستحق الثواب العظيم بمشقة يسيرة لان اعطا الثواب بدون الايلام اصلح لهم وقد تركه ولا يقال لا يكون اصلح لان اتصال الثواب بدون لحوق المشقة بهم يوجب المنة وانها بعض النعمة لان هذا قول من لا يعرف الربوبية والعبودية وتكبر على الله عز وجل وترفع من احتمال منته • ولا يعلم ان المنة من الله تعالى تزيد في النعمة تلذذا وطيبا اليس ان هبة الملوك كانت الدراهم مما تعتني منهم • لو صح انه يحمل المنة من الله تعالى لو كانت بعض النعمة لما من الله تعالى على عباده بنعمة الهداية ولا عدها عليهم بقوله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان مع ان كثيرا من الاطفال يولدون ثم يموتون وهم كافرون فلا ينالون العوض على ان ما كان ظلما بغير عوض يعتقد ظلما الى ان يرضى المظلوم بذلك العوض فكان الايلام ظلما في الحال تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا • وعلى هذا قبول التوبة وهو اسقاط عقوبة الذنب عن التايب غير واجب على الله تعالى عقلا بل كان منة منه وفضلا • فاما وقوع قبولها شرعا فهو مرجو غير مقطوع به • يدل عليه قوله تعالى ويتوب الله على من يشا علقه بالمشية وحسن من الله تعالى ومن رسوله صلى الله عليه وسلم تاخير قبول توبة المخلفين عن الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اخلاص توبتهم وشدة ندمهم وبكايهم بخلاف

التوبة عن الكفر حيث تقبل قطعاً عرفناه باجماع الصحابة والسلف فانهم يرغبون الى الله عز وجل في قبول توبتهم عن الذنوب والمعاصي كما في قبول صلاتهم وسائر اعمالهم ولا يقطعون بقبول توبة الكافر والله الموفق للصواب

والمعرفة بالاقرار ايمان مسلم ومن شرطه علم فلا يتشكك

في البيت مسائل الاولى في تفسير الايمان فالمروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه وعن امام الهدى ابي منصور الماتريدي وهو احد الروايتين عن الشيخ ابي الحسن الاشعري وقول الحسين بن الفضل وجماعة من السلف رحمة الله عليهم ان التصديق بما جاء به سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم من عند الله فمن صدق الرسول صلى الله عليه وسلم بالقلب فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى والاقرار باللسان شرط اجراء الاحكام الاسلام عليه وتطبيق الاسلامه والى ذلك اشرت بقولي والمعرفة بالاقرار ايمان مسلم وقال كثير من اصحابنا الايمان هو التصديق والاقرار وقال اهل الحديث الايمان هو التصديق والاقرار والعمل وقال بعض المعتزلة الايمان هو الطاعات وقالت الكرامية وبعض المرجئة هو مجرد الاقرار باللسان دون عقد القلب ووافقهم عبد الله بن سعيد القطان الا انه جعل التصديق شرطا وقال الجهم بن صفوان هو مجرد المعرفة والحق الاول لان في جعله لغير التصديق صرفه عن موضعه اللغوي قال الله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق وفي صرف الاسم عن موضعه اللغوي لا لدليل ابطال القرآن وتعطيل الشرائع ورفع طريق الوصول الى الاحكام الشرعية والدلائل السمعية ولحقيقة ان ضد الايمان هو الكفر والكفر هو التكذيب والجحود وهما يكونان بالقلب فكذا ما يضادهما اذ لا تضاد عند تغاير المحلين ولان الله تعالى عطف الاعمال على الايمان في قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات والمعطوف غير المعطوف عليه ولان الله تعالى خاطبنا بالايمان ثم اوجب الاعمال وهذا دليل التغاير ولان الايمان شرط صحة الاعمال والشرط غير المشروط ولان الايمان لو كان اسما للمجموع لزم عدم الايمان عند عدم العمل وليس لذلك بدليل ان من آمن ومات قبل العمل كان مؤمنا بالاتفاق ولان العبادة لو كانت ايمانا لكان المنتقل من عبادة الى عبادة منتقلا من ايمان الى ايمان ولصح قول القائل الجنب منهي عن تحصيل الايمان ومفسد الصوم والصلاة مفسد للايمان وذلك كله باطل ولا يرد قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم لانه يحتمل ان المراد من الاية تصديقهم بكون الصلاة جائزة عند التوجه الى البيت المقدس ولو كان المراد نفس الصلاة فذلك جائز مجازا لدلالتها على الايمان او لانه لا صحة لها بدون الايمان وكذا لا يرد ما روي في الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وستون او بضع وسبعون شعبة لان الراوي متردد على نفسه بالعقل حيث شك ولا يصار الى الشك من النبي صلى الله عليه وسلم ولانه ورد مخالفا لدلالة الكتاب على ما ذكرنا من ان الخبر الواحد لا يفيد القطع فلا يكون حجة في باب الاعتقاد وان سلم فمحمول على الكتفية الادلة ولا دليل للكرامية والمرجئة في المسئلة ويرد عليهم اجماع الامة على اكفار المنافقين وان كانوا قد اظهروا الشهادتين قال الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله الاية وقوله تعالى قالت الاعراب امنا الى قوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم فانه لو كان الايمان باللسان دون القلب لكان قولهم امنا ايمانا ولكان نصر قوله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم قل لم تؤمنوا امرا بقول الخلف ولم يكن لقوله ولما يدخل الايمان في قلوبكم معنى لانهم يقولونه للنبي صلى الله عليه وسلم وللصحابة رضي الله عنهم ولم يدخل الايمان في قلوبهم ايضا وكذلك قوله تعالى فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن وقوله تعالى من فتياتكم المؤمنات والله اعلم بايمانكم فانه يقتضي ان الايمان بالقلب حيث تعلم الله به وحده اذ لو كان الايمان بالقول باللسان لكان كل سامع عالما به فلم يختص الله تعالى به واما الجهم فيدل على فساد مذهبه مع ما تقرر من ان الايمان هو التصديق ان اهل العناد كانوا يعرفون الرسول كما يعرفون ابناءهم وكانوا يكتمون الحق وهم يعلمون شهادة الله عز وجل وما كانوا مؤمنين بالاجماع والله الموفق المسئلة الثانية قال علماؤنا الايمان والاسلام شيء واحد وعلم من ذلك من قولي ايمان مسلم فكان قلت ايمان مؤمن ونسبوا تغايرهما الى الحشوية والاشعرية وذكروا انهما غيران ونسبوا القول الا بالترادف الى المعتزلة واستدل اصحابنا بقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وبقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلو كان الايمان غير الاسلام ينبغي ان لا يقبل ايمان المؤمن ويكون من الخاسرين وبقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وبقوله تعالى عن موسى عليه الصلاة والسلام اذ قال لقومه يا قوم ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين وبقوله تعالى ان تسمع الا من يؤمن باياتنا فهم مسلمون وبقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون وبقوله تعالى قولوا امنا بالله الى قوله ونحن له مسلمون امرهم في اول الاية بان يقولوا امنا ثم ختم الاية بان قال ونحن له مسلمون ثم قال فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا وقال في اية اخرى وان اسلموا فقد اهتدوا جعلهم مهتدين بايمانهم كما جعلهم مهتدين باسلامهم وكذا قال يوسف عليه الصلاة والسلام توفني مسلما والحقني بالصالحين وقال تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يدخل الجنة الا نفس مؤمنة وفي رواية الا نفس مسلمة فهذه ادلة واضحة على ان من كان مسلما كان مؤمنا واستدل للقول بانهما غيران بقوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا جعل الاسلام غير الايمان حيث اثبت الاسلام ونفى الايمان وبحديث جبريل عليه السلام حيث سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الايمان فقال ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر خيره وشره وسأل عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ففرق بين الامرين واجاب بان معنى الاية قولوا استسلمنا خوفا من مضرة السيف لان المراد منه حقيقة الاسلام الذي هو مراد بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه اذ لو كان لذلك والاية في حق المنافقين وكان الاسلام عندهم نحو الامور الظاهرة التي ذكرت في خبر جبريل عليه السلام وقد انقاد اهل النفاق له وقبلوه لكان ينبغي ان لا يقبل الا ذلك ولا يقبل ايمان المخلص وهذا ظاهر الفساد على ان المراد بقوله قولوا اسلمنا لو كان غير ما قلناه لكان هذا امرا بالكذب تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وكذا المراد من الاسلام في الحديث ليس حقيقة الاسلام لان حقيقة الاسلام منجية من النار ولو ان انسانا اتى بجميع ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم في جواب قوله ما الاسلام وامتنع عن الاتيان بما ذكره في جواب قوله ما الايمان لا ينجو من النار لانه مكذب بقلبه والله تعالى اخبر ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار على انه ذكر في بعض روايات الحديث انه سأل في المرة الثانية عن شرائع الاسلام او يحمل ان الراوي ترك الزيادة لعلمه ان احدا لا يشتبه عليه ان المراد في السؤال الثاني هو الشرائع دون الاسلام اذ لا يتصورون ليس بمسلم ولا مسلم ليس بمؤمن او يحمل على انه اضمر لفظ الشرائع واقيم المضاف اليه مقامه وهو كثير في الكلام نحو قوله تعالى واسأل القرية او يقال ذكر الاسلام واراد به الشرائع بطريق المجاز كما يذكر الايمان ويراد به الصلاة التي هي من الشرائع قال في تلخيص الادلة ان الايمان والاسلام واحد على معنى ان الايمان اسلام وكل مؤمن مسلم لا على العكس لان الاسلام هو الاستسلام ويتحقق بالايمان وقد يكون الاسلام لا بمعنى الايمان وقد يستسلم الانسان لضرورة بدون الايمان كما قال تعالى في حق الاعراب الذين قالوا امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ويدل على قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام اسلمت لرب العالمين وقول ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام ربنا واجعلنا مسلمين لك اي مستسلمين لامرك في مستقبل العمر ولم يكن معناه واجعلنا مؤمنين لانهما كانا مؤمنين والله الموفق المسئلة الثالثة اختلف اهل القبلة في صحة ايمان المقلد فقال ابو حنيفة وسفيان ومالك والشافعي واحمد وعامة اهل الحديث رضي الله عنهم انه يصح ايمانه ولكنه عاص بترك الاستدلال وقال الرستغفني والحكيمي شرط صحة الايمان ان يعرف صحة قول الرسول صلى الله عليه وسلم بدلالة المعجزة وقالت الاشعرية ان يعرف كل مسئلة بدلالة العقل وقالت المعتزلة ما لم يعرف كل مسئلة بدلالة العقل على وجه يمكنه دفع الشبهة لا يكون مؤمنا والصحيح هو الاول الذي عليه عامة اهل العلم ويعرف ذلك من النظم حيث لم يشترط فيه بل قلت والمعرفة بالاقرار ايمان مسلم سواء كان ايمانه عن تقليد او دليل وذلك لان الايمان هو التصديق مطلقا فمن اخبر بخبر صادق فصدقه صدق انه قال الحق به لم ان له فاذا اقر المقلد واخبر بما يجب الايمان به كان مؤمنا يستحق ما وعد الله به والمعرفة غير الايمان بدليل انه ينقل عنه فان اهل الكتاب يعرفون نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم كما يعرفون ابناءهم ولا يصدقونه كما نطق به القرآن وكما يدل على صحة ما قاله علماؤنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل ايمان من جاءه واعترف برسالته

واعرض عما كان يعتقده من الوهية الاصنام وآمن بالبعث والنشور لمن في القبور من غير امتداد زمان لاجالة الفكر والرويه
مع انه صلى الله عليه وسلم بعث في الامه الاميه الخاليه عن صناعة الاستدلال والنظر وكذا الخلفا الراشدون والايمه
المهديون من بعده كانوا يقبلون ايمان من امن من غير اشتغال بتعليمهم الدلايل العقليه والقلايد القواعد المنطقيه ورد
شبهة الفلاسفه فان قيل لو كان بمجرد الايمان نافعا لنفع الايمان حالة الياس ومعاينه العذاب والجواب ان محل النزاع
في صحة الايمان وحقيقته لا في نفعه ونحن نقول انه ايمان حقيقه لكنه لا يكون نافعا ولا يناله به ثواب الايمان ولا يدفع
عنه به عقوبة الكفران ولهذا قال ابو حنيفه رضي الله عنه حيث قيل لهم ما بال اقوام يقولون يدخل المومن النار فقال
لا يدخل النار الا المومن اذ الكافرون مومنون يومئذ ثم اختلفوا لماذا لم ينفع الايمان الحاصل عند الياس ومعاينه العذاب
فقال امام الهدى الماتريدي انه ايمان لدفع العذاب فكان كالملجا اليه وقيل غير ذلك ثم اعلم ان هذه المسايل في حق من
نشا في قطر من الاقطار او شاهق جبل من الجبال لم تبلغه الدعوه فشاهده مسلم فدعاه الى الدين وبين له ما يجب اعتقاده
في رب العالمين فصدقه في جميع ذلك واما اهل دار الاسلام عوامهم وخواصهم نسوانهم وصبيانهم كلهم مومنون مسلمون عارفون
بالله تعالى لن يخلو احد منهم عن ضرب استدلال وان كان لا يهتدي الى العباره عن دليله ولا يقدر على دفع الشبهه المعترضه
حتى ان واحدا منهم متى عاين من الاهوال والانواع يصف الله تعالى بكمال قدرته ونفاذ مشيته فلم يكن فيه خلاف
من مشايخنا ومن الاشعريه انما الخلاف فيه بيننا وبين المعتزله وذكر في المراد ان الوقوف على الدلايل في مسايل الكلام
فرض كفايه في حق من رزق فهما ذكيا وخاطرا لطيفا فاما تحريك الكلام الى ذلك فربما يقع في قلوبهم شبهة لا يتخلصون
اما القصور في المعلمين او المتعلمين او لخفا في نفس المسله والتحرز اولى المسله الرابعه اكثر الاشاعره قالوا انا مومن
ان شا الله لا للشك بل لان مذهبهم ان العبره لحاله الموت لا الايمان الموجود في الحال ولا الكفر الموجود في الحال وتلك
الحاله مشتبهه عليه واذا لم يعلموا بها لم يعلموا ما هم عليه في الحال لسقوط ما هو الموجود في الحال بحال الخاتمه ومنع — من
اصحابنا ذلك لان الله تعالى شهد لمن امن بالله ورسوله بقوله امن الرسول الايه ومدح بقطع القول الذين قالوا ربنا امنا
ولم يامرهم بالاستثنا وامر به بقوله قولوا امنا وقال ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال انني من
المسلمين فجعل قوله انني من المسلمين احسن قول والخلاف فيه لفظي وعلم المذهبين النظم حيث وقع الخبر ان بان الاقرار
بالايمان بطهر له والاقرار لا يتم مع الاستثنا والله الموفق المسله الخامسه لما ثبت بما مر ان الايمان هو التصديق وكان
التصديق لا يتزايد في نفسه دل على ان الايمان لا يزيد ولا ينقص والى ذلك الاشاره بعجز البيت فالحاصل ان الايمان
عند علمانا لا يزيد بانضمام الطاعات ولا ينقص بارتكاب المعصيه وما ورد من الزياده فيه مروي عن ابن عباس
رضي الله عنهما وابي حنيفه رحمه انهم كانوا امنوا بالجمله ثم امنوا بما ياتي فرضا بعد فرض او باعتبار الثبات عليه والدوام
فانه زياده في كل ساعه من ساعات الحياه ويحتمل ان يكون على حذف مضاف اي يزداد نور الايمان بالاعمال الصالحه
اذ الايمان نور على ما قال تعالى يريدون ليطفوا نور الله بافواههم وقال تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور
من ربه ولا يقال ان قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم يدل على النقصان لان حمل الايه على ظاهرها يوجب نقصان دين
من مات قبل من المهاجرين والانصار الذين بذلوا انفسهم لابتغا مرضات الله تعالى مع عظيم ما حل بهم من مكايد الاعدا وانواع
البلا وتاويل الايه من وجوه الاول ان المراد من اليوم عصر النبي صلى الله عليه وسلم اذ كانت قبل ذلك فتره والثاني
ان معنى اكملت اظهرت الثالث ان يكون تمامه وكماله بان ارعب عدوهم كمن يقتل عدوه من الملوك يقول اليوم تم
ملكي وكملت عدتي ثم احتج الناس بالامتناع عن القول بالزياده فيما لا يجعلون الاعمال من الايمان لانه ما من عاده
توجد الا وهي من الايمان ولا شي وراء الكل فيتصور ان يكون زياده باتصاله به فتعين ان الزياده انما يتصور على ذي
النهايه فاما من لا نهايه له فالزياده عليه محال ثم لما بينا ان الايمان اسم خاص للتصديق فما يوجد من العبادات شاركه
في اسم العباده والطاعه دون اسم الايمان فوجود شي منها يزداد المعنى الذي شاركه في الاسم وهو العباده دون
الذي خالفه فيه فزيادة العمل تزداد الطاعه والعباده لا الايمان كما اذا كان في البيت عشر من الرجال فدخلوا امراه — متحمل

اعداء واحد فيه توجب زيادة في الاشخاص والادميين دون الرجاله قال بعض شيوخنا من الشافعيه واما بمعنى التصديق
فقط فلا نعلم خلافا لاحد قبل الشيخ محيي الدين النووي في انه لا يزيد ولا ينقص ثم قال والحق ان كان العلم شرطا في
كون التصديق ايمانا فلا زياده ولا نقصان والى ذلك اشرت بقولي والعلم شرط فانه ما لم يصدق تصديقا جازما لا يحتمل النقيض
بوجه كيف يصح ايمانه به وهنا القدر متى حصل فلا زيادة ولا نقصان والله تعالى اعلم بالصواب

ويطعم كلا با لتفضل رزقه ويغفر ذنبا غير شرك بمه بكفر

في البيت مسايل اولاها في الارزاق قال اهل السنه والجماعه ما يطعمه الله تعالى للانسان فهو رزقه يطعمه اياه بكرمه
وفضله حلالا كان او حراما وقالت المعتزله الحرام ليس برزق وهذا الكلام بنا على ان اسم الرزق يطلق عليما
يغذي به الحي وعندهم هو مملك خاصه وهو فاسد فانه يودي الى الخلف في وعد الله تعالى في ايتا الرزق بقوله
وما من دابه في الارض الا على الله رزقها والدواب لا يتصور لها الملك ولانه ربما لا ياكل الانسان في عمره الا الحرام
وليس يصح ان يقال انه لم ياكل رزق الله عز وجل في المده فان قيل اذا كان الحرام رزق الله فلم يعاقب على اكله قلنا
بنا على مباشره مسببه وقصده واختياره ذلك لان الله تعالى وعد الرزق مطلقا وامر العبد بطلبه عن وجه حله بقوله
تعالى كلوا مما في الارض حلالا طيبا فاذا طلبه بحرصه وهواه من غير حله يوصله الله اليه من ذلك الوجه ولكن يعاقبه
على سو اختياره ومخالفة امره كما قلنا في المتولدات ان الموت في المقتول يخلق الله تعالى ولكن يعاقب القاتل على مباشرة
سببه وقصور فعله والله الموفق المسله الثانيه قال اهل السنه ان صاحب الكبيره اذا لم يستحلها ولم يستخف بنهي
عنها فهو مومن مطيع بايمانه عاص بفسقه ان شا الله تعالى عذبه وان شا رحمه وعفى له والى ذلك اشرت بعجز البيت
اما كونه مومنا فلاطلاق اسم الايمان بلغ ارتكاب العصيان في كثير من اي القران نحو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا
يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاه وانتم سكارى وان طايفتان من المومنين اقتتلوا وقالت المعتزله صاحب الكبيره لا يسمى
مومنا ولا كافرا وقال الحسن البصري رحمه الله عليه اولا ان صاحب الكبيره منافق لقوله علامة المنافق ثلاث وهذا
خالف فعله ما اعطى بلسانه فبلغ ذلك عطا فقال قولوا للحسن ان اخوة يوسف عليه الصلاه والسلام اوتمنوا فخانوا
وحدثوا فكذبوا ووعدوا فخلفوا هل صاروا بذلك منافقين فقيل ذلك للحسن فقال صدق
عطا ورجع عن ذلك على ان الحديث يمكن حمله على الاستحلال وقال جمهور الخوارج صاحب المعصيه كافر لانه يخلد في
النار بدليل قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها واسم المعصيه يتناول للصغيره
والكبيره وكل مخلد في النار كافر لقوله تعالى لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى ورد بمنع الكبرى فان نار العصاه
غير النار الكبرى والذي يتلظى المسله الثالثه لا يخلد في النار احد بغير كفر لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذره
خيرا يره ولا يرى الا بعد الخروج منها لاستحاله الخروج من الجنه بعد الدخول اليها وقال جمهور الخوارج يخلد في — بنسخه
النار بكل معصيه وقالت المعتزله يخلد بالكبيره اذا مات ولم يتب لان الفاسق يستحق العقاب بفسقه فيسقط باستحقاقه
من الثواب لما بينهما من التنافي واحبط لمنع الاستحقاق والتنافي وبان استحقاق العقاب لو احبط استحقاق الثواب
فاما ان يحبط منه شي على سبيل الموازنه كما هو مذهب ابي علي وابنه والاول باطل لان تاثير كل واحد منهما في عدم الاخر
ان كان معا لزم وجودهما وعدمهما معا لان علة عدم كل واحد منهما وجود الاخر فلو عدما دفعه لوجدا دفعه لان العله
موجوده حال وجود المعلول فهما موجودان حال كونهما معدومين وهذا محال وكذا ان كان على التعاقب لانه اذا احبط
الاستحقاق الاول بالثاني لم يبق للثاني يحبط فلا يحبط والثاني ايضا باطل لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذره خيرا
يره المسله الرابعه تحقيق مذهب اهل السنه انه يجوز العفو عن غير الشرك والكفر وقالت المرجيه لا عقاب
على غيرهما وقالت المعتزله يجب العفو عن الصغيره قبل التوبه وعن الكبيره بعدها ومنعه الخوارج مطلقا فمن لم
يقل بوجوب الصغيره لنا عليهم وجوه انه تعالى عفو بالنص والاجماع والعفو انما يتحقق باسقاط العذاب فان
قيل لم لا يجوز ان يكون العفو عباره عن عدم ايصال العذاب اليه في الدنيا وتاخيره الى الاخرة فالجواب ان الاجزيه

موجله الى الاخره بدليل قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت فلا يكون تاخيرها الى الاخره عفوا • وايضا لو كان التاخير
يسمى عفوا لكان عفو الله عن الكافرين اكثر من عفوه على المسلمين لان حصول المرادات للكفار ودفع المكاره عنهم في الدنيا اكثر
لقوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون • ولقوله
صلى الله عليه وسلم خص البلايا الانبيا ثم الاوليا ثم الامثل فالامثل • الوجه الثاني انه تعالى عافٍ وعفو وغفار لقوله تعالى
غافر الذنب وربك الغفور • واستغفروا ربكم انه كان غفارا والمغفره عباره عن اسقاط العذاب • فان قيل لم لا يجوز حمل المغفره
على تاخير العقاب الى الاخره • فالجواب ما سبق • الوجه الثالث قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا
والدلاله من وجهين • احدهما يختص بالمعتزله وهو ان قوله لمن يشا يجوز ان يتناول صاحب الصغيره ولا صاحب الكبيره بعد
التوبه لان غفرانهما واجب على زعمهم والواجب لا يجوز تعلقه بالمشيه • والثاني ان قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك يقتضي انه تعالى يغفر
كل ما سوى الشرك وذلك يندرج فيه الصغيره والكبيره بعد التوبه وقبلها وقوله بعد ذلك لمن يشا يدل على انه يغفر كل هذه
الاثام لكن لا للكل بل لمن يشا فثبت انه تعالى يغفر هذه الاثام لمن يشا وهو المطلوب • المسله الخامسه قال علماونا رحمهم
الله تعالى لا يجوز العفو عن الكفر • واليه الاشارة بما قبله البيت • وقال متكلموا اهل الحديث والاشعريه يجوز • واستدل
اصحابنا بان قضيه الحكم التفرقه بين المسي والمحسن ويكون التسويه فيحاد له عليه قوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيات
الايه وقوله تعالى افنجعل المسلمين كالمجرمين • وقوله تعالى ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل
المتقين كالفجار • ولا يقال السمع ما نهى عنه والله تعالى ليس بنهي فلا يتصور ان فعله قبيحا الا ان الخصم يعترف ان تصديق المدعي
باظهار المعجزه على يده قبيح منه • ثم من لا يفرق بين الكفر وساير الذنوب في جواز العفو لا حاجة له الى الفرق بينهما • ومن فرق
بينهما في الحكمه فمن وجوه • احدها ان مرتكب الكبيره منتسب للطاعات وقت ارتكابها من خوف عقابه ورجا رحمته وثوابه والسعه
بكرمه وتلك خيرات كلها لو قوبل بها ما ارتكب من الخلاف لغلبة شهوة او قهر وغضب او نحوه لترجح عليها كان منه من شر فلا
يجوز ان يحرم نفع الخيرات لشر واحد • والثاني ان الكفر مذهب يعتقد للابد فتشاكله عقوبته واما ساير الكبائر فالكباير
لاوقات غلبة الشهوة لا للابد بل في عقيدة كل من ارتكبها العزم على ان يتوب عنها • والثالث ان الكفر لا يحتمل الاباحه ورفع
الحرمه وكذا عقوبته لا يحتمل الارتفاع والعفو عنه • والرابع ان الله تعالى لحسن الى صاحب الكبيره في الدين وقت ارتكابها
بان جعل حقه اعظم في قلبه من كل شي وحرمه انبيايه ورسله في صدره اجل من ان يستخف بشعرة من شعورهم او يركن
الى احد من اعداهم ولا يجوز في الجمله ان يضع ذلك بعفوه فعلم جل جلاله وعم فضله ونواله ان تدرها من الذنوب لا يبلغ
النهايه بالنسبه الى ما لا يحصى من منه وفضله واحسانه والله يهدي من يشا الي صراط مستقيم • والله اعلم •

• وزدت على الحسنى وجوها تنضرت الى ربها يوم القيمة تنظر •

تضمن البيت جواز رويه الباري عز وجل في الجنه وقال اهل الحق روية الله تعالى جايزة عقلا وواجبه سمعا للمومنين في الدار
الاخرة خلافا للمعتزله والجاريه والخوارج والزيديه من الروافض وحجتنا في ذلك النص والمعقول • اما النص فقد اشرت
منه في البيت الى ايتين احدهما قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزياده ذكر عامة اهل التفسير ان المراد من الزياده روية
الله تعالى وروى هذا التفسير مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم • والايه الثانيه قوله تعالى وجوه يوميذ ناظرة
الى ربها ناظرة فدل ذلك على رويه المومنين ربهم في دار الاخره فان اهل اللغه اتفقوا على ان النظر اذا عدي بكلمه الى يراد به
روية العين • وايضا المراد بالوجوه التي فيها العيون الناظره بدليل وصفها بالنظاره والوجه هو الذي يوصف بها وبا هذا
سبيله لا يفهم منه الا نظر العين الا اذا اقترن بقرينه تدل على ارادة الانتظار لقول الشاعر • • •
وجوه يوم بدر ناظرات الى الرحمن ياتي بالخلاص • قوله ياتي بالخلاص قرينه تدل على ارادة الانتظار وهذا يبطل تاويل
من قال معناه ثواب ربها لما مر من ان النظر بهذه الصفه لا يراد بها الا نظر العين • فاما اذا اريد به الانتظار فلا يعدى بالى
ولا يعلق له بالوجه كما اخبر الله تعالى عن قول بلقيس فناظرة بم يرجع المرسلون • ولان الثواب وهو الجنه موجود والانتظار
للمعدوم لا للموجود • ولا يقال في مبتدا الكلام انتظر فلانا فانما يراد به حضوره لا وجوده • ولان الله تعالى وصفهم بنضارة

بنضارة الوجوه والمنتظر لا يخلو عن ضيق في صدره وقلق في قلبه وذلك ينافي نضارة الوجه ويقتضي ضدها اذ المنتظر
في الموت الاحمر على ان المصير الى الاضمار بدون الضرورة لا يجوز • تحققه ما ذكرنا ان النظر المقرون بحرف الى الرويه قوله
تعالى رب ارني انظر اليك • ولو كان النظر عباره عن طلب الحدقه والانتظار لكان معنى الايه رب ارني حتى انتظر او اقلب
حدقتي الى جهتك • وهذا يستدعي ان موسى عليه الصلاه والسلام اثبت الجهة لله تعالى وذلك باطل ولا ترتب النظر على الاراه
والمرتب على الاراة هو الرويه لا الانتظار ولا تقليب الحدقه • الايه الثالثه قوله تعالى خبرا عن موسى عليه الصلاه والسلام رب
ارني انظر اليك • والاستدلال بها من وجوه ان موسى عليه الصلاة والسلام اعتقد جواز الرويه حيث سال ولا شك ان نسبة
الجهل بالله تعالى الى منكري الرويه اولى من نسبته الى كليم الله • الثاني انه قال لن تراني ولم يقل لست بمرئي ولو لم يكن مرئيا
لبينه اذ الحاجه ماسة الى البيان • الا ترى ان زلات الانبيا مقرونه بالبيان لمساس الحاجه اليه والحاجه هنا امس ••
والثالث انه علق الرويه باستقرار الجبل وانه ممكن حيث اضاف الاندكاك الى جعله وانه مختار في فعله والمعلق بالممكن ممكن
ولا يقال الشرط استقرار الجبل زمان الاندكاك وانه محال لان الشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود والحكم يتعلق به
والمحال لا يصلح شرطا • الا ترى ان الرجل اذا علق طلاق امراته وعتق عبده بدخول الدار انعقد الاجماع على ان الشرط
هو الدخول المجرد لا الجمع بين الدخول وضده • والرابع ان الله تعالى ما قطع اياسه عن ذلك ولا عاتبه عليه ولو كان ذلك مستحيلا
او خارجا عن الحكم لعاتبه كما عاتب ادم عليه الصلاه والسلام بقوله الم انهكما وعاتب نوحا عليه الصلاه والسلام بقوله اني
اعظك ان تكون من الجاهلين حيث سال ربه انجا ابنه من الغرق • والخامس انه تجلى للجبل وانه عباره عن خلق
الرويه واسعادها فيه نص عليه امام الهدى ابو منصور الماتريدي • واما الاحاديث في هذا الباب فكثيره اشهرها قوله
صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم يوم القيمه كما ترون القمر ليلة البدر • وفي هذا تشبيه روية الله تعالى برويه القمر
في القصر والوضوح لا تشبيه المرئي • ونقل حديث الرويه احدى وعشرون نفرا من كبار الصحابه وعلمايهم رضي الله عنهم اجمعين
كما ذكره اصحابنا فيكون مشهورا بحيث لا يسع انكاره • وكما اختلاف الصحابه رضي الله عنهم اجمعين ان النبي صلى الله عليه
وسلم هل راى ربه ليلة المعراج ام لا يدل على الجواز لان العقلا لا يختلفون في وجود المحال وانما يختلفون في وجود الجايز
واما المعقول فانا نرى في الشاهد اشيا مختلفه الحقايق من الجسميه والجوهريه والعرضيه فلا بد من صفه شامله تشمل
الكل لتطرد العله وتنعكس وليس ذلك الا الوجود والحدوث والحادث عباره عن موجود وسبقه العدم • ومعلوم ان العلم
السابق لا يوثر في الحكم بعد بطلانه وتبدله بالوجود فينبغي المستقبل في التاثير الوجود فكان الوجود علة • وما لا يرى من
الموجودات فلعدم اجرا الله تعالى العاده في اثبات رويتها او لفوات شرط من شرايط الرويه لا للاستحاله • اذ الوجود يجوز
لا يوجب وابو هاشم وان كان يخالف في رويه الالوان فالحجه عليها انا نميز بحاسة البصر بين الساكن والمتحرك والمجتمع والمتفرق
والقريب والبعيد كما نميز بين الاسود والابيض • ولو لم تكن الحركه والاجتماع والافتراق مرئيا والا لما حصل التمييز بحاسه
البصر بين المتحرك والساكن والمجتمع والمتفرق كما لا يقع التمييز بحاسة البصر بين العالم والجاهل والساخط والراضي والحلو
والحامض • واما من قال بان الرويه تدور مع الجسميه وجودا وعدما وانكر رويه الجواهر وقال لا يصح له رويه الجزء الذي لا
يتجزى • فالحجه عليه ما ذكرنا من حصول التمييز بالبصر بين اجناس الجواهر لحصوله بين انواع الالوان والاكوان على ما ذكرنا
ولان الجسميه عباره عن انضمام جزء الى جزء ولو لم يكن الجزء مرئيا في نفسه قبل انضمامه الى غيره لصار مرئيا بالتركيب
وانضمامه الى غيره • ولان جواز الرويه واستحالتها انما ترجع الى الذات والذات لا تتبدل بالتركيب فلا يتبدل الحكم المتعلق
بها اقول • وفي الجمله ففي الاستدلال بهذا الدليل العقلي امكان الرويه نظر بعد تسليم ما ذكر فان الصحه امر عدمي
والعدمي لا يحتاج الى سبب بل لا يجوز تعليله لان التعليل عباره عن تاثير امر في امر والعدم نفي محض فيمتنع ان يكون
علة ومعلولا • ولين سلم انه ثبوتي فليس كل حكم ثابت يجب تعليله بدليل اتفاق المتكلمين • على ان من الاحكام ما يعلل ومنها
ما لا يعلل • والحق في ذلك ما قاله امام الهدى ابو منصور الماتريدي رحمه الله تعالى ان روية الله تعالى لا تثبت بالادلة
هم العقليه بل يتمسك في ذلك بالايات والاحاديث • ومن اراد تاويلها بوجوه عقليه يتمسك بها في نفي الرويه بينا ضعفها وسنا

التاويل والله يهدي من يشا الى صراط مستقيم **فرع** اختلف القايلون بجواز الرؤيه ان رويته في المنام هل يجوز ام لا فذهب طايفه منهم الى انه مستحيل لان مايري في النوم خيال او مثال وكلاهما على القديم محال وجوز ذلك بعضهم من غير كيفيه ولا جهه ولا مقابله ولا اتصال سماع ولا خيال ولا مثال وقد حكي عن كثير من السلف انهم راوه كذلك كحمزه بن حبيب والزيات وغيره ووجه ذلك ان ما جاز رويته في ذلك لا يختلف الحال بين النوم واليقظه وتحقيق ذلك ان الراي في النوم انما هو الروح او القلب فيكون نوع مشاهده يحصل للعبد كما قال عمر رضي الله عنه راى قلبي ربي والله تعالى اعلم بالصواب

واما ما يتعلق بالمرسلين بعصمته وبالمعجزات الباهرات

فالبيت مسايل الاولى في اثبات الرساله قال عامة المتكلمين بعثة الانبيا جايزه وقال بعض اصحابنا هي واجبه ولا يعنون بالوجوب ما يجب على الله بايجاب احد ولا بمعنى فالواجب ما يعاقب تاركه ولان الله تعالى اوجبها على نفسه بل يعنون انها متاكده الوجود لانها من مقتضيات الحكمه وكمال ذات الرب الحكيم ان لا يخل بها كما ان ما علم الله وجوده يكون واجب الوجود والمتعلق العليم به وقالت البراهمه انه محال وذلك الجواز ان ورود التكليف بالايجاب والحظر والاطلاق والمنع بمنزلة الملك في مماليكه ليس مما يابا العقل او يدفعه الدلايل فله ان يتصرف في كل شخص من اشخاص بني ادم باي شي شا من وجوه التصرف منعا كان او اطلاقا حظرا كان او ايجابا ثم يعلمهم ذلك اما بتخليق العلم بهم او بخص بعض عباده بالعلم به من جنسهم او من خلاف جنسهم بالهام صحيح او بوحي صريح لوروده ان البشر مهيا لقبول الحكمه والعلم معد للزياده عند افادة الحكيم المرشد اياه ثم ان صانع العالم حكيم لا يسبقه عليم لا يجهل ولا يمنع منه اسبابه مجهول على المعصيه بما لا يوجب زوالها فان قيل ورود التكليف لا يليق اذ هو امر بما لا منفعة للامر فيه ونهي عما لا مضره للناهي منه اعتبارا بالشاهد قلنا التسويه بين الشاهد والغايب ههنا ممتنعه اليس ان من الشاهد من فعل فعلا لا منفعة له فيه ولا لغيره فهو سفيه والله تعالى خلق اشيا لا منفعة بها الحد البته كالاحجار الكامنه في تخوم الاراضي والجبال فاذا افترق الحال بين الشاهد والغايب في الفعل فكذا في الامر والنهي في بعثة الانبيا عليهم الصلاه والسلام فوايد كثيره منها انه فيها تاكيد كامل العقل بدليل النقل وقطع عذر المكلف على ما قال الله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجه بعد الرسل وقال تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا ومنها ان الله تعالى خلق الخلق محتاجين الى الغذا للبقا والى الدوا للشفا ولحفظ الصحة وازالة العلل العارضه وخلق من جنسها السموم القاتله والعقل لا يقف عليها والتجربه لا تفي بمعرفتها الا بعد الادوار ومع ذلك فيها خطر وفي بعث الانبيا عليهم الصلاة والسلام معرفة طبايعها من غير خطر ومنها انه لو فوض كيفية العبادة الى الخلق لمال كل طايفه بوضع خاص ثم اخذوا يعصون لما يسعى الى النفس ومنها ان الذي يفعله الانسان بمقتضى عقله يكون كالفعل المعتاد والعاده لا تكون عباده فاما ايثار المامور لمن هو معظم في قلبه من غير وقوف على لمينه فهو محض العباده ولذلك ورد الامر بالافعال الغريبه في الحج وغيره ومنها ان العقول متفاوته والكامل منها نادر والاسرار الاصليه عزيزه فلابد من بعثة الانبيا عليهم الصلاه والسلام وانزال الكتب عليهم ليكون كل مستعد على منتهى كماله الممكن له ومنها ان شكر النعمه حسن وكفرانها قبيح في العقل والعقول قاصره عن معرفة كميته وكيفيته وجنسه ووقته فلابد من بيان سمعي يرد لك كله اذ الشكر واجب ولولا البيان لكان ذلك تكليف بما ليس في الوسع وانه لا يجوز فثبت بذلك ان ارسال الرسل مبشرين ومبينين للناس ما يحتاجون اليه من مصالح دارهم حكمه بالغه لا يخلو عنها كمال الرب تبارك وتعالى وهذا يبطل ايضا قول البراهمه القايلين بوقوع الغنيه بالعقل لانه بالعقل ان كان يمكن الوقوف على الواجب الا انه يتنع ولكن لا يمكن الوقوع به على التمكن على انه ان كان موسعا لكن لا يكون ذلك الا بادمان الفكره والنظر الدايم والبحث الكامل وفيه مشقه عظيمه يخففه عن اعطا ما زاد على الكفايه بعيدا كرايتا وايضا لا فلا يبعد ذلك من ذي الفضل العظيم والمن العميم الا يرى ان الله عز وجل خلق للخلق عينين واذنين وان كان المقصود يحصل من كل واحد والله الموفق المسله الثانيه في العصمه المشار اليها في عروض البيت وهي ثابته للانبيا صلوات الله وسلامه عليه عند اهل السنه والجماعه وتفسيرها لغة المنع واختلف القايلون بها فمنهم من قال المعصوم هو الذي لا يمكنه اتيان المعاصي ومنهم من قال انه يكون متمكنا متمسكا

متمسكا بقوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم وقوله تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم وقوله وما ابري نفسي وبان المعصوم لو كان مسلوب الاختيار لما استحق على عصمته مدحا ولبطل الامر والنهي والثواب والعقاب ثم هولا زعموا ان اسباب العصمه امور اربعه احدها اختصاص النفس بخاصيه تقتضي ذلك ملكه الاجتناب عن المعاصي والثاني حصول العلم بماكد المعاصي ومناقب الطاعات والثالث تاكد ذلك العلم بالوحي الالهي والرابع خوف المواخذه على ترك الاولي والنسيان فاذا حصلت هذه الامور في نفس صارت معصومه لا محالة وقال امام الهدي ابو منصور الماتريدي رحمه الله تعالي العصمه لا تزيل المحنه يعني لا تجبره على الطاعه ولا تعجزه عن المعصيه بل هي لطف من الله تعالي يحمل صاحبها على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقا الاختيار تحقيقا للابتلا ثم اجمعت الامه على انهم معصومون عن الكفر خلافا للحشويه فانهم يجوزون عليهم الاقدام على الصغاير والكباير واجمعوا على انه لا يجوز عليهم تعمد التحريف والخيانه في تبليغ الشرايع والاحكام عن الله تعالي ولا تعمد الخطا في الفتوى والاثم سبق الاعتماد على شي من الشرايع ولا يجوز ايضا سهوا عند علمايناً وقال اكثر المعتزله لا يجوز تعمد الكبيره ولا يجوز تعمد الصغيره ان لم يكن منفرا وان كان فلا كالتطفيف بما دون الحبه وقال الجبايي لا يجوز تعمد الكبيره ولا الصغيره ولكن يجوز على سبيل الخطا في التاويل وعند الروافض لا يجوز لا يجوز ذلك عمدا ولا تاويلا ولا سهوا ولا نسيانا ثم هذه العصمه لم تجب عند الاكثرين في زمان النبوه وعند الروافض من اول العمر ومعتمدهم التقبيح العقلي واستدل علماونا بالمعصيه لو صدرت منهم لكانوا اقل درجه من عصاة الامه اذ الخيانه منهم اقبح وافحش وذلك غير جايز لان درجات الانبيا عليهم الصلاه والسلام في غاية الشرف والعلو وايضا المعصيه تمنع قبول الشهادة فيكون حالهم ادني حالا من عدول هذه الامه وذلك لا يجوز وايضا لو اقدم نبي على معصيه لوجب زجره عنها فلم يكن ايذاه محرما لكنه محرم لقوله تعالى ان الذين يوذون الله ورسوله الايه وايضا لو اتي بمعصيه لوجب اتباعه لقوله فاتبعوني فيلزم الجمع بين الحرمه والوجوب وهو محال وايضا الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم حجج الله تعالى على عباده فلو جاز منهم ارتكاب المنهي لا يوثق بقولهم فلا يلزم الحجه وايضا ابليس استثنى المخلص عن اغوايه في قوله تعالى خبرا عنه فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين والمخلص عن اغوايه لا بد وان يكون معصوما وكذا وصفهم الله تعالى لهم بانهم عنده من المصطفين الاخيار ينافي صدور الذنب عنهم ولا يلزم تقسيم المصطفين الى الظالم والمقتصد والسابق في قوله تعالي ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا الايه لان الضمير عايد الى العباد لكونها اقرب وايضا لو صدر الذنب لما قبلت شهادتهم بالنص الموجب للتبين في نبا الفاسق ومن لا تقبل شهادته في حبه كيف يكون شهيدا على الكل يوم القيمه وقد شهد الله تعالي بان سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم شهيدا على الكل يوم القيمه في قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا واما قبل الوحي فقالوا يجوز على سبيل الندره وروي انه قيل لابي عمرو بن العلا في قوله تعالى يرتع ويلعب كيف يقرا بالنون فما يلعبون وهم انبيا فقال لم يكونوا انبيا يوميذ وهذا نص منه على ان احوالهم قبل البعثة يخالف احوالهم بعدها لا لزام الحجه على ما سبق بيانه فاما قبل البعثه فلا ضروره لان اقوالهم وافعالهم غير ملتزمه قبلها والى هذا الاشاره في البيت بالتنصيص على ان التاييد بالعصمة للمرسلين ويدل على ذلك قصة ادم عليه الصلاه والسلام فان قيل لم قلتم ان واقعه ادم عليه الصلاة والسلام كانت قبل البعثه قلنا لقوله تعالى ثم اجتباه ربه اذ فيه كلمة ثم وهو للتراخي والمهله بعد ذكر المعصيه فدل على تاخر الاجتبا عنها ولان التوفيق بين دليل العصمه والوجود واجب ولا طريق اليه الا ذلك ولان ادم عليه الصلاة والسلام لو كان رسولا وقت الواقعه لكان ارساله اما هو الي الملايكه ولا وجه لذلك لانهم رسل الله عز وجل قال الله تعالى جاعل الملايكة رسلا والرسول لا يحتاج الى رسول اخر او الي البشر ولا بشر حينيذ الا حوا عليها السلام وخطاب الشرع بانها بلا واسطه بالله تعالى ولا بتقربا هذه الشجره او كان رسولا من غير مرسل اليه وهو محال المسله الثالثه لما كان بعثة صلوات الله عليهم جايزه في العقول فاذا جا واحد وادعى الرساله في زمان جواز ورود الرسول وهو قبل مبعث نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لا يجب قبول قوله دون المعجزه لانه خبر الواحد وهو يحتمل الصدق والكذب ولان وجوب قبول قوله الى قبول قول من يكون قبول قوله كفرا فلابد من اظهار المعجزه على يده لتقوي قوله ودعواه ولتشهد بها ازره وما اداه وحد المعجزه على طريقته

باب العصمه

المتكلمين امر يظهر خلاف العادة في دار التكليف لاظهار صدق المدعي النبوة مع نكول من يتحدى به عن معارضته بمثله • وانما
قيد دار التكليف لان ما يكون في الاخرة من خلاف العادة لا يكون معجزة وباظهار صدق مدعي النبوة احترازا عما يظهر
على يد الولي والمتاله اذ ظهور خلاف العادة على يد المتاله جائز دون المتنبي • والفرق ان ظهوره على يد المتنبي يوجب انسداد
باب معرفة النبي وعلى يد المتاله لا يوجب انسداد معرفة الاله • لان كل عاقل يعرف ان الادمي المشتمل على دلالات الحدوث
وسمات النقص والتصوير لا يكون الها وان رئي منه الف خارق للعادة • وقولهم باظهار صدقه احترازا عما لو ظهر خوارق العادة
باظهار كذبه كما لو قال المتنبي معجزتي انطاق هذه الشجرة فانطقها الله تعالى باظهار تكذيبه لا يكون معجزة • وقولهم مع نكول
من يتحدى عن معارضته لانها تخرج عند المعارضة عن الدلالة • ووجه دلالة المعجزة على صدق الاتي به انا نعلم يقينا ان الله تعالى
سامع لدعواه وانما ظهر على يده خارج عن مقدور جميع البشر فاذا ادعى الرسالة ثم قال الهي ان كنت صادقا في دعواي الرسالة
فشق القمر مثلا فشقه عقيب سواله علمنا بالضرورة انه صدقه في دعواه • فان قيل لم لا يجوز اظهار المعجزة على يد المتنبي
اضلالا للخلق ويجوز منه خلق الضلال فيهم وترك الاصلح عندكم • قلنا الوجوه احدها ان الله تعالى قادر على التعرفة بين الصادق
والكاذب بطريق الرسالة كما هو قادر عليها بطريق الضرورة فلو ظهرت على يد الكاذب لانسد طريق معرفة الرسول بطريق الدلالة
وفيه تعجيز الرب تعالى • والثاني لو ظهرت على يد الكاذب لكان تكليف الخلق بتصديق الانبيا تكليف ما لا يطاق وانه غير
جائز او غير ثابت بالنص او الاجماع • والثالث لا نسلم بان ذلك مقدور فان المعجزة علم صدق الاتي بها فيستحيل وجودها
مع الكاذب وهذا لان المعجزة المقرونة بالتحدي نازل منزلة قوله له صدقت انت رسولي وعلامة الكاذب انه ما قيل له ذلك
واستحالة الجمع بين التصديق وعدمه نعم خلق خرق العادة مقدور على انفراده فاما عند تضمنه بطلان دلالته على صدق
الصادق فلا وهذا كخلق السواد في محل مقدور على انفراده فاما عند تضمنه الجمع بين الضدين فلا • والرابع لو سلم انه مقدور
لكنه غير واقع بمنزلة خلاف معلوم الله تعالى كيلا يودي الى التباس الحق بالباطل وابطال الادلة وتعجيز الباري عن جل
عن الزام الحجة وخلق بعثة الانبيا عن الفايدة ونسبة الاضلال الى الرب تعالى على وجه يكون حجة وحكمه عند اختيار
المكلف ذلك جائز دون ما يكون عبثا وسفها والله تعالى هو الموفق للصواب

وكان شفيع الخلق احمد خاتما ومعجزة القران ابقى واظهر

في البيت اربع مسايل • الاولى الشفاعة جايزة في رفع الدرجات اتفاقا واختلفوا في جوازها للعصاة فمنع من منع جواز العفو
لعدم الفايدة وجوزها اهل السنة والجماعة لايات واخبار • منها قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا لا يملكون
الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا • والعهد كلمة الشهادة كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما • والصلوات الخمس لقوله
صلى الله عليه وسلم كان له عند الله عهد ان يدخله الجنة • ومنها قوله صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكباير من امتي وهو
صريح في المسالة فان قالوا ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع • قلنا الظالم المطلق هو الكافر • فان قالوا لا يشفعون الا لمن ارتضى
قلنا صاحب الكبيرة مرتضى لما معه من الايمان وان كان المعني لمن ارتضى الله الشفاعة له فلا دليل على ان الله تعالى لا يرضى له
الشفاعة • فان قالوا فما تنفعهم شفاعة الشافعين • قلنا عن الشرك بدليل واسمعوا حبيبك له • فان قالوا واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا
الاية • قلنا نزلت في اليهود فيحمل على خصوص السبب جمعا بين الادلة على ان العموم مخصوص اتفاقا في الشفاعة لطلب المزيد
فان قال عليه الصلاة والسلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن • الحديث قلنا محمول على المومن الكامل في الايمان
او على الزاني المستحل جمعا بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله دخل الجنة فقيل يا رسول الله وان زنا
وان سرق فقال وان زنى وان سرق • وادلة ثبوت الشفاعة في الكتاب والسنة كثيرة عموما وخصوصا لسيدنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم • المسالة الثانية في رسالة رسولنا صلى الله عليه وسلم اسمه في القران محمد وفي الانجيل احمد • وهو
ابن عبد الله بن عبد المطلب المكي القرشي الهاشمي صلى الله عليه وسلم رسول حق • ونبي صدق ارسله الله الى كافة الثقلين
الانس والجن والعرب والعجم اهل الكتاب والاميين • المسالة الثالثة ان نبوته ورسالته وشريعته مستمرة الى يوم
القيمة ولا شريعة تنسخ شريعته بل هو خاتم الانبيا والمرسلين • وقايد الغر المحجلين • وقد شهد الحكيم جل جلاله على وفق

على وفق دعواه باظهار المعجزات موافقة لدعواه عقيبها • وكل من ادعى الرسالة وظهرت المعجزات على يده على وفق دعواه عقيبها
فهو نبي صدق ورسول حق • فهذه ثلاثة دعاوي تحتاج الى اثباتها • الاولى دعواه الرسالة وهي ثابتة بالتواتر • والثانية
ظهور المعجزات ولا شك ان معجزات النبي صلى الله عليه وسلم على قسمين سابقة وباقية • وسياتي الكلام عليهما في المسالة الرابعة
في كونه خاتم النبيين ولا نبي بعده • قوله تبارك وتعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وقوله
صلى الله عليه وسلم لا نبي بعدي • المسالة الرابعة معجزات النبي صلى الله عليه وسلم على قسمين سالفة وسابقة وهو اعلاها قدرا واعظمها
فخرا لانه باق مستمر ولا شك ان ما يبقى ويستمر اعلا مما يتجدد وينقضي • وذلك هو القران العظيم المشار اليه في نظم البيت
الذي عجز الجن والانس عن الاتيان بمثله بعد تحديهم بابلغ الوجوه مرارا • فانه قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان
ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله • ثم زاد في التحدي فقال فاتوا بعشر سور مثله مفتريات • ثم بالغ فقال فاتوا بسورة
من مثله • وقد مضى من عصر النبوة سبعمايه سنة وسبعون فلم يات احد بمثل اقصر سورة من سور القران • وكذا بلغاء عصره
وفصحاوهم حتى روى ان فصحا اطراف العالم وبلغاوهم كاهل اليمن والشام ومصر والعراقين كانوا يجتمعون في ايام
الموسم بحج بيت الله الحرام ويتباهون باشعارهم وخطبهم ورسايلهم ويفتخرون • فاجتمعوا ذات سنة في عصر النبوة وقالوا
نختار من كل جانب من جوانب العالم اربعة افصحهم وابلغهم ونعطي كل واحد منهم جزءا من القران مما نزل ونمهله سنة
حتى ياتي بمثله ففعلوا ذلك • فلما كانت السنة القابلة اجتمعوا فلم يات احد منهم بشي • فقيل لهم في ذلك • فقال الاول
ايه من حصتي فلما استيسوا منه خلصوا نجيا فاتهمت لياليَّ السنة واياما فعجزت عن الاتيان بمثل هذه الاية الواحدة
فخرقت ما كتبت ورميت به • وقال الثاني اول ايه من حصتي مثل الذين اتخذوا من دون الله اوليا الاية فجهدت جهدي
كل سنة فما ملت شيا يشتبه على الجاهل بما لها فكيف على غيره فالقيت مكتوباتي في الماء • وقال الثالث اول ايه من
حصتي • وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي فبذلت وسعي كل السنة وطاقتي فما امكنني ما يقرب منه وما يشتبه
على الاغبيا فدفنت مكتوباتي حياء من الناس • وقال الرابع اول ايه من حصتي يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له
فصرفت طاقتي كل السنة واستعنت بكلام الفصحا والبلغا قبلي وكلما كتبت شيا استحييت منها فخرقتها وعلمت ان لا
طاقة لنا بذلك • ومعه ان بيان القران اشتمل على ما كان في الزمن الماضي من قصص الاولين وانبا المتقدمين بحيث لم يتمكن
احد من الاعدا انكاره وعلى ما يكون من المستقبل • نحو قوله ليظهره على الدين كله • وقوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى
الارض الاية • وقوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب الاية • وقوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم
الاية • وكان كما اخبر مع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اميا لم يقرا كتابا ولا استملى لاحد • فهذا دليل ظاهر
وبرهان باهر على انه لم يكن من تلقاء نفسه ومما لا يعلمه بشر بل هو تنزيل من حكيم حميد • واما ساير معجزاته • فمنها ما
في ذاته كالنور المتلالي في جباه اصوله الذي ينتقل من الاباء الى الامهات ومن الامهات الى الاباء من ادم عليه الصلاة والسلام
الى ان ولد سيد الانام ثم انقطع في نسله وما كان من الخاتم بين كتفيه المذكور في كتب الاولين • وما روي من طول قامته
عند الطويل ووساطته عند المتوسط • ومنها ولادته مختونا مسرورا واضعا احدى يديه والاخرى على سوءته
ومنها ما روي انه نظر الى وجهه والبدر فكان احسن وانه كان الطيب ريحا من المسك والين لمسا من الحرير وكان
لو وجد عرقه فينتفع به في الطيب • ومنها صدقه في انه المحق لم يسمع منه كذب في الامور الدينية ولا في الدنيوية ولو
سمع منه مرة لشهرة اعداوه • ومنها امانته البليغة حتى سموه محمدا الامين وعفافه عن القبايح حتى انه لم يقدم على شي منها
لا قبل النبوة ولا بعدها • ومنها شجاعته البليغة حتى انه لم يفر من اعدايه وان عظم الخوف كيوم احد والاحزاب لثقته
بوعد ربه في قوله تعالى والله يعصمك من الناس • ومنها غاية شفقته ونهاية رحمته حتى انزل الله تعالى لعلك باخع نفسك
الاية • ومنها عظم سخايه حتى انزل الله تعالى ولا تبسطها كل البسط • ومنها زهده في الدنيا حتى ان قريشا عرضوا عليه
الاموال والرياسات ليترك دعواه فلم يلتفت اليهم • ومنها ترفعه على اهل السفاهة والثروة وتواضعه لاهل الفاقة والمسكنة
ومنها حكمه وحلمه ومصابرته كلها في نهاية الغايات التي لا يبلغها الاولون ولا يلحقها الاخرون فاجتماع هذه الخصايل على

وجه المبالغه لم يتفق لاحد من الاوليا بعده وانه لمن اعظم المعجزات الداله على صدقه • واما ما كان خارج ذاته • فمنها ما روي
انه اخبر اصحابه بموت النجاشي وصلى عليه ثم ساعة الاخبار انه مات في ذلك اليوم • ومنها انه قال لعمار تقتلك الفيئه
الباغيه فقتل مع علي رضي الله عنهما يوم صفين • ومنها قوله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه اشقى الناس عاقر الناقه
والذي يخضب منك هذه من هذه يعني يضرب راسك ويخضب لحيتك من دم راسك ثم كان كما قال • وقوله صلى الله عليه وسلم
وشرف وكرم للعباس رضي الله عنه حين اسره افد نفسك وابني اخيك عقيلا ونوفلا فقال لا مال عندي فقال اين المال الذي
وضعته بمكه عند ام الفضل وليس معكما احد وقلت ان اصبت في سفري هذا فللفضل كذا ولعبد الله كذا • فقال العباس
والذي بعثك بالحق ما علم بهذا احد غيري وانك رسول الله واسلم هو وعقيل رضي الله عنهما • ومنها انشقاق القمر ليلة
البدر وانجذاب الشجر مرارا وتسليم الحجر كما روى انه لما لقيه جبريل عليه الصلاه والسلام وادى اليه الوحي بجبل حرا
ثم مضى الى داره فلم يمر بحجر ولا شجر الا سلم عليه وشهد له بالنبوه وهذه معجزه له ليعرف ان ما راه حق لا وسوسه • ومنها
تسبيح الحصى في كفه وحنين الجذع اليه حين انتقل الى المنبر والتزمه حتى سكن • ومنها نبع الما من بين اصابعه في غزوة
تبوك حين وضع يده على فم المطهره حتى روي منه جنوده وسراياه ودوابهم • ومنها اشباع الخلق الكثير من الطعام
اليسير مرارا في غزوة تبوك ويوم الخندق • ومنها شهادة المسمومه يوم خيبر وقولها لا تاكل مني فاني مسمومه • ومنها
تعلق الصخره لعنق ابي جهل اراد ان يضربه بها • ومنها سقوط شرف الاكاسره والقياصره بفارس والروم ليلة مولده
حتى تحيروا وارسلوا الى الكهنه يسالوهم ماذا حدث في العالم حتى سقط شرف قصورنا فاخبروهم بولادة نبي اخر
الزمان • ومنها اظلال الغمام عليه قبل مبعثه في طريق الشام وغير ذلك لتقع اساسا لنبوته واعلاما بصدق لهجته ••
ومنها خرور الاصنام ليله ولادته حتى لم يبق في ديار العرب والعجم صنم الا خر لوجهه • ومنها درور لبن ضرع شاة
ام معبد اليابسه الجربا حين مسح يده الشريفه عليها • ومنها ما روي من انبات النخله في سنام البعير وادراك ثمرها
في الحال ثم تناولها الحاضرون فمن علم انه يومن كان التمر حلوا في فمه ومن علم انه لا يومن عاد حجرا في فمه • ومنها
تكليم ضب الاعرابي عليه وكلام الصبي له • واحيا ابنت ابي اوفي • واحيا ولد الوالهه بولدها بدعائه • واحيا ولد العجوز
والنصرانيه حين اتت مع اربعين شيخا من عمران بعظام ولدها وطلبوا منه الاحيا بدعائه فدعا الله تعالى فاحياه فاسلموا
باسرهم الى غير ذلك من المعجزات التي تضيق عن حصرها المجلدات فضلا عن كتابنا هذا • ولين منع معاند التواتر في جميع هذه
المعجزات • فالجواب من وجهين • احدهما ان اكثر المعجزات العقليه ما عاينها ثبت بالتواتر • كزهده • وورعه • وتقته • وامانته
وحلمه • وصبره • وفطنته • وذكايه • وجوده • وسخايه • وتواضعه • وكرمه • ورحمته • وعدله • واختصاصه بمكارم الاخلاق
فان هذا معلوم متواتر لكل احد وان احدا لم يبلغ درجته في كل من ذلك • والثاني انه وان لم يثبت كل واحد من هذه المعجزات
بالتواتر فمجموعها مما يعلم قطعا انه لا يحصل الا للانبيا • فان قيل المعجزات تشبه السحر فلا يومن بها • قلنا لا تشبه لوجوه
احدها ان التعليم والتلمذه تدخل في السحر دون المعجزه وقد يكون التلميذ فيه احذق من الاستاذ • وايضا السحر لا يكون
بالتحكم واقتراح المقترحين بل بحسب ما يعلمه بخلاف معجزات الانبيا عليهم الصلاة والسلام • وايضا اثار المعجزات حقيقه
كشبع الجماعه من الطعام اليسير وريهم من الما القليل والتزود منهما كما حصل يوم الخندق بخلاف السحر فانه تخييلا
لا يروج الا في اوقات مخصوصه وامكنه مخصوصه • على ان احدا لم يجوز انتها السحر الى احيا الموتى • وقلب العصا ثعبانا
وفلق القمر والبحر • وابرا الاكمه والابرص ونحوها والله يهدي من يشا الى صراط مستقيم والله تعالى اعلم بالصواب

•• وَحَقٌّ سُوَالُ القَبْرِ ثُمَّ عَذَابُهُ وَكُلُّ الَّذِي عَنْهُ النَّبِيُّونَ اَخْبَرُوا ••

•• حِسَابٌ وَمِيزَانٌ صَحَايِفُ نُشِّرَتْ جِنَانٌ وَنِيرَانٌ صِرَاطٌ وَمَحْشَرُ ••

في البيت مسايل • المسله الاولي اتفق اهل السنه والجماعه على ان سوال منكر ونكير في القبر حق يجب الايمان به خلافا
للمعتزله والدليل على حقيقته ان الشرع ورد به • وقال صلى الله عليه وسلم بعد دفن الميت استغفروا لاخيكم فانه الان
يسال وهو ايضا ممكن في ذاته فانه يستدعي فهما وتفهيما وذلك يستدعي حياة والانسان يتم بجزء من باطن قلبه

قلبه واحيا جزء ليفهم السوال فيجب ممكن • المسله الثانيه كما ان سوال منكر ونكير حق • لذلك عذاب القبر عند اهل السنه خلافا
للمعتزله ايضا لانه متواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم • وعن الصحابه الاستعاذه منه واشتهر قوله صلى الله عليه وسلم المرور
بقبرين انهما ليعذبان • ودل عليه قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا • وقال صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة
عذاب القبر منه • وايضا هو ممكن في ذاته فيجب التصديق به • واما الذي ياكله السباع او الحيتان فغاية امره ان يكون في بطن السبع
او الحوت قبر له فاعادة الحياه الى جزء يدرك العذاب ممكن ولا تشترط البنيه المخصوصه لقيام الحياه بها على مذهب اهل السنة
بل يجوز قيام الحياه بالجزء المنفرد الذي لا يتجزى وان صار الجسد ترابا والعظام رميما • ولذلك كلما ذكر في البيت الثاني مما
اخبره النبي صلى الله عليه وسلم وثبت عنه فانه حق يجب الايمان به والانقياد اليه واعتقاد حقيقته والله الموفق • المسلة
الثالثه الحساب خلافا للفلاسفه وقد اخبر الله عنه في مواضع من كتابه ووصفه بالسرعه في عدة مواضع منه وما انكره الا من
انكر المعاد • المسله الرابعه الميزان حق ايضا وقد دل عليه قواطع السمع ونضع الموازين القسط ليوم القيمة والوزن يوميذ الحق
ونحوها وهو ممكن فوجب التصديق به • فان قيل كيف يوزن الاعمال وهي اعراض انعدمت والمعدوم لا يوزن • فالجواب ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم سيل عن هذا فقال توزن صحايف الاعمال فاذا وضعت في الميزان خلق الله تعالى في كفتها بقدرته
الطاعات وهو على ما يشا قدير • كذا ذكره صاحب الهادي من علماينا • وقال الماتريدي هو عباره عما يعرف به مقادير الاعمال
والعقل قاصر عن بلوغ معرفه كيفيته ولا نقاس على الموازين الدنيا ويه فالتسليم به اسلم • المسله الخامسه نشر الصحف
وقراة الكتب حق يوم القيمه لقوله تعالى واذا الصحف نشرت • ولقوله تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا اقرا
كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا • فالمومن يعطى كتابه بيمينه • والكافر يعطى كتابه بشماله ووراء ظهره كما نطق به القران
المسله السادسه والسابعه الجنان والنيران حق خلافا للفلاسفه وهما مخلوقتان اليوم عندنا خلافا للمعتزله لقوله
تعالى في حق الجنه اعدت للمتقين • وفي النار اعدت للكافرين ولا فناهما مع اهاليهم ابدا خلافا للجهميه لقوله تعالى
في حق الفريقين خالدين فيها ابدا • وكذا ما اخبر الله تعالى به على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم • من نعيم اهل الجنة
ومن الحور والقصور والانهار والاشجار والاطعمه والاشربه وكذا اهل النار من الزقوم والحميم والاغلال والانكال والسلا سل
كل ذلك حق ثابت يجب الايمان به • اذ هي في نفسها ممكنه والله تعالى قادر عليها فكان خبر الصادق مفيدا للعلم بوجودها
خلافا لما يقوله الباطنيه والفلاسفه من ان اللذات العقليه لقصور الافهام عن دركها • ويأولون كل واحد منها على خلاف
ظاهره فانه عدول عن ظواهر النصوص من غير ضروره ولا دليل • قال اصحابنا وذلك الحاد محض وكفر صحيح صريح
والقول به ابطال للشرايع وسد لباب الاهتدا والاقتدا بالانبيا عليهم الصلاة والسلام فانه اذا جاز عليهم الكذب
لمصلحة بطل الاعتماد على قولهم والله الموفق • المسله الثامنه الصراط ايضا حق لانه مما تواتر الاخبار به عن النبي صلى الله
عليه وسلم فيجب الايمان به وهو جسر ممدود على متن جهنم تمر عليه الخلايق فتجوزه اهل الجنه وتزل به اقدام اهل النار
نسال الله السلامه في يوم القيمه • المسله التاسعه غالب هذه المسايل متفرع على القول بالحشر وهو المعاد البدني • والمتكلمون
يجمعون عليه على معنى انه تبارك وتعالى يجمع الاجزا بعد تفرقها او يوجدها بعد عدمها على اختلاف القايلين بالمعاد الجسماني
خلافا للفلاسفه • لنا انه في نفسه ممكن • والصادق اخبر عنه فيجب القول به • اما الاولى فلان تلك الاجزا قابله للجمع
والحياه والله تعالى عالم بالاجزا كلها فحص على التفصيل قادر على جمعها واعادة الحياه فيها ثانيا • والى هذا الاشاره بقوله قل
يحييها الذي انشاها اول مره الى اخر السوره • واما الثانيه فلحصول التواتر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يثبت المعاد
الجسماني ويدعوا الناس اليه ويكفر منكره والقران محشو بذلك حتى ان الجزم حاصل لكل عاقل سمع القران او قراة
بان من انكر المعاد البدني لم يومن بالقران • قالوا لو اعدمت الاجسام لزم اعادة المعدوم وهو محال لان المعدوم لم يبق
له عين حتى يعاد • قلنا ان كان الهلاك بتفريق الاجزا فقط فالاولى ممنوعه وان كان باعدامها فنمنع الثانيه واشار بان الحادث
جايز الوجود لان وجوده اما لذاته او لمعنى اخر لا جايز ان يكون لمعنى اخر والا لزم التسلسل • واذا كان جواز وجوده
لذاته بقي جوازه بعد عدمه اذ العدم لا يمنع الحكم بجواز وجوده كما لم يمنعه اولا ثم العدم ينقسم الى ما لا يوجد والى ما لا

يوجد* معنى الاعاده ان الله تعالى تبدل العدم الذى سبق له الوجود بالوجود كما بداكم تعودون كما بدانا اول خلق نعيده
قالوا لو اكل انسان انسانا اخر حتى صار جزءه دون احدهما جزء من الاخر واعيدا لم يكن جعله جزءه دون احدهما اولى من
جعله جزءه دون الاخر وجعله جزءا لبدنهما معا محال فاستحالت اعادتهما* واجيب بان المعتبر في الحشر والنشر اعادة
الاجزا الاصليه والجزء الاصلي لكل انسان فاضل بالنسبه الى غيره فجعله جزء البدن الماكول اولي* والادلة العقليه في
ان الحكمه البالغه تقتضي وجود الفصل بين المحق والمبطل على وجه ينظر المبطل الى معرفه حاله في البطلان ليلاتقي له رتبه
في ذلك وليست الدنيا دارا لهذا الاضطرار لانها خلقت للابتلا فلابد من دار يقع فيها الفصل فيها وهو يوم القيمه* وكذا
سمي يوم الفصل* قال الله تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا* وقال تعالى ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين* وايضا الحكم يقتضي
جزا كل عامل على حسب عمله وهذه دار الدنيا قد يتنعم فيها العاصي وقد يبتلي فيها المطيع فلابد من دار الجزا* وايضا
جزا العمل الصالح لابد وان يكون نعمه لا يشوبها نقمه* وجزا العمل الفاسد لابد وان يكون بالعكس وذلك لا يتصور في
الدنيا فانه لا نعمه فيها الا وهي مشوبه بنقمه وبالعكس فلابد من دار يحصل فيها كمال الجزا* وايضا قد يموت المحسن والمسي
قبل ان يصل اليهما ثواب او عقاب* فلابد من حين او شي لحصل الثواب الى المحسن والعقاب الى المسي* ولولا ذلك
لكانت هذه الحياه عبثا* واليه الاشارة بقوله تعالى لتجزى كل نفس بما تسعى وقوله تعالى ام نجعل المتقين كالفجار
والله الموفق* ومن الحق الذى اخبر الانبيا ويجب الايمان به الملايكه والجن والشياطين فيما امن بالقران من انكرهم
ومن ذلك نطق الجوارح وشهادتها قال الله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون* ومن ذلك كتب
الله تعالى وهي التوراه والانجيل والزبور والفرقان وساير الصحف ومن لم يومن بها ايضا لم يومن بالقران وكلها من
كلام الله تعالى والله الموفق *فَصَلِّ وَسَلِّمْ دَايِمًا مُتَوَاتِرًا عَلَيْهِمْ خُصُوصًا مَنْ عَلَى الْخَلْقِ يَفْخَرُ*
لما ان حصل فراغ التفصيل وتقدم ذكر الانبيا والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم* سالت في اخر النظم الرب تبارك
وتعالى ان يصلى عليهم ويسلم وذلك في كلام المصنفين مما يشعر بختم التصانيف على قوله عز وجل في اخر سورة والصافات
وسلام على المرسلين* ثم ضمن البيت الى مسلتين من مسايل الاصول احدهما التواتر وهو لغة التتابع واصطلاحا
خبر جماعه مفيد للعلم بنفسه خلافا للبراهمه والتمنيه في عدم افادته العلم* وذلك لانا نجد علما ضروريا بالبلاد النائيه
والامم الماضيه والملوك والانبيا بمجرد الاخبار كما نجد العلم بالمحسوسات ومنكرها مباهت مكابر وما يورد به تشكيك
في الضروريات فلا يلتفت اليه ولا يحتاج الى الرد عليه* ثم افادته للعلم ضروري خلافا لابي الحسن الكعبي في كونه
نظريا وذلك لعدم توقفه على تصور المقدمتين وله شروط اما في المخبرين فان ... يمنع معه التواطي على الكذب
مستندين الى الحس مع تساوي الطرفين والواسطه وشرط في الاحكام ان يكونوا عالمين لا ظانين وقيل لا حاجة اليه لجواز
ان لا يعم العلم* واما في السمعي فالتاهل للعلم مع عدمه من قبل لامتناع تحصيل الحاصل* واختلف في اقل العدد* فقيل
خمسة لان الاربعه بينه الزنا* وقيل اثنى عشر بعدد النقبا المبعوثين ليحصل العلم بخبرهم* وقيل عشرون لقوله تعالى
ان يكن منكم عشرون صابرون* وقيل اربعون احدا من جماعة الجمعه عند قوم* وقيل سبعون لاختيار موسي عليه
الصلاه والسلام* والصحيح انه لا ينحصر العلم في عدد وضابطه ما حصل العلم عنده لانا نقطع بصدقه من غير علم بعدد
خاص لا متقدما ولا متاخرا* والمسله مذكوره في اصول الفقه والله الموفق* المسله الثانيه تضمن البيت تفضيل نبينا
صلى الله عليه وسلم على ساير الخلق وبدخل فيهم الملايكه وهي من امهات مسايل الاصول* وللناس في ذلك مذاهب* فالذي عليه | الخلق م
الجمهور ان الانبيا افضل من الملايكه* وقالت المعتزله والفلاسفه الملايكه السماويه افضل من البشر وهو اختيار ابي بكر
الباقلاني وابي عبد الحليمي وعكس قوم* وقال بعض من يدعي انه من اهل الحقايق انه شاهد ان الملك افضل من البشر*
استدل الجمهور ان الملايكه امروا بالسجود لادم عليه الصلاه والسلام والمسجود افضل من الساجد* فان قيل جاز ان يكون
السجده لله تعالى وادم عليه الصلاه والسلام كالقبله* وان سلم ان السجود له فيجوز ان يكون المراد بها التحيه كسجدة يعقوب
وبنيه عليه السلام ليوسف عليه الصلاه والسلام* ولعل العرف في ذلك الزمان ان من سلم علي غيره وضع جبهته علي الارض

الارض وسلم الكامل على الناقص امر معتاد* فالجواب انه لو لم يكن ذلك السجود دليلا على رجحان المسجود له والا لما ابي ابليس
عنه استكبارا وقال ارايتك هذا الذي كرمت* ولا يرد قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملايكه المقربون
فانه لا يعتقد رجحان المعطوف عليه كما لا يقتضيه ولا الهدى ولا القلايد* ولو سلم دلالة الايه على رجحان الملايكه على المسيح فلم
تدل على رجحانهم على محمد صلى الله عليه وسلم* وايضا فلا يلزم من رجحان المجموع على الفرد رجحان الفرد منهم على الفرد من الانبيا
صلوات الله وسلامه عليهم* ولين يسلم افادت على رجحان فرد على كل فرد* فلا نسلم افادت على رجحان كل فرد على كل
فرد في كل وصف وفضيله بل في وصف ما وفضيلة ما كالقوه او القدره او الاستيلا على السموات والارض* ويدل على ذلك ما
روي ان وفد بني نجران اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وناظروه في امر عيسى عليه الصلاه والسلام فقال صلى الله عليه وسلم
كان عبد الله ورسوله فقالوا ان عيسى يانف من هذا القول والنصاري لما شهدوا من عيسى عليه الصلاه والسلام احيا الموتى
وابرا الاكمه والابرص اخرجوه بسبب هذه القدرة عن عبوديه الله تعالى* فاخبر الله تعالى ان عيسى لا يستنكف بسبب
هذه القدره عن عبوديه الله تعالى* فاخبر الله تعالى ان عيسى ولا الملايكه المقربون الذين هم قدرتهم فوق قدرته وقوتهم
راجحه على قوته وكان ذلك امرا مسلما لا نزاع فيه* وانما النزاع في الفضيله عند الله تعالى وكثرة الثواب بالعبوديه ولا دلالة
للايه عليه والله اعلم *وَأَصْحَابِهِ الْغُرِّ الْكِرَامِ مُرَتَّبًا نُصَدِّقُهُ الْفَارُوقُ عُثْمَنُ حَيْدَرُ*
تقدم الكلام في اول القصيده على ان الاصحاب والغر جمع الاغر ماخوذ من الغره التى هي بياض الوجه* ومنه الحديث غرا
محجلين من اثار الوضوء يريد بياض وجوههم بنور الوضوء يوم القيمه* ومنه صوم ايام الغر اى البيض الليالي بالقمر وهي ثالث
عشر ورابع عشر وخامس عشر* والكرام جمع كريم وهو النفيس العزيز ولذلك وصف الرب تعالى به والترتيب معروف
اى وصل يا رب على اصحاب سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتبا لهم على ترتيب الخلافه والامامه بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم بحق بدليل الكتاب والسنه والاجماع والمعقول* اما الكتاب فقوله تعالى وعد الله الذين امنوا الايه نقد وعد الاستخلاف
كالايم الثالثه واكد باللام* واما السنه فما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في اول الامر نبوه ورحمه ثم خلافه
ورحمه ثم ملك وفي حديث اخر الخلافه بعدي ثلاثون سنه* واما الاجماع فقد اجتمعت الامه على الخلافه بعد رسول الله صلى
الله عليه وسلم* واما المعقول فان المسلمين لابد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وجمعهم واعيادهم
وسد ثغورهم وتجهيز جنودهم وحمايه بيضهم وقطع مادة اعدايهم والافن كانت جميع اوقاته مستغرقا بحراسة نفسه
عن سيوف الظلمه وطلب قوته من وجوه الغلبه متى يتفرغ للعلم والعمل والموصلين الى سعادة الابد ويشهد لذلك شاهد
اوقات الفتره لموت السلاطين والايمه* فانه لو دام ذلك ولم يتداركه بنصب سلطان مطاع دام الهرج وعم السيف وشمل
القحط ثم ينبغي ان يكون الامام في كل وقت ظاهرا ليمكنه القيام بما نصب له ومن لا يمكنه القيام بذلك غير معتمد* وبهذا
بطل قول الروافض بانه سم اماما غايبا مختفيا ينتظرون خروجه* ولا يشترط ان يكون هاشميا خلافا للروافض لان الذي
انقادت له الصحابه وسلمت له الانصار والمهاجرين له هو قوله صلى الله عليه وسلم الايمه من قريش فيقتضي اشتراط القرشي
دون الهاشمي والله الموفق* المسله الثانيه في امامة الخلفا الراشدين المذكورين في عجز البيت* اولهم ابو بكر رضي الله عنه
فكان اماما حقا وخليفه حقا مستجمعا شرايط الخلافه مفضلا علي جميع الصحابه رضي الله عنهم* وقد اتفقت الصحابه رضي الله
عنهم على خلافته وذلك حجه قاطعه* وبطل بذلك دعوي من زعم ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على علي رضي الله عنه لان
النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجتمع امتي على الضلاله* وقد اشتهر ان عليا رضي الله عنه بايعه على روس الاشهاد بعد ان راي
في ذلك مصلحة* وظهر من تركه خلافته امور رجح فيها عقول الصحابه رضي الله عنهم وارتفع بها رايه الخلاف من بين الامة
ثم استخلف رضي الله عنه قبل وفاته عمر رضي الله عنه* فروي انه لما ايس من حياته دعا عثمن رضي الله عنه واملي عليه
كتابة عهده لعمر رضي الله عنه* فلما ختم الصحيفه واخرجها للناس وامرهم ان يبايعوا لمن في الصحيفه فبايعوا حتى مرت
بعلي رضي الله عنه* فقال بايعنا لمن فيها وان كان عمر* ثم اتفق الصحابه رضي الله عنهم على خلافته واتبع اثار ابي بكر
رضي الله عنه وجهز الجيوش وواصل الاجناد حتى قمع الله بسيفه الكفر والفساد* ثم استشهد عمر رضي الله عنه

تقدم مناسب الانبات الابار الابلمه
والكلام في مسالك الارد الاسلامه
والخلافه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم

وترك الامر شورى بين ستة عثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم ثم فوض خمسته
الامر الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه فاختار هو عثمان وبايعه المحضر من الصحابة رضي الله عنهم فبايعوه وانقادوا
لامره وصلوا معه الجمعة والاعياد مدة خلافته فكان اجماعا منهم على صحة خلافته وما نقل عنه مما يوهم الطعن فيه فبعضه
افترا وبعضه ماول بتاويل صحيح فلا يعارض ما هو حجة قاطعة ثم استشهد رضي الله عنه وترك الامر مهملا حتى اجتمع كبار
الصحابة من المهاجرين والانصار رضي الله عنهم على علي رضي الله عنه والتمسوا منه قبول الخلافة واقسموا عليه حتى قبلها
فبايعه من حضره من كبار الصحابة فمن خالفه او قاتله من الصحابة كان على ظن واجتهاد وعلي رضي الله عنه هو المصيب عند
اهل السنة والجماعة وافضل اهل عصره بعد الخلفا الثلاثة واولى من بقي منهم بالامامة وروي انهم رجعوا عن ذلك وندموا
على ما صنعوا وختمت خلافة النبوة بعلي رضي الله عنه فانه استشهد على راس الثلاثين وقد صدق له صلى الله عليه وسلم الخلافة
بعدي ثلثون سنة وترتيبه فضلهم على ترتيب الخلافة عند اهل السنة والجماعة واما فضل اولادهم فقال بعض لا يفضل
احد بعد الصحابة الا بالعلم او بالتقوى وقال بعضهم يفضل اولادهم بتفضيل ابائهم الا اولاد فاطمة رضي الله عنها فانهم
يفضلون على اولاد جميع الصحابة رضي الله عنهم لقربهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن السنة ان يكف الرجل لسانه
عن جميع الصحابة ولا يذكرهم الا بالجميل ويحمل امرهم على الصلاح والسداد لقول النبي صلى الله عليه وسلم الله الله
في اصحابي لا تتخذوهم غرضا فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم اذ هم الناصرون لدين الله المختارون
لصحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم وايضا قال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم والله اعلم

وَبَاقِيهِمْ وَالتَّابِعِينَ وَآلِهِ وَأَتْبَاعِهِمْ حُسْنًا إِلَى حِينِ أُنْشَرُ

لما تقدم في البيت ذكر الخلفا الاربعة مرتبين على ترتيب امامتهم عطف عليهم باقيهم من غير تفضيل كما مر ثم عطف
التابعين عليهم وهم الذين بعد الصحابة رضي الله عنهم وآل رسول الله صلى الله عليه وسلم قد مر تفسيرهم في شرح اوايل
القصيدة ثم عطف اتباعهم عليهم والاتباع جمع تبع كاسباب وسبب واصله المشي خلف المتبوع ثم استعمل فيه وفي
غيره وحسنا مصدر حسن الشي حسنا فهو حسن وهو ضد القبح والمعنى ان الناظم عند فراغ القصيدة اخذ يقول اللهم
صل وسلم على الانبيا والمرسلين خصوصا على سيد الاولين والاخرين محمد خاتم النبيين وعلى اله واصحابه مرتبين على
ترتيبهم في الخلافة ابو بكر الصديق اولا ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان ثم علي بن ابي طالب ثم على باقي الصحابة
وعلى التابعين وتابعي التابعين والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين رضي الله عنهم اجمعين والحمد لله رب العالمين

صَلَاةً وَتَسْلِيمًا يَفُوحُ شَذَاهُمَا وَلَيْسَ يَحِيهِ جُودُ الْوُجُودِ مُعَطَّرُ

صلاة وتسليما مصدران لصل وسلم المتقدمين والفوح مصدر فاح الطيب يفوح فوحا عبق والجود معروف وهو الاحسان
والكرم واللطف وكل خصلة جميلة وعطرت المكان بالتشديد اذا الحت فيه رائحة الطيبة وخلاصة ما مر انه لما
قصرت ختم الكتاب حمدت الله تعالى واثنيت عليه بكمال ذاته وجميل صفاته ثم اتبعته بالصلاة والسلام الاتمان
الاكملان على انبيايه ورسله ثم خصصت سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بالذكر تعظيما لرتبته وتشريفا لمنزلته ثم
ذكرت الخلفا بعده من اصحابه واله ثم عممت بذكرهم وذكر التابعين لهم باحسان من بعدهم صلى الله عليه وعليهم صلاة
وسلاما دايمين متواترين عطرين طيبين يفوق شذاهما على المسك الاذفر والعود الغض النظر لا ينقطعان ابد الاباد
دايمين بدوام الابد متصلين علايل المدد يتعطر بفيح شذاهما جود الوجود ويكتسب من نشر شذاهما كل موجود
وقبل ذلك وبعده فليختم الكتاب بدعا مأثور فيقوله اللهم رب السموات والارض رب العرش العظيم ربنا ورب
كل شي وفالق الحب والنوى منزل التوراة والانجيل اعوذ بك من شر كل ذي شر انت اخذ بناصيته اللهم انت الاول
فليس قبلك شي وانت الاخر فليس بعدك شي وانت الظاهر فليس فوقك شي وانت الباطن فليس دونك شي اقض
عنا الدين واغننا من الفقر واكفنا شر كل ذي شر ونعوذ بك اللهم من شرور انفسنا وسيات اعمالنا ونسالك اللهم
ان تستر عيوبنا وتجمع شملنا بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ونسالك اللهم ان تحشرنا في زمرته وتميتنا على محبته وملته

وملته وان تجعل خير ايامنا يوم لقايك وان تختم لنا بخير وعافية وان تنفع بكتابنا هذا من كتبه او استكتبه
او نظر فيه ودعا لنا بالمغفرة والرضوان والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد
وعلى اله واصحابه الطيبين الطاهرين صلاة دايمة الى يوم الدين سبحان ربك رب العزة
عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين تم الكتاب المسمى
بشرح المنظومة تاليف شيخ الاسلام
على يد اقل عبيد الله الراجي عفو الله ومغفرته ورحمته علي بن
حسن بن حسن بن علي السادلي الشهير بوالد لطف الله
تعالى به في الدنيا والاخرة بمنه وكرمه في اليوم
المبارك سابع عشر شهر شعبان المكرم سنة
سبعة واربعين وثماني مايه
وحسبنا الله ونعم
الوكيل

ولد الإمام أبو حنيفة في سنة ثمانين وعاش سبعين سنة
وولد الإمام مالك في سنة خمس وتسعين وعاش أربعا وثمانين سنة
وقيل تسعين قرئ على الإمام أبي حنيفة وولد الإمام محمد
بن ادريس الشافعي في سنة خمسين ومائة وعاش أربعا وخمسين
ومات آخر يوم من رجب سنة أربع ومائتين وقرأ على الإمام مالك
وولد الإمام أحمد بن حنبل في سنة أربع وستين ومائة وعاش سبعة
وسبعين سنة

SÜLEYMANİYE G. KÜTÜPHANESİ	
Kısmı .	Süleymaniye
Yeri Kayıt No.	
Eski Kayıt No.	507
Tasnif No.	297.4(077)=927